

**ПРИКАРПАТСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИКАРПАТСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

КАРДАШ ОСТАП НАЗАРОВИЧ

УДК 27-9:2-274.4]303.446"VIII/X"(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

**ЛАТИНСЬКА ТА КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКА ЦЕРКОВНІ ТРАДИЦІЇ
IX–XI ст.: СХІДНИЙ ФРОНТИР КАНОНІЧНОГО ПРОТИСТОЯННЯ**

Спеціальність 032 Історія та археологія

Галузь знань 03 Гуманітарні науки

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ О. Н. Кардаш

Науковий керівник: Волощук Мирослав Михайлович, доктор історичних наук, професор

Івано-Франківськ – 2023

АНОТАЦІЯ

Кардаш О. Н. Латинська та кирило-мефодіївська церковні традиції IX–XI ст.: східний фронтір канонічного протистояння. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії з галузі знань 03 Гуманітарні науки за спеціальністю 032 Історія та археологія. – Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника МОН України, Івано-Франківськ, 2023.

Дисертаційна робота присвячена актуальній проблематиці воцерковлення та міжконфесійних відносин у ранньосередньовічних країнах так званої «Молодшої Європи», котра надалі залишається однією з найбільш дискусійних у сучасному історіографічному дискурсі. Провідну роль у процесах євангелізації спільнот згаданого регіону відігравали, з одного боку, різне за етнічним походженням і дієцезіальною чи монастирською належністю латинське духовництво, а з іншого – представники кирило-мефодіївської церковної традиції, сформованої солунськими братами-місіонерами Константином (Кирилом) і Мефодієм та їхніми учнями у 860–880-х рр. Первинне місіонерське сподвижництво adeptів обох традицій на окреслених теренах стало настільки грандіозним, що переросло у масштабну слов'яно-латинську міжобрядову конфронтацію другої половини IX–XI ст., яка, власне, й стала основним предметом актуальних дисертаційних студій.

У дослідженні висвітлено основні процеси та особливості інституалізації латинської церковної організації у межах поставарського Подунав'я, розглянуто динаміку становлення місійних теренів і церковних землеволодінь єпископських діоцезів Зальцбурга, Пассау й Регенсбурга та окремих баварських монастирських спільнот, реконструйовано їх географічні межі та регіональну специфіку на тлі колонізаційного і місіонерського освоєння окреслених поставарських земель згаданими структурами Баварської церкви.

У дисертаційній роботі проаналізовано місіонерську діяльність солунських братів-місіонерів Константина (Кирила) й Мефодія у володіннях моравського князя Ростислава у 863–867 рр. Висвітлено процес формування кирило-мефодіївської церковної традиції слов'янського обряду, проаналізовано основні фактори її поширення у Великій Моравії, доктринальні риси та впродовж 867–869 рр. санкціоноване оформлення папою Адріаном II у Римі.

Автором виокремлено основні етапи церковно-релігійного антагонізму між солунськими місіонерами та їхніми послідовниками, з одного боку, та латинським духівництвом Зальцбурзької, Пассауської й Регенсбурзької дієцезій у династичних володіннях Моймировичів та паннонського князя Коцела – з іншого. У дослідженні окреслено логіку й динаміку просторово-хронологічної трансформації східного (паннонського та великоморавського) фронтиру канонічного протистояння між латинською і кирило-мефодіївською церковними традиціями у 863–886 рр. Автор детально висвітлює, по-перше, церковно-догматичні складники слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації – дискусії щодо канонічності використання слов'янської мови в літургійній практиці, полеміку про *Filioque* та походження Св. Духа, а, по-друге, церковно-правові аспекти означеної проблеми.

Окрему увагу в контексті дисертаційних студій відведено вивченню проблеми поширення кирило-мефодіївської традиції в інших династичних володіннях «Молодшої Європи» та становлення регіональних фронтірних зон слов'яно-латинської канонічної конфронтації наприкінці IX–XI ст. Автор описує процес та особливості слов'янізації ранньої Болгарської церкви під впливом переселення близько 886 р. до володінь князя Бориса значної кількості учнів архієпископа Мефодія. У контексті слов'яно-латинського канонічного протистояння автором досліджено історію становлення ранньосередньовічної хорватської еклезіальної організації – Сплітської церковної митрополії X–XI ст. Відтак у межах Хорватського королівства означений міжобрядовий фронтір найбільш виразно вдалося реконструювати

на Східноадриатичному узбережжі й островах Адриатики в середовищі верхньодалматинських єпископств, де найдовше культивувалася кирило-мефодіївська глаголична традиція. Натомість історичні сербські, боснійські та дуклянські терени X–XI ст. у складі Антибарської митрополії розглядаються автором в широкому значенні як своєрідна міжконфесійна зона зіткнення латинської, слов'янської і ромейської церковних традицій.

В аналогічний спосіб проаналізовано витоки, характер, просторовий вимір і місце слов'яно-латинського міжобрядового антагонізму в структурі ранньосередньовічної богемської церковної ієрархії. Шляхом аналізу свідчень численних наративних джерел, а також результатів багаторічних археологічних досліджень дисертантом піддано ревізії концепцію тривалого співіснування поряд з латинською церковною ієрархією окремої інституалізованої кирило-мефодіївської церковної організації у південно-східних володіннях династії П'ястів, на польсько-руському середньовічному фронтірі та, власне, західній периферії земель Рюриковичів у другій половині X–XI ст. Автор доходить висновку, що на окреслених теренах фронтір слов'яно-латинського релігійного протистояння мав найменш виразний, неінституалізований характер, продиктований пізньою християнізацією та одержавленням місцевих *gentium*.

Ключові слова: Константин (Кирило), Мефодій, Візантія (Ромейська імперія), Зальцбургське архієпископство, Пассауське єпископство, Регенсбургське єпископство, Церква, авари, латинська церковна традиція, кирило-мефодіївська церковна традиція (слов'янській обряд), *Filioque*, монастирський (церковний) комплекс, синкретизм, поховання, митрополія.

SUMMARY

Kardash O. N. Latin and Cyrillo-Methodian Ecclesiastical Traditions of the 9th–11th Centuries: the Eastern Frontier of the Canonical Confrontation. – Qualifying scientific work on the rights of a manuscript.

The dissertation on competition of the scientific degree of a Doctor of Philosophy in the field of knowledge 03 Humanities on the specialty 032 History and Archaeology. – Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, The Ministry of Education and Science of Ukraine, Ivano-Frankivsk, 2023.

The PhD papers are devoted to the current problems of churchization and interfaith relations in the early medieval countries of the so-called “Younger Europe”, which is still one of the most controversial in the modern historiographical discourse. A leading role in the processes of evangelization of the peoples of the mentioned region was played, on the one hand, by the Latin clergy, various in terms of ethnic origin and diocesan or monastic affiliation, and on the other hand, by the representatives of the Cyrillo-Methodian church tradition, formed by the Thessalonian missionary brothers Constantine (Cyrill) and Methodius and their disciples in 860s–880s. The initial missionary activities of the adepts of both traditions on the outlined territories became so grandiose that it grew into the large-scale Slavic-Latin inter-religious confrontation during the second half of the 9th–11th centuries, which, actually, became the main subject of the current dissertation studies.

The main processes and features of the institutionalization of the Latin church organization in the post-Avar Danube region are highlighted in the research. The dynamics of the formation of missionary territories and ecclesiastical land holdings of the episcopal dioceses of Salzburg, Passau and Regensburg and some Bavarian monastic communities, their geographical boundaries and regional specificity were reconstructed against the background of colonization and missionary development of the delineated post-Avar lands by the aforementioned structures of the Bavarian Church.

The missionary activities of the Thessalonian missionary brothers Constantine (Cyrill) and Methodius in the possessions of the Moravian prince Rostislav in 863s–867s are analyzed in the dissertation studies. The process of formation of the Cyrill-Methodian ecclesiastical tradition of the Slavic rite are highlighted, as well as the main factors of its spreading in Great Moravia, its doctrinal features and sanctioned formalization by Pope Hadrian II in Rome in 867–869 are analyzed.

The author singles out the main stages of the church-religious antagonism between the Thessalonian missionaries and their followers on the one hand and the Latin clergy from the dioceses of Salzburg, Passau and Regensburg on the other side in the dynastic domains of the Moimir dynasty and in the lands of Pannonian prince Kocel. The logic and dynamics of the spatial-chronological transformation of the eastern (Pannonian and Great Moravian) frontier of the canonical confrontation between the Latin and Cyrillo-Methodian church traditions during 863–886 are outlined in the research. The author highlights in detail, firstly, the church-dogmatic components of the Slavic-Latin inter-ritual confrontation – the discussions about the canonicity of the usage of the Slavic language in liturgical practice, the controversy regarding the *Filioque* and the issue of the origin of Holy Spirit, and, secondly, the ecclesiastical legal aspects of the mentioned problem.

In the context of the dissertation studies, a special attention is paid to the problem of spreading of the Cyrillo-Methodian tradition within the other dynastic possessions of “Younger Europe” and the formation of regional frontier zones of the Slavic-Latin canonical confrontation during the end of the 9th–11th centuries. The author describes the process and features of the Slavicization of the early Bulgarian Church under the influence of the resettlement of a significant number of Archbishop Methodius’ disciples to the possessions of Prince Boris around 886.

In the context of the Slavic-Latin canonical contrariety a history of the formation of the early medieval Croatian ecclesiastical organization – the Spilt church metropolis during the 10th–11th centuries is investigated by the author. Therefore, within the boundaries of the Croatian kingdom, the defined inter-religious frontier was most clearly reconstructed on the Eastern Adriatic coast and

on the Adriatic islands among the Upper Dalmatian bishoprics, where the Cyrillo-Methodian Glagolitic tradition had cultivated for the longest time. Instead, the historical Serbian, Bosnian and Dukla territories during the 10th–11th centuries, as a part of the Antibar archbishopric metropolis are considered by the author in a broad sense as a kind of inter-denominational collision zone of the Latin, Slavic and Roman church traditions.

In a similar way, the origins, character, spatial dimension and role of the Slavic-Latin inter-rite antagonism in the structure of the early medieval Bohemian church hierarchy. By the analysis of evidences from the numerous narratives, as well as by the studying of the results of long-term archaeological research, the author revises the concept of long-term coexistence of the separate institutionalized Cyrillo-Methodian church organization alongside the Latin church hierarchy in the southeastern possessions of the Piast dynasty, on the medieval Polish-Ruthenian frontier and, in fact, on the western periphery of the Rurikid's lands in the second half of the 10th–11th centuries. The author summarizes that in the outlined areas the frontier of the Slavic-Latin religious confrontation had the least distinct, non-institutionalized character, dictated by the late Christianization and statization of the local *gentium*.

Key words: Constantine (Cyrill), Methodius, Byzantium (the Eastern Roman Empire), the Archdiocese of Salzburg, the Diocese of Passau, the Diocese of Regensburg, Church, the Avars, Latin ecclesiastical tradition, Cyrillo-Methodian church tradition (Slavic rite), Filioque, monastery (church) complex, syncretism, burial, metropolis.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці в наукових фахових виданнях України:

1. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 1. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2021. Ч. 34. С. 7–22.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/5536>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.34.7-22>

2. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 2. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2022. Ч. 35. С. 11–23.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/6447>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.35.11-23>

3. Кардаш. О. “ex paganis christianos esse patravit”: Кого відправився християнізувати нітранський єпископ Віхінг? *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2020. Ч. 33. С. 7–26.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/4630>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.33.7-26>

4. Кардаш. О. Протистояння баварської та кирило-мефодіївської християнських місій на землях династії Моймировичів другої половини IX ст. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2018. Ч. 31. С. 64–80.

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.31.64-80>

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/2385>

Статті в іноземних наукових виданнях:

5. Kardash O. An attempt at delineation of the eastern missionary route of the clergy of Passau on the lands of the post-Avar Danube region during the first half of the 9th century. *Konstantínove listy*. 2020. Vol. 13. Issue 2. P. 1–19.

DOI: [10.17846/CL.2020.13.2.3-21](https://doi.org/10.17846/CL.2020.13.2.3-21)

URL: <http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/issues/33-2020-v13-iss2/204-an-attempt-at-delineation-of-the-eastern-missionary-route-of-the-clergy-of-passau-on-the-lands-of-the-post-avar-danube-region-during-the-first-half-of-the-9th-century>

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дослідження:

6. Кардаш О. Проблема поширення церковної юрисдикції Магдебурзького архієпископства на землі Рюриковичів у другій половині X століття у світлі німецьких латиномовних хронік і анналів. *Religions and beliefs of Rus' (9th–16th centuries)*. Publication from the 8th International Scientific Conference, Lviv, 15th–18th November, 2017 [Colloquia Russica. Series I. Vol. 8]. Krakow : Nowa Strona, 2018. S. 47–58.

7. Кардаш О. Хто відправив „legatos Ruscorum” на Кведлінбурзький з’їзд 973 року? *Diplomacy of Medieval Rus' (10th–16th centuries)*. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyy [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 79–89.

Праці, які додатково відображають результати дисертації:

8. Кардаш О. (Рец.). Олександр Филипчук, *Забутий святий. Князь Володимир Великий між Сходом та Заходом*, Київ: Laurus, 2020, 584 с. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyy [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 295–297.

9. Кардаш О. «И иномоу бещинью оучахоу»: Неортодоксальні складові канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій у світлі «Життя Константина-Філософа» другої половини IX ст. *Проблеми історії країн Центральної та Східної Європи: збірник наукових праць*. 2022. Вип. 10. С. 310–332.

DOI: 10.32626/2309-2262.2022-10.310-332

URL: <https://drive.google.com/file/d/1FNIGbnmTGnRk9-ZXtVVIzm1WEL9bPwF2/view>

10. Кардаш О. Проблема розмежування місіонерських сфер впливу латинських церковних діоцезів на пост-аварському просторі першої половини IX ст. *Українсько-угорські етюди*. 2019. Вип. 3. С. 7–34.

URL: <https://www.inst-ukr.lviv.ua/uk/publications/materials/documents/?newsid=945>

11. Кардаш О. (Рец.). Simon Malmenvall, *Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest*, Ljubljana: Teološka fakulteta, 2019. 313 s. [Симон Малменвалл, *Культура Київської Русі та християнська історична свідомість*, Любляна: Теологічний факультет, Університет Любляни, 2019, 313 с.]. *Diplomacy of Medieval Rus' (10th–16th centuries)*. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyy [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 301–302.

12. Kardash O. (Rev.). MALMENVALL, Simon. *Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest* [Culture of Kyivan Rus' and Christian Historical Consciousness]. Ljubljana: University of Ljubljana, Faculty of Theology, 2019. 313 p. *Konštatínove listy*. 2022. Vol. 15. Issue 1. S. 177–182.

URL: <http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/issues/36-2022-v15-iss1/243-2022-volume-15-issue-1>

ЗМІСТ

ВСТУП	13
РОЗДІЛ 1. Історіографія, джерельна база та методологія дослідження	19
1.1. Історіографія проблеми	19
1.2. Джерельна база.....	49
1.3. Методологія	67
РОЗДІЛ 2. Становлення латинської церковної традиції на поставарському просторі 796–863 рр.	77
2.1. Церковно-релігійна ситуація на теренах Подунав'я після зруйнування Аварського каганату 796 р.	77
2.2. Каролінзькі земельні дарування Баварській церкві (перша половина – середина IX ст.)	80
2.3. Адміністративне розмежування місіонерських теренів і землеволодінь латинських церковних діоцезів у Подунав'ї першої половини IX ст.	103
РОЗДІЛ 3. Латинська і кирило-мефодіївська церковні традиції: великоморавський та паннонський фронтір канонічної конфронтації 863–886 рр.	117
3.1. Церковно-релігійна політика Моймировичів і початкова фаза моравської місії Константина й Мефодія (863–867 рр.).....	117
3.2. «Іако врани на соколь»: диспут щодо слов'янської літургії 867–868 рр.....	120
3.3. Мефодій – архієпископ «паноньскыж области» і паннонський фронтір його канонічної конфронтації із Зальцбургом (869–873 рр.).....	124
3.4. Звільнення архієпископа Мефодія та моравсько-нітранська церковно-конфронтаційна зона 873–880 рр.	134
3.5. «Industriae tuae»: церковно-релігійний дуалізм Святоплукового «regni» у 880–885 рр.	144

3.6. Останній етап канонічної конфронтації послідовників Мефодія і латинян Великої Моравії 880–886 рр.	153
РОЗДІЛ 4. Фронтирні зони канонічного протистояння церковних традицій у країнах «Молодшої Європи» (886–1090-ті рр.).....	163
4.1. Кирило-мефодіївське християнство в Болгарії та слов'янізація Болгарської церкви наприкінці IX – у другій половині XI ст.	163
4.2. «...a quodam Methodio haeretico fuisse repertas...»: хорватський фронтір слов'яно-латинського церковно-канонічного протистояння (880-ті – 1090-ті рр.).....	166
4.3. Антибарська церковна митрополія як слов'яно-латинська міжконфесійна зона X–XI ст.	180
4.4. Латинська та кирило-мефодіївська церковні традиції у володіннях Пржемислідів (895–1097 рр.).....	184
4.5. Проблема слов'яно-латинського міжобрядового протистояння в історичній Малопольщі та володіннях П'ястів X–XI ст.	197
4.6. Русько-польський етнічний і конфесійний фронтір X–XI ст.....	201
ВИСНОВКИ	209
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	215
ДОДАТКИ	322

ВСТУП

Актуальність дослідження. Розбудова модерної соборної Української держави на основі принципів рівноправ'я та міжнародного партнерства з іншими країнами світу потребує вивчення, усвідомлення і використання кращого історичного досвіду тих народів, які здавна здійснювали вагомий політичний, культурний і, особливо, релігійний вплив на країни так званої «Молодшої Європи» (сучасний центральноєвропейський регіон), в тому числі Україну. Чільне місце серед них займали представники латинського (в основному баварського, східнофранкського, а згодом німецького) духівництва і послідовники солунських братів-місіонерів Константина й Мефодія, які впродовж IX–XI ст. найбільше сприяли розширенню християнської цивілізації в Європі.

Будучи кандидатом на вступ до Європейського союзу, Україна традиційно більше тяжіє до східнохристиянської цивілізації та кирило-мефодіївської церковної традиції. Однак, враховуючи глибокі історичні взаємини між германськими, романськими і слов'янськими народами (як латинської, так і ромейської культури), зокрема у духовно-релігійній сфері, існує потреба об'єктивної оцінки усіх історичних етапів не лише сприйняття ромейського релігійного світогляду, а й відносин із так званим «латинським світом». У зв'язку з цим великого значення набуває дослідження канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій на східних фронтитах європейської християнської цивілізації у «Молодшій Європі» (зокрема на теренах сучасної України) впродовж IX–XI ст.

Актуальність теми студій зумовлена, насамперед, науковою складовою, бо рівень розробки означеної проблематики у вітчизняній медієвістиці перебуває у зародку. Вона, на наш погляд, недостатньо, доволі фрагментарно вивчена й у зарубіжній історичній науці, головно центральноєвропейській. Потреба вивчення різних аспектів канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. у країнах «Молодшої Європи» актуалізувалася в часі українсько-російської війни. Адже в умовах збройної

агресії ворог використовує Церкву як ідеологічну зброю проти України. Крім того, тяглість християнських впливів на сучасних українських теренах, різні вектори поширення християнства, зокрема й через фронтірні зони міжконфесійної конфронтації, актуалізують дослідження означеної проблематики.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане на кафедрі всесвітньої історії Факультету історії, політології і міжнародних відносин Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника в рамках науково-дослідної теми кафедри «Центрально-Східна Європа: етнополітичні процеси, соціальні трансформації, міжнародні відносини» (державний реєстраційний номер: 0112U003030).

Об'єктом дисертаційного дослідження виступають латинська та кирило-мефодіївська церковні традиції в контексті церковно-інституалізаційних процесів, міжнародних відносин та міжобрядової канонічної конфронтації у країнах так званої «Молодшої Європи» IX–XI ст.

Предметом дослідження є увесь комплекс доктринальних складників, а також історичних фактів, подій, явищ і закономірностей, які впливали на характер, становлення і просторово-часову трансформацію східного фронтиру канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій впродовж IX–XI ст.

Отже, **мета** дисертаційного дослідження передбачає об'єктивний аналіз та синтез комплексу історичних подій і церковно-догматичних складових, пов'язаних з канонічною конфронтацією двох окреслених церковних традицій означеного регіону.

Для реалізації поставленої мети передбачено виконання наступних **завдань**:

– проаналізувати стан наукової розробки проблеми вітчизняними та зарубіжними істориками, джерельну базу дослідження, а також теоретико-методологічні підходи до його реалізації;

– дослідити витoki, процес та характер інституалізації латинських церковних структур і місіонерських традицій на теренах поставарського Подунав'я першої половини – середини IX ст., а також воцерковлення слов'янських *gentium*, зокрема у великоморавських та паннонських землях;

– охарактеризувати історичні причини, передумови, процес і наслідки запровадження кирило-мефодіївської церковної традиції слов'янського обряду на противагу латинським еклезіальним осередкам у володіннях великоморавського князя Ростислава та паннонського – Коцела у 860-х рр.;

– висвітлити основні доктринальні складники й процес канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій, окреслити фронтір цієї міжобрядової конфронтації та його просторово-часову трансформацію у Великій Моравії та Паннонії упродовж 863–886 рр.;

– реконструювати регіональні особливості та фронтірні зони співіснування чи міжобрядового протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій на теренах Богемії, Хорватії і Далмації, історичних сербських, боснійських і діоклейських землях, в межах історичної Малополющі та володіннях П'ястів наприкінці IX–XI ст.;

– дослідити проблему поширення східного фронтіру слов'яно-латинського канонічного протистояння на середньовічному польсько-руському порубіжжі і землях Рюриковичів X–XI ст.

Хронологічні рамки дослідження. Нижня межа – 796 р. – визначена ліквідацією Аварського каганату силами франкського короля Карла Великого та його союзників, що відкрило Дунайський регіон для місіонерського освоєння латинським духівництвом. Натомість верхня межа – 1090-і рр. – обумовлена надзвичайною маргіналізацією слов'янського обряду кирило-мефодіївської традиції у більшості династичних володінь «Молодшої Європи» під впливом церковних реформ папи Григорія VII 1070-х рр.

Географічні рамки дослідження передбачають окреслення східного фронтіру канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій, що охоплював терени поставарського Дунайського

регіону, історичної Паннонії, династичні володіння Моймировичів. З кінця IX ст. означений фронтір поступово поширився у західному, північному та південному напрямках, охопивши землі династій Пржемислідів, П'ястів, Арпадів, терени середньовічного польсько-руського порубіжжя, західні землі Рюриковичів, історичні болгарські, хорватські, далматинські, сербські, боснійські, дуклянські землі, де прослідковувалися впливи латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій. В сучасному географічному вимірі окреслений простір збігається з територіями Південно-Західної Німеччини (Пассау, Регенсбург), Австрії, Чехії, Словаччини, Південної і Східної Польщі (Сілезьке, Малопольське, Підкарпатське, Люблінське воєводства), Угорщини, Північно-Західної Румунії, України, Словенії, Хорватії, Боснії і Герцеговини, Сербії, Чорногорії, Албанії, Північної Македонії, Західної Болгарії.

Теоретико-методологічні основи дисертаційної роботи обумовлені використанням принципів наукового пізнання: об'єктивності, історизму, термінологічного аналізу, альтернативності, а також загальнонаукових методів актуалізації, історіографічного аналізу і синтезу, індукції, дедукції, конкретизації, історичної аналогії, системно-структурного методу; спеціальноісторичних методів: історико-генетичного, порівняльно-історичного, компаративного, синхроністичного; методів джерелознавчих студій – евристичного, герменевтичного, історико-критичного, методу перехресного аналізу джерел; міждисциплінарного методу картографії.

Наукова новизна дисертаційної роботи полягає у всебічному дослідженні поставленої проблеми через реалізацію поставлених завдань.

Вперше:

- введено до наукового обігу маловідомий в Україні корпус писемних джерел, а також проаналізовано й узагальнено значний обсяг зарубіжних наукових напрацювань з історії канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст.;

- проведено комплексне дослідження історії слов'яно-латинського церковно-релігійного протистояння у країнах «Молодшої Європи» IX–XI ст.;

– поетапно і комплексно реконструйовано основні політичні, дипломатичні, церковно-правові та церковно-догматичні складники слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації у володіннях Моймировичів і паннонського князя Коцела та інших слов'янських країнах X–XI ст.;

– окреслено фронтір канонічного протистояння між латинською та кирило-мефодіївською церковними традиціями в його динаміці, просторово-часовій трансформації і регіональних вираженнях у різних державах «Молодшої Європи» другої половини IX–XI ст.

Удосконалено:

– висвітлення проблеми інституалізації латинських церковних структур, місіонерських традицій і церковних фронтирів, а також міждієцезіального розмежування у поставарському Подунав'ї IX ст.;

– окремі аспекти студій просторового (фронтірного) виміру й регіонального характеру слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації в системі церковних структур держав «Молодшої Європи» IX–XI ст.

Новий рівень розвитку отримала:

– концепція динамічного й багатовиразного східного фронтіру канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст.

Практичне значення дослідження передбачає використання його результатів у подальших наукових студіях з історії міжконфесійних відносин у країнах «Молодшої Європи» XII–XV ст. Отримані результати роботи можуть стати основою з написання різнопланових фахових публікацій з означеної проблематики, а також для підготовки різноманітних методичних розробок, курсів лекцій, практикумів та профільних навчально-методичних посібників з історії Середніх віків, окремих країн Європи і спеціалізованих курсів з історії середньовічної Церкви.

Матеріали дисертації можна використати при маркуванні туристичних маршрутів зонами окремих середньовічних монастирів, сакральних комплексів, городищ «Молодшої Європи», а відтак сприяти інтегруванню

української туристичної інфраструктури в європейську. Результати студій можуть бути використані і в консультуванні художнього та документального кіновиробництва зі схожої проблематики, зокрема сиквелі словацько-українського серіалу «Слов'яни».

Апробація результатів дослідження. Результати дисертаційних студій представлено на трьох міжнародних наукових конференціях: «Релігії і вірування Русі (IX–XVI ст.)» (м. Львів, 15–18 листопада 2017 р.) і «Дипломатія середньовічної Русі (X–XVI ст.)» (м. Краків, Польща, 9–11 жовтня 2019 р.) в серії «*Colloquia Russica*», V Міжнародній науковій конференції «Держави Центральної та Східної Європи в історичній перспективі» (м. Пінськ, Білорусь, 27 листопада 2020 р.), а також на вебінарі «Латинська та кирило-методіївська церковні традиції у Великій Моравії IX ст.» на YouTube-каналі «Історичний вебінар» (24 липня 2023 р., URL: https://www.youtube.com/watch?v=hv0kUQ4YF_k). Окремі теоретичні положення дисертації було винесено на обговорення щорічних звітно-наукових конференцій професорсько-викладацького складу, докторантів, аспірантів і студентів Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (6–10 квітня 2020 р.; 5–9 квітня 2021 р.; 4–8 квітня 2022 р.; 3–7 квітня 2023 р.).

Публікації. Основні результати дослідження викладено в 11 наукових публікаціях, з яких п'ять – в українських фахових виданнях категорії Б, а дві – в іноземному фаховому виданні, що індексується в науково-метричних базах *Scopus* та *Web of Science Core Collection*.

Структура дисертаційної роботи побудована за проблемно-хронологічним принципом, складається зі вступу, чотирьох розділів, що містять 18 підрозділів, висновків, списку використаних джерел (868 позицій) і 65 додатків. Загальний обсяг роботи становить 413 с., з яких основного тексту – 202 с.

Розділ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

Вивчення інституалізації латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій, а також їх канонічної конфронтації у країнах так званої «Молодшої Європи» упродовж IX–XI ст. має поважну історію. Дослідження окремих аспектів означеної проблематики сягає ще другої половини XVIII – початку XIX ст. – часів національного відродження слов'янських країн, постання перших національних історій, пошуку конфесійних витоків для того чи того народу. Однак реконструкція саме східного фронтиру канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської еkleзіальних традицій була позбавлена належної уваги, велася на тлі загальних тем і студій, присвячених, головню, християнізації, воцерковленню та одержавленню середньовічних слов'янських спільнот Карпато-Дунайського регіону і Балкан IX–XI ст. Отже, комплексний історіографічний аналіз дозволяє виокремити вісім основних груп цінних для обраної проблематики матеріалів – досліджень українських, російських, чеських, словацьких, польських, австрійських, німецьких і британських істориків.

Починаючи з останньої чверті XIX ст. слов'яно-латинське міжобрядове протистояння на історичних галицьких і волинських землях, у династичних володіннях П'ястів і Пржемислідів й загалом на русько-польському середньовічному фронтірі спорадично вивчали деякі **українські вчені** львівських наукових осередків. Запровадження кирило-мефодіївської церковної традиції та її конфронтації з латинським обрядом на землях Пржемислідів, П'ястів, історичної Галицької землі IX–XI ст. окремо дослідив історик та мовознавець Антін Петрушевич (1821–1913). Його перу належать *«Коротка історична звістка про час запровадження християнства на Галицькій Русі»* та *«Коротка історична звістка про запровадження християнства в прикарпатських теренах в часи Св. Кирила та Мефодія, їх же учнями і проповідниками»*. Витоки християнства слов'янського обряду на

історичних галицьких теренах він виводив із часів Константина* й Мефодія [360, с. 3–4, 14–71; 361, с. 1], обґрунтовуючи загалом концепцію слов'яно-латинського біритуалізму всієї церковної ієрархії держави Пржемислідів і П'ястів у X–XII ст. [360, с. 3–41].

Основні віхи інституалізації зальцбурзької церковної організації на поставарському просторі кінця VIII – першої половини IX ст. при літературно-критичному аналізі тексту *«Conversio Bagoariourum et Carantanorum»*, а також історію місіонерської та літературно-перекладацької діяльності солунських братів і їх послідовників (утім, конфлікти з латинським єпископатом) відтворив Іван Франко (1856–1916) [392, с. 22–64; 393]. Він локалізував місійну діяльність учнів архієпископа Мефодія в «городах Волині і Червені» [393, с. 407].

На початку XX ст. окремі аспекти нашої проблематики у першому томі *«Історії України-Руси»* розглянув Михайло Грушевський (1866–1934). Він вважав мінімальним релігійний вплив Празького єпископства на суміжних з володіннями П'ястів західноруських теренах X ст. [272, с. 490–491].

У міжвоєнний період (1918–1939), а також у середині – другій половині XX ст. значний науковий інтерес до кирило-мефодіївської культурної спадщини і церковної традиції на Русі проявляли історики української діаспори [291, с. 870–889]. Першим серед еміграційних дослідників спеціалізовану монографію *«Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність»* 1927 р. історії місіонерської та просвітницької діяльності солунських братів у Великій Моравії і Паннонії присвятив Іван Огієнко (1882–1972). Центральними сюжетами праці стали диспути Константина й Мефодія з латинським кліром щодо канонічності слов'янської літургії, а також дипломатичний вимір слов'яно-латинського міжобрядового протистояння за посередництвом папства і створення моравсько-паннонської архієпископії [352, с. 155–314]. Другий том книги охоплює історію життя, діяльності та

* Чернече ім'я «Кирило» разом із постригом Константин прийняв у Римі наприкінці 868 р. незадовго до своєї смерті 14 лютого 869 р. [219, с. 112–113; 664, с. 159].

протистояння латинському кліру Паннонії і Великої Моравії архієпископа Мефодія у 869–885 рр., а також комплексно розкриває проблему утвердження кирило-мефодіївської традиції серед південних і східних слов'ян [353, с. 5–198].

Окремих аспектів проблематики торкалися В'ячеслав Заїкин (1896–1941) [294; 829] і Степан Томашівський (1875–1940). Останній у своєму нарисі *«Вступ до історії Церкви на Україні»* висвітлив історію місіонерської діяльності Константина й Мефодія у Моравії та Паннонії, підкресливши її виразний антифранкський характер, а також проблему поширення кирило-мефодіївської традиції на історичних угорських, моравських, богемських, польських і хорватських теренах у X–XI ст. [373, с. 58–62; 374, с. 56–64].

У 1954 р. означену проблематику найбільш ґрунтовно у своїй праці *«Кирило-Мефодіївське християнство в Русі-Україні»* дослідив Ісидор Нагаєвський (1909–1989). Загалом історик вважав, що місіонерська діяльність Константина й Мефодія та їх послідовників охоплювала терени майбутньої Русі [345, с. 24, 53–56, 93–101], а пізніше землі віслян (історичної Малопольщі), карпатських хорватів, а також територію Побужжя [345, с. 24, 58–59, 101, 123–124].

У контексті зіткнення кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій, а також західноболгарських місіонерських впливів і ромейського обряду початковий етап християнізації та воцерковлення населення Русі розглядав Григор Лужницький (1903–1990). У праці *«Українська Церква між Сходом і Заходом. Нарис історії Української Церкви»* (1954) історик обґрунтовував хрещення Русі у «візантійсько-слов'янському обряді», що тривалий час співіснував зі значними латинськими місіонерськими впливами X – початку XI ст. [330, с. 44, 55–59].

Натомість Микола Чубатий (1889–1975) у першому томі своєї *«Історії християнства на Русі-Україні»* докладно вивчав канонічне протистояння Константина й Мефодія з латинським кліром у Моравії, а також поширення кирило-мефодіївської церковної традиції на руських теренах IX–XI ст. [398, с.

89–137]. Історик ідентифікував русько-польське пограниччя X–XI ст. загалом як слов'яно-латинський релігійний фронтір [398, с. 123–125, 129–132].

Поширення християнства слов'янського обряду з Паннонії, Великої Моравії і Богемії на землі Волині IX–X ст. «скеровував» Іван Власовський (1883–1969) у праці *«Нарис історії Української Православної Церкви»* [253, с. 20] Щоправда дослідник не навів переконливих аргументів на користь цієї концепції, зосередивши основну увагу на латинських місійних впливах у володіннях Рюриковичів X ст. і Володимировому хрещенні Русі 988 р. [253, с. 20–30].

У першому томі *«Історії Вселенської Церкви на Україні»* основні події канонічного протистояння Константина і Мефодія з баварським кліром у Великій Моравії і Паннонії у 863–885 рр. розглянув митрополит Йосиф Сліпий (1892–1984). Цікаво, що слов'яно-латинську міжобрядову конфронтацію дослідник поширював також на території середньовічної «Чехії і Ляхії», звідки, на його думку, вплив латинського обряду поширювався і на руські землі X ст. [337, с. 15–20].

Східний фронтір канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій в «Молодшій Європі» й, зокрема, справа поширення слов'янського обряду на Русі IX–XI ст. почали привертати увагу українських радянських істориків фактично лише у 1970–1980-х рр. Однак в УРСР ця проблематика не набула системного висвітлення. Так, Степан Пеняк (1927–2021), автор праць *«Закарпаття – земля слов'янська. З історії слов'янських племен Закарпаття VI–XIII ст.»* (у співавторстві з Едуардом Балагурі, 1931–2004) і *«Ранньослов'янське і давньоруське населення Закарпаття VI–XIII ст.»*, побіжно розглядаючи християнізацію слов'янських спільнот Закарпаття IX–X ст., з критичною обережністю допускав можливість місіонерської активності Константина й Мефодія у Верхньому Потиссі [244, с. 137; 356, с. 150–151].

Одним з небагатьох українських радянських істориків латинські (каролінзькі, далматинсько-істрійські), ромейські та кирило-мефодіївські

церковно-релігійні впливи у середньовічній Моравії та Богемії крізь призму становлення і розвитку їх сакральної архітектури і художньої культури побіжно розглянув Іван Поп (*1938) у монографії *«Мистецтво Моравії і Чехії IX – початку XVI століття»* [364, с. 9–43].

Михайло Брайчевський (1924–2001) у праці *«Утвердження християнства на Русі»* та інших своїх роботах відзначив, що саме під впливом кирило-мефодіївської місії 860-х рр. у вирішальну фазу інтенсивної християнізації увійшла не лише Моравія, сусідні нітранські (словацькі – в авторському окресленні) та богемські землі, а й «Південна Польща», де неофіційного поширення набула кирило-мефодіївська традиція, згодом повністю витіснена латинськими проповідниками [250, с. 74; 251, с. 644–645; 252, с. 46, 69].

На рубежі 80–90-х рр. XX ст. археологічні сліди великоморавських кирило-мефодіївських та латинських (богемських) християнських впливів у Західній Волині і Прикарпатті IX–XI ст. шляхом вивчення поховальних пам'яток простежив Олександр Моця (*1950) [340, с. 99–106; 341, с. 38–45; 342, с. 356–358; 343, с. 89–92; 344, с. 48–49].

Після 1991 р. поширення великоморавських релігійних і культурних впливів у матеріальній культурі, поховальному обряді, сакральній архітектурі Прикарпаття, Надбужанщини, Західної Волині та Верхнього Потисся кінця IX–XI ст. частково вивчали Ярослав Дашкевич (1926–2010) [278], Володимир Петегірич (*1948) [357, с. 282–288; 358, с. 353–357], Леонтій Войтович (1951–2023) [257, с. 20–21, 35; 258, с. 16–46; 259, с. 141; 260, с. 113, 123], Юрій Дибя (*1964) [282, с. 19; 283, с. 307–312; 284, с. 98–102; 285, с. 43–44; 286, с. 44], Ігор Скочиляс (1967–2020) [288, с. 29–51, 89–90, 156; 369, с. 119–134; 370, с. 13–16], Богдан Томенчук (*1950) [375–381], Богдан Боднарюк (*1964) [248; 249], Михайло Кучинко (*1939) [321, с. 110–112, 315, 339; 322, с. 25–30] та Рада Михайлова (*1958) [339, с. 222–223].

Зокрема, І. Скочиляс з критичною обережністю допускав поширення в останній чверті IX ст. деяких великоморавських релігійних впливів на «вже

частково євангелізовані терени по „Буг і Стир”» та входження у 960–970-х рр. цих теренів до складу Празького єпископства. Це, на думку автора, означало невіршальне проникнення до Прикарпатського регіону кирило-мефодіївської традиції та християнства латинського обряду, змаргіналізованих пізнішим входженням окреслених земель до Київської митрополії [288, с. 41–42, 156; 369, с. 122–126, 131–132].

Досліджуючи основні аспекти одержавлення і християнізації населення історичної Галицької землі, Прикарпаття і Карпатського регіону IX–XIII ст. крізь призму багаторічних археологічних студій місцевої сакральної архітектури та поховальних пам’яток [375–381], Б. Томенчук підкреслив вплив Ромейської і Латинської церков й до певної міри кирило-мефодіївських і болгарських традицій на своєрідність християнських практик у карпато-хорватських, а згодом галицьких князівських землях [376, с. 23–24, 210–214; 377, с. 504, 612, 615; 378, с. 28; 380, с. 936–938; 381, с. 68].

Як своєрідний ромейсько-слов’яно-латинський фронтір з поширення християнізаційних впливів IX–XI ст. розглядає Карпатський регіон [249, с. 42–49] Б. Боднарюк, автор монографії *«Харизма пустелі. Витоки, становлення, духовно-аскетична і місіонерська практика християнського чернецтва III–XI ст.»* У ній історик детально висвітлив історію місіонерської та євангелізаційної діяльності зальцбурзького єпископату в Паннонії IX ст., акцентуючи саме на політичному аспекті його конфронтації із солунськими просвітителами й місіонерами кирило-мефодіївської традиції [248, с. 856–860].

Кирило-мефодіївська традиція залишалася предметом дослідницької уваги й окремих **російських істориків-позитивістів** у другій половині XIX ст. Серед них Євгеній Голубінський (1834–1912) у праці *«Святі Константин і Мефодій – апостоли слов’янські»* докладно розглянув першу фазу кирило-мефодіївської та паннонської місії Константина і Мефодія (863–869), а також початковий етап їх конфронтації з латинським кліром [267, с. 126–154]. Свої висновки він поглибив в об’ємній науковій доповіді *«Святі Константин і Мефодій, першовчителі слов’янські»* на зібранні Духовної

Московської Академії 6 квітня 1885 р. [268]. Основну увагу вчений сфокусував на місіонерській діяльності солунських братів саме в Моравії та Паннонії, впровадженні на землях Моймировичів та паннонського князя Коцела, згодом у сучасній Східній Словаччині, Паннонії й Далмації, Богемії, Малопольщі, серед лужицьких сербів слов'янської літургійної практики [268, с. 16–41].

У праці *«Короткий нарис історії Православних Церков: Болгарської, Сербської та Румунської, або Молдо-Валаської»* [270, с. 22–33, 163–170], окрім кирило-мефодіївської традиції у Болгарії, Є. Голубінський також окреслив латинський церковний вплив та особливості еклезіальної організації на сербських землях, зокрема в Діоклеї IX–XI ст., Антибарській митрополії [270, с. 447–448, 530–531, 550–551], а також боснійських, захумських [270, с. 569–570, 573, 585] і хорватських землях [270, с. 696–705], побіжно висвітлюючи окреслену тематику в *«Історії Руської Церкви»* [269].

На початку XX ст. російський та радянський історик Церкви Микола Нікольський (1863–1936) у двох давньоруських кириличних рукописах XV ст. виявив *«Другу старослов'янську легенду про св. Вацлава»*, котра вперше побачила світ 1909 р. у праці під назвою *«Легенда мантуанського єпископа Гумбольда про св. В'ячеслава Чеського у слов'яно-руському перекладі»*. Автор довів, що в основу старослов'янського агіографічного тексту було покладено сюжети єпископа Гумбольдта і латинських легенд про св. Вацлава і Людмилу кінця X ст. [351].

Впродовж 1920–1940-х рр. російськими радянськими істориками практично не велося досліджень міжобрядової конфронтації латинської та кирило-мефодіївської традиції IX–XI ст. у країнах «Молодшої Європи». Це пов'язувалося з утвердженням в СРСР марксистської ідеології та методології і з початком Другої світової війни. У перші повоєнні десятиліття майже всі студії охоплювали здебільшого загальні проблеми походження слов'янської мови та кирило-мефодіївських перекладів канонічних текстів [852, с. 80–83, 88–89, 107–109, 116–125].

Тематичні наукові праці, публікації джерел, пов'язаних з поширенням кирило-мефодіївських традицій, їх конфронтацією з латинськими впливами у Моравії та Богемії постали в радянській історичній науці аж у 1970–1980-х рр. У 1970 р. найдавніші старослов'янські агіографічні твори святовацлавського та святолюдмільського циклів разом зі вступними джерелознавчими статтями і супровідними коментарями побачили світ у збірнику *«Сказання про початок Чеської держави у давньоруській писемності»* за редакції Володимира Королюка (1921–1981) [19]. 1981 р. у *«Сказанні про початок слов'янської писемності»* було опубліковано академічне коментоване видання житій Константина і Мефодія та сказання *«Про письмена»* Чорноризця Храбра, переклад, коментарі і вступну статтю до яких підготував Борис Флоря (*1937) [18].

Іншим прикладом оглядових праць до теми стала опублікована 1984 р. монографія Самуїла Бернштейна (1910–1997) *«Константин-Філософ і Мефодій. Початкові глави з історії слов'янської писемності»*. На тлі детальних біографій «слов'янських апостолів» та історії створення ними церковнослов'янської мови й слов'янської церковної термінології історик в загальних рисах описав моравську і паннонську місії солунських братів та їх протистояння з латинським баварським духівництвом [247, с. 78–127].

При підготовці колективної монографії *«Прийняття християнства народами Центральної і Південно-Східної Європи та хрещення Русі»* (1988) за редакції Геннадія Литаврина (1925–2009) зіткнення на Балканах ромейської, латинської і кирило-мефодіївської традицій, а також процес християнізації та церковної інституалізації на історичних хорватських і сербських землях VII–XI ст. висвітлив Євгеній Наумов (1932–1990) [350, с. 68–114]. Натомість Б. Флоря намагався ознакувати складники місіонерської і церковно-канонічної конфронтації латинської та кирило-мефодіївської традицій на нижньопаннонських землях, а також у володіннях Моймировичів, Пржемислідів і П'ястів [388–390].

Після 1991 р. окремих вузлових аспектів проблеми канонічного протистояння adeptів кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій IX–XI ст. торкалися дослідники з Інституту слов'янознавства та меншою мірою Інституту всесвітньої історії Російської Академії Наук у Москві. В опублікованій 2000 р. колективній монографії *«Долі кирило-мефодіївської традиції після Кирила й Мефодія»* Б. Флоря, Анатолій Турилов (*1951) і Сергій Іванов (*1956) підкреслили великоморавські, кирило-мефодіївські витоки церковної організації і писемної культури Богемії, Далмації та Болгарії, охарактеризували слов'янську писемну традицію на рубежі IX–X ст. [391, с. 5–16] та в X – першій половині XIII ст. [391, с. 76–162].

У решті аспектів науковий доробок А. Турилова присвячений студіям з історії середньовічної писемної традиції, поширення кирило-мефодіївської церковної і літературної спадщини в різних регіонах слов'янського світу X–XVI ст., зокрема, Болгарії, Сербії та Русі [383, с. 9–38, 85–209; 384, с. 11–198; 385, с. 11–44, 129–160; 386, с. 398–458].

Важливими для нашої проблематики є статті С. Іванова, присвячені ромейській місіонерській практиці VIII–XI ст. Кінцеву перемогу латинського духівництва над послідовниками Константина й Мефодія у володіннях Святоплука автор пояснював несприйняттям моравськими елітами надто жорстких східноримських (ромейських) норм церковного та світського права, привнесених солунськими місіонерами у володіннях Моймировичів [300, с. 25–26; 543, р. 200–202].

Своєрідні фронтірні зони зіткнення латинських, кирило-мефодіївських і ромейських церковних впливів кінця IX–XI ст. на історичних далматинських, хорватських і сербських теренах обґрунтувала в окремих працях Ольга Акімова (*1952), авторка академічного видання *«Історії архієпископів Салони і Спліта»* Томи Сплітського [20]. Ареал поширення кирило-мефодіївської традиції і слов'янської літургії вона локалізувала в межах верхньо-далматинських латинських єпископств. Місцеве духівництво накинulo свою юрисдикцію на землі Травунії і Захум'я й, особливо, сербської Дуклі [233,

с. 213; 234, с. 286], де авторка простежила виразні сліди співіснування різних, зокрема латинського та слов'янського, обрядів [233, с. 209–215].

При вивченні канонічної конфронтації архієпископа Мефодія та його учнів (представників ромейської церковної традиції) із франко-баварським духівництвом латинського обряду в доктрині *Filioque* важливою є праця Олексія Барміна «*Полемика і схизма. Історія греко-латинських суперечностей IX–XII ст.*». Автор детально відтворив розвиток та ідейний зміст ромейсько-латинської конфронтації навколо проблеми формулювання Символу віри у IX ст. [245, с. 23–101].

Окремі аспекти латинської християнізації хорватських і далматинських спільнот на маргінесі власних студій з етнополітичної історії хорватських *gentium* VII–IX ст. висвітлив Денис Алімов (*1979) [236, с. 110–113; 238, с. 214–221; 239, с. 99–100; 240, с. 298–318; 241, с. 135–160]. Історик «поширив» вплив архієпископа Мефодія також на історичний Срем у межах Посавської Хорватії [237, с. 254–255; 242, с. 308–309].

Перші дослідження кирило-мефодіївської традиції держав Моймировичів і Пржемислідів у **чеській історичній науці** сягають кінця XVIII ст., коли поширення слов'янського обряду на згаданих землях розглядалося переважно поза контекстом слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації. В останній чверті XVIII ст. дуже оглядово перші контакти ранніх богемських еліт і князя Борживоя з архієпископом Мефодієм та великоморавським християнством у праці «*Коротка історія Чехії з найдавніших часів до сьогодення*» (1774) описав Франтішек Пельцьль (1734–1801) [687, с. 37–38]. Він, утім, залишив поза увагою проблему співіснування латинської та кирило-мефодіївської традицій в середньовічній богемській церковній ієрархії за наступних Пржемислідів.

На початку XIX ст. Йозеф Добровський (1753–1829) у своїй книзі «*Історія чеської мови і давньої літератури*» (1818) окреслив проблеми практикування слов'янської літургії у моравських і богемських володіннях Пржемислідів на тлі заходів папи Григорія VII, латинського єпископату та

деяких богемських правлячих еліт щодо її усунення з богослужебної практики наприкінці XI ст. [468, s. 5, 45–50]. Наступна робота автора – *«Кирило й Мефодій, слов'янські апостоли. Історико-критичне дослідження»* (1823 р.) – присвячена критичному історико-філологічному опрацюванню усіх відомих науці на початку XIX ст. джерел про місіонерську і просвітницьку діяльність солунських братів [467, s. 3–47]. Учений одним з перших описав суперництво між зальцбурзьким єпископатом і кирило-мефодіївським духівництвом у Паннонії, а також основні складники канонічного протистояння Мефодія з латинською опозицією у 880-х рр. [467, s. 83–103].

Серед чеських істориків першої половини XIX ст. становлення латинської еклезіальної організації місіонерами баварських діоцезів, а також поширення кирило-мефодіївської церковної традиції у Великій Моравії та Богемії у першій половині IX ст. докладніше у першому томі *«Історії чеського народу в Чехії та Моравії»* [677, s. 127–130, 136–142, 153–157, 229–239] описав Франтішек Палацький (1798–1876). Він обмежився поверховим вивченням канонічної конфронтації архієпископа Мефодія з баварським єпископатом за терени Паннонії у 870 р. [677, s. 146–147], підкреслюючи кирило-мефодіївські витоки ранньобогемського християнства з паралельним функціонуванням слов'янської і латинської літургії та писемності у володіннях перших Пржемислідів останньої чверті IX ст. [677, s. 154–157].

Кінець XIX ст. в Чехії позначився відродженням культу свв. Кирила й Мефодія [498, s. 40], що викликало значний дослідницький інтерес до кирило-мефодіївської спадщини. Одним із перших джерелознавчі студії про вплив агіографічних текстів кирило-мефодіївського, святолюдмільського і святовацлавського циклів та окремих латинських наративів на створення *Християнної легенди* у праці *«Найдавніша чеська хроніка. До критики легенд про св. Людмилу, св. Вацлава і св. Прокопа»* на початку XX ст. опублікував Йозеф Пекаж (1870–1937). Окрему увагу автор приділив компаративному аналізу кирило-мефодіївських сюжетів Християнної агіографії та інших легенд про солунських братів-місіонерів [686, s. 14–23], суміжних фрагментів

легенд про св. Людмилу та Вацлава [686, s. 23–63], а також латинських агіографічних текстів про св. Прокопа [686, s. 101–114].

Професор богослов'я Карлового університету в Празі історик Франтішек Жілка (1871–1944) у короткій оглядовій праці *«Кирило й Мефодій. Студії історичні та хронологічні»* (1906) розглядав слов'яно-латинську конфронтацію у володіннях Моймировичів крізь призму запеклої боротьби двох відмінних культур – латинської і ромейської, двох народів – «німецького та слов'янського», двох Церков – Західної і Східної, двох обрядів – «латино-німецького та греко-слов'янського» [835, s. 14, 25].

На початку ХХ ст. одним із перших історію канонічного протистояння франко-баварського духівництва із солунськими місіонерами Константином і Мефодієм у Моравії в *«Історії Моравського маркграфства»* (1906 р.) системніше висвітлив Рудольф Двожак (1860–1920) [471, s. 13–20]. Він сформулював вузлову тезу, за якою церковна юрисдикція архієпископства Мефодія поширилася на терени, інкорпоровані до складу володінь Святоплука в процесі його експансійної політики на землі лужицьких сербів, історичну Сілезію, Малопольщу аж до Південної Угорщини [471, s. 19–20]. У 1930-х рр. означену проблематику в контексті ранньої моравської церковної історії IX–Х ст. побіжно розглядав Якуб Гудечек (1871–1937) [536].

Деякі аспекти обраної тематики цікавили чеську історичну науку в діаспорі. Упродовж 1920–1970-х рр. провідним спеціалістом у цій сфері студій залишався Френсіс Дворнік (1893–1975) [281; 472–475; 477; 498, s. 41–42]. У своїй написаній 1933 р. праці *«Легенди про Константина і Мефодія з погляду Візантії»* автор ретельно проаналізував життя Константина і Мефодія у світлі відомих на той час історичних джерел та проведених археологічних досліджень [475, s. 339–348]. Загалом він розглядав доктрину Константина й Мефодія у контексті римсько-візантійських взаємин другої половини IX ст. [475, p. 284–330].

Свої погляди Ф. Дворнік значно розвинув у наступних працях: *«Фотієва схизма: історія і легенда»* (англійською мовою 1948 р.) [279], *«Творення*

Центрально-Східної Європи» (1949 р.) [280], *«Слов'яни. Їх рання історія та цивілізація»* (1956 р.) [477] і, особливо, спеціальній монографії *«Візантійські місії серед слов'ян. Святі Константин-Кирило й Мефодій»* (1970 р.) [473], що підсумувала його багаторічні студії з цієї теми. Великоморавський фронтір канонічної конфронтації латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій, за висновками автора, пролягав саме у контактній зоні між латинським Нітранським єпископським діоцезом та Моравією, де міцні позиції займала слов'янська літургія [473, р. 167, 194–195].

Співіснування у формі симбіозу кирило-мефодіївської церковної традиції з домінуючою латинською церковною ієрархією упродовж X–XI ст. учений обґрунтовував на теренах історичної Малопольщі та Богемії [280, с. 29–34, 123, 160–163, 306–310; 473, р. 194–229; 477, р. 170–174]. Історик розглянув організацію наприкінці IX–XII ст. Хорватської і Сербської (Діоклейської та Антибарської) церков у контексті канонічної конфронтації між місцевими латинськими еклезіальними структурами й Римом, з одного боку, та прибічниками кирило-мефодіївських церковних традицій – з іншого [473, р. 230–258; 477, р. 174–177].

Предметом студій чеського еміграційного історика Зденека Р. Діттріха (1923–2015), автора праці *«Християнство у Великій Моравії»*, була місіонерська діяльність Пассауської і Зальцбурзької дієцезій та їх канонічна конфронтація з кирило-мефодіївським духівництвом у Моравії й Паннонії IX ст. [465, р. 32–75; 466, р. 164–173]. Учений аргументовано довів, що межі великоморавської церковної провінції збігалися з територіальними окресленнями держави Святоплука включно з новопідкореними слов'янськими землями [465, р. 204–205].

Розробка означеної проблематики не припинялася і в Чехословацькій Республіці (1945–1992). У 1940–1960-х рр. функціонування ромейської та кирило-мефодіївської еклезіальних традицій в структурі середньовічних церковних ієрархій слов'янських держав спеціалізовано досліджував Ярослав Кадлец (1911–2004). Його перу належать монографії *«Візантійське*

християнство у слов'янських народах» і *«Святий Прокон, чеський хранитель кирило-мефодіївської спадщини»*. У першій з них дослідник чітко окреслив богемський, хорватський, болгарський, а відтак сербський і руський вектори поширення та практикування кирило-мефодіївського обряду упродовж IX–XI ст. [550, s. 12–31, 46–53]. В другій праці автор підтвердив і розширив свої висновки щодо кирило-мефодіївського походження ранньосередньовічної церковної ієрархії в Богемії та органічного функціонування слов'янської літургії на богемських теренах від смерті архієпископа Мефодія до моменту заснування Сазавського монастиря близько 1032 р. [551, s. 26–36].

У 1960-х рр. великоморавський фронтір канонічного протистояння між кирило-мефодіївською та латинською церковними традиціями IX ст. був предметом студій Владимира Вавржінека (*1930) [802; 803]. У монографії *«Церковні місії в історії Великої Моравії»* (1963) історик реконструював процес канонічного протистояння архієпископа Мефодія та зальцбурзького єпископату за територію Паннонії у 870-х рр. [803, s. 130], дійшовши висновку, що розширення юрисдикційних меж Мефодієвої церковної організації та діапазону вжитку слов'янської літургії відбувалося паралельно з великоморавською експансією другої половини IX ст. [803, s. 147–148].

Співіснування кирило-мефодіївської церковної традиції, зокрема слов'янської літургійної практики та писемності, з латинськими еклезіальними й літературними традиціями середньовічної Богемії X ст. у 1960-х рр. цікавило Франтішека Грауса (1921–1989) [508; 509]. Концепцію існування численних слов'янських літургійних і культурних осередків у Богемії та їх «двомовність» вчений визнавав неправдоподібною [508, s. 482, 484, 486–494].

У 1970-х рр. чесько-руські культурні та церковно-релігійні зв'язки, а також існування слов'янської кирило-мефодіївської еклезіальної традиції у середньовічній Богемській церкві й, зокрема, монастирському середовищі Сазави XI ст. перебували у фокусі дослідницької уваги Вацлава Гунячека (1931–2018). Загалом історик підтримував концепцію «латино-ромейського» біритуалізму та слов'яно-латинського білінгвізму окремих богемських

монастирських середовищ X–XI ст., зокрема у Бржевній та Сазаві [537, s. 11–16; 538, s. 179–180; 539, s. 5–21].

Упродовж 60–90-х рр. XX ст. поширення у першій половині IX ст. латинської, а з 863 р. – кирило-мефодіївської церковних традицій у володіннях Моймировичів, особливості їх співіснування та канонічної конфронтації в структурі функціонування великоморавської церковної ієрархії архієпископа Мефодія цікавили Любомира Еміля Гавліка (1925–2000). Варті уваги його статті «*Візантійська місія та Велика Моравія*» і «*Константин і Мефодій у Великій Моравії*», в яких історик детально описав усі етапи становлення великоморавської церковної ієрархії та канонічної конфронтації між слов'янськими послідовниками архієпископа Мефодія та латинським кліром у Великій Моравії й Паннонії [516, s. 28–42; 517, s. 105–131].

Поглиблення авторських висновків з обраної теми спостерігаємо у статті історика «*Велика Моравія та центральноєвропейські слов'яни*» (1964) [527, s. 205–281, 328–365] та опублікованій 1994 р. монографії «*Святоплук Великий, король морав'ян і слов'ян*» [521, s. 40–41, 46–50, 88–110].

Конфронтація кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій у володіннях Моймировичів і Пржемислідів IX–X ст. була предметом студій Душана Тжештика (1933–2007) на рубежі 1990–2000-х рр. На сторінках цілої низки своїх різнопланових праць [382; 782–788] історик інтерпретував місію зальцбурзького єпископату у паннонських володіннях князя Прибини IX ст. як один з головних і нечисленних успіхів діоцезу Св. Петра на протигагу претензіям архієпископа Мефодія на Паннонію [785, s. 50, 121, 157; 789, s. 39, 88, 109]. Продовження діяльності частини Мефодієвих послідовників, а також функціонування слов'янської писемності аж до кінця X ст. Д. Тжештик локалізував у Богемії, однак цілком заперечуючи практикування слов'янської літургії у тогочасній Празі [784, s. 284; 786, s. 232–236; 787, s. 195, 200, 202–203; 788, s. 86].

У контексті археологічних студій городища і монастиря Св. Іполита у Зноймо латинське воцерковлення великоморавських *gentium* першої половини

IX ст. фрагментарно розглянув Богуслав Кліма (*1959) [562–565]. Землі Моймировичів він вважав первинним зальцбурзько-пассауським місійним тереном [562, s. 66; 563, p. 3; 564, s. 13].

Частково становлення Празького єпископського діоцезу та споріднених з ним латинських еклезіальних структур у державі Болеслава II останньої третини X ст., а також чесько-німецькі церковно-релігійні зв'язки у ряді своїх праць висвітлив сучасний чеський історик та археолог Їжі Слама (1934–2020) [746, s. 11–12, 15–19; 747, s. 19, 28–42; 748, s. 31–50; 749, s. 182–224; 750, s. 21, 26–35]. Функціонування кирило-мефодіївської церковної традиції у формі слов'янської літургійної практики та писемної культури, їх проблеми в структурі латинських еклезіальних структур держави Пржемислідів X ст. й, особливо, в Сазавському монастирському середовищі XI ст., концепція слов'яно-латинської літургійної двообрядовості держави Пржемислідів X–XI ст. ґрунтовно висвітлені Вратиславом Ванічком (*1947) [796–799], Петром Соммером (*1949) у працях *«Сазавський монастир»* [754], *«Святий Прокоп. З початків Чеської держави та Церкви»* [755] та серії публікацій, присвячених місіонерській діяльності св. Прокопа й витокам ранньобогемського християнства [371; 752; 753; 756]. Окреслена тема відображена у монографії *«Анатомія князівства: політичні і церковні структури ранньої Богемії Пржемислідів»* [552] та деяких інших роботах Давида Калґоуса (*1978) [552–556].

Початковий етап національного відродження **словаків** (остання чверть XVIII – перша половина XIX ст.) у академічному зрізі позначився поглибленою дослідницькою увагою до кирило-мефодіївської спадщини та проблеми міжобрядового співіснування кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій у Великій Моравії і сусідніх слов'янських державах IX–XI ст. Першу, однак, почасти ідеалізовану й не завжди науково аргументовану синтезу про витоки місіонерської традиції та становлення зальцбурзького архіпресвітеріату в історичній Паннонії у першій половині – середині IX ст. [501, s. 180–186], а також загальні відомості про місіонерську діяльність

Константина й Мефодія у Моравії й проникнення кирило-мефодіївської церковної традиції в середовище ранніх богемських еліт [501, s. 193–204] і загалом еклезіальну (моравсько-нітранську) організацію держави Моймировичів [501, s. 224–227, 258–259] на основі відомих словацьким культурним діячам останньої чверті XVIII ст. документів у латиномовній праці *«Історія слов'янського народу»* (1780) представив Юрай Папанек (1738–1802). Його справу продовжив Юрай Скленар, який 1784 р. опублікував працю *«Найдавніше становище Великої Моравії й перший прихід і напад угорців»*, де, акцентуючи окрему увагу на кирило-мефодіївській традиції та еклезіальній організації Великої Моравії, помилково локалізував центр держави Святоплука та митрополії архієпископа Мефодія в історичному Сремі [775, s. 7–9, 25–34, 52–85].

Вперше серед словацьких істориків, діячів національного відродження, канонічного протистояння кирило-мефодіївської і латинської церковних традицій у країнах ранньосередньовічної «Молодшої Європи» упродовж 1840-х рр. торкнувся Павел Йозеф Шафарик (1795–1861). У другому томі його *«Слов'янських старожитностей»* містяться короткі фактичні згадки про заборону Сплітськими церковними синодами 925 і 1060 рр. слов'янської літургії в Хорватії та про визнання еретичності Мефодієвого вчення [400, с. 20, 25–26, 42]. Зі значними фактологічними й хронологічними неточностями автор виклав основну історію канонічної конфронтації солунських місіонерів з латинським єпископатом і місіонерством у Моравії та Паннонії 860–880-х рр. [400, с. 315–344], констатуючи теж співіснування слов'янського обряду поряд з латинською еклезіальною традицією в межах історичної Малопольщі початку X ст. [400, с. 158–161] і в Богемії IX–XI ст. [400, с. 249–254].

У другій половині XIX – на початку XX ст. особливості інституалізації латинської (баварської) та кирило-мефодіївської церковно-місіонерських традицій в контексті їх зіткнення на історичних великоморавських і паннонських теренах докладно висвітлив Франтішек Вітязолас Сасінек (1830–1914) [733, s. 192–206]. У своїх працях *«Історія стародавніх народів на*

землях сучасної Угорщини» [733], «Історія початків сучасної Угорщини» [734], «Святий Мефодій та Угорщина» [735] історик обґрунтовував ідею продовження існування кирило-мефодіївської традиції і слов'янського обряду на словацьких теренах Угорського королівства [735], а також у володіннях П'ястів X – початку XI ст. [734, s. 30–48].

У міжвоєнні 1918–1939 роки значних зрушень у розробці актуальної проблематики словацькими істориками не відбулося. Не вносячи нових концептуальних ідей та не виходячи за тематичні й методологічні рамки попередників, історію канонічного протистояння Константина й Мефодія з франко-баварським єпископатом на великоморавських теренах в «Короткій історії словаків» (1914) і першому томі історичного нарису «Словаки. Розвиток їх національної свідомості» (1923) узагальнено описав Юліуш Ботто (1848–1926). Впровадження кирило-мефодіївської традиції та слов'янського обряду у володіннях Моймировичів і паннонського князя Коцела історик тенденційно розглядав як фактичну протидію германізації та посилення їх васальної залежності від франків [433; 434, s. 10–15].

Серед словацьких дослідників 1930–1940-х рр. в загальних рисах історію кирило-мефодіївської місії 863–885 рр. до Великої Моравії та історичної Паннонії [758, s. 23–62], а також основоположні питання канонічних диспутів послідовників архієпископа Мефодія з баварським духівництвом латинського обряду [758, s. 65–82] у невеликій праці «Слов'янські апостоли Кирило й Мефодій та їх діяльність у Великоморавській імперії» окреслив Ян Станіслав (1904–1977). Важливими слід вважати авторське ознакування богемського та хорватського фронтиру слов'яно-латинського канонічного протистояння X–XI ст. у володіннях Пржеміслідів, особливо Сазаві, а також на хорватському острові Крк [758, s. 71–72].

За часів існування Чехословацької Республіки (1945–1992) канонічне протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. значною мірою залишалося на маргінесі великоморавських студій словацьких істориків. В цей час основні аспекти воцерковлення моравських спільнот, а

також пов'язаний з ними процес канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської євангелізаційних місій і церковних традицій у володіннях Моймировичів IX ст., особливо поглиблення слов'яно-латинського обрядового дуалізму 879–880 рр., системно досліджував Петер Раткош (1921–1987) [712–717]. Історик «поширював» місіонерську працю Мефодія на історичну Малопольщу, Сілезію, Лужицю і Богемію [715, s. 54, 57]. Свої висновки з означеної проблематики він розширив в окремих публікаціях [716; 717] та монографії «Словащина у великоморавський період», виданій *post mortem* вченого 1988 р. [714, s. 42–50, 56–57, 107–116].

Становлення та поширення кирило-мефодіївської церковної традиції у володіннях Моймировичів і на словацьких теренах Угорського королівства, а також окремі сюжети канонічної конфронтації тут слов'янської та латинської еkleзіальних традицій IX – початку XI ст. цікавили Матуша Кучеру (1932–2022) [592–598]. Дослідник сформулював концепцію латинсько-слов'янського релігійного дуалізму великоморавської церковної організації, в основу якого був закладений симбіоз літургійних обрядів [592, s. 154–155].

Для вивчення історії канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій у володіннях Моймировичів другої половини IX ст. важливим слугує доробок Ріхарда Марсіни (1923–2021). З чехословацького періоду його діяльності (1960–1992 рр.) заслуговує на увагу праця «*Мефодієва боротьба*», вперше опублікована 1985 р. У ній історик зосередив основну увагу на реконструкції подій, пов'язаних з намірами одного із солунських братів у 873–880 рр. створити незалежну Великоморавську церковну провінцію [644, s. 73–88], а також описав церковний антагонізм з його латинськими опонентами на чолі з нітранським єпископом Віхінгом [644, s. 89–103].

Обидва згадані вище словацькі історики на початку 2000-х рр. продовжували активно вивчати слов'яно-латинську міжобрядову конфронтацію у ранньосередньовічній «Молодшій Європі». Переважно не відходячи від своїх попередніх висновків, М. Кучера артикулював їх у своїх

нових працях «*Словащина близько 1000 р.*» [594, s. 36–47, 80–83], «*Король Святоплук (830?–846–894)*» [599, s. 100–121], а також синтезі «*Словацька історія. Т. 1: від приходу слов'ян до 1526 р.*» [593, s. 69–71, 96–112].

Натомість Р. Марсіна поглибленіше досліджував кирило-мефодіївську церковну традицію на землях Моймировичів і Арпадів X–XI ст., а також найдавнішу історію Нітранського єпископства [638–648].

Як до, так і після проголошення 1992 р. Словацької Республіки поширення і культурно-релігійне значення кирило-мефодіївської церковної традиції у розвитку слов'янських держав у контексті їх зв'язків з Римейською імперією упродовж IX–XII ст. ґрунтовно вивчав Александер Авенаріус (1942–2004). У своїй праці «*Візантійська культура у слов'янському середовищі у VI–XII ст. До проблеми рецепції і трансформації*» він відтворив проблематику кирило-мефодіївської місіонерської діяльності у Великій Моравії [407, s. 52–96], вплив кирило-мефодіївської та ромейської церковних традицій на початки культурного дуалістичного і двообрядового слов'яно-латинського розвитку середньовічної Богемії [407, s. 97–112], Угорського королівства, зокрема його «словацької» частини [407, s. 113–132], а також Сербії, Хорватії і Болгарії у IX–XII ст. [407, s. 133–161].

Упродовж 1990–2000-х рр. поширення кирило-мефодіївської церковної традиції в структурі латинської єпископальної ієрархії північних (східнославацьких) володінь династії Арпадів X–XIII ст. в окремих публікаціях вивчав Фердинанд Улічний (*1933) [791–795]. Інтерпретуючи канонічну конфронтацію Константина, архієпископа Мефодія та їхніх учнів з латинським кліром у 863–885 рр. як типове ромейсько-латинське теологічне протистояння [793, s. 350–352], історик заперечив існування з кінця IX і впродовж XI–XIII ст. будь-яких елементів кирило-мефодіївської традиції в структурі церковної організації Арпадів, зокрема на їх словацьких землях [793, s. 353–356; 794, s. 36; 795, s. 87].

Латинським місіям у Моравському та Нітранському князівствах докирило-мефодіївського періоду, діяльності послідовників солунських братів

у «слов'янському світі», а також питанням кирило-мефодіївської спадщини в Нітрі, на території сучасної Словаччини, й інших центральноєвропейських країн присвячені праці Мартіна Гетені (*1979) та Петера Іваніча (*1979) [273; 530–531; 540–542].

На сучасному етапі обрана проблематика відтворена в роботах Андрея Ботека (*1957) [429–432]. В останніх своїх публікаціях історик обґрунтував концепцію політичного і релігійного дуалізму держави Моймировичів IX ст., який значно посилювався після заснування 880 р. Нітранського єпископства [430, s. 191–204; 431, s. 3–22].

Виразно фронтір канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської (баварської) церковних традицій Великої Моравії другої половини IX ст. й на землях історичної Паннонії та майбутнього Угорського королівства окреслений у працях Яна Штайнгюбеля (*1957) [761–771], зокрема в його монографії *«Нітранське князівство. Початки середньовічної Словаччини»*. Автор обґрунтував концепцію релігійного слов'яно-латинського біритуалізму, який полягав саме у тотожності великоморавської церковної організації асиметричному «моравсько-нітранському» політичному дуалізму держави Моймировичів [767, s. 185, 192, 211].

Слов'яно-латинська канонічна конфронтація IX–XI ст. перебуває у сфері присвячених великоморавським елітам наукових студій Мартіна Гомзи (*1967) [533–535]. На основі аналізу монастирських традицій у володіннях Арпадів він припустив наслідування останніми великоморавської кирило-мефодіївської церковної традиції, особливо в XI ст. [533, s. 227]; чітко підкреслив поєднання у Богемії X ст. різних інтересів «Слов'янської Церкви св. Мефодія», а також латинських регенсбурзьких і магдебурзьких церковних традицій [534, p. 88].

Латинський і кирило-мефодіївський еклезіальний впливи у володіннях Арпадів X ст. вивчали Ян Лукачка (*1952) [626; 627] та Петер Женюх (*1971) [831–834]. Перший обґрунтував концепцію існування спільнот великоморавського духівництва та власницьких церков на історичних

словацьких теренах X ст. під патронатом місцевих християнських вельмож [626, s. 164–166; 627, s. 39]. Другий є автором концепції біритуальності, симбіозу слов'янського християнства, ромейських обрядових впливів на словацьких етнічних теренах Угорщини X ст. [834, s. 240–243].

Витоки дослідження східного фронтиру канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. у **польській історіографії** сягають останньої чверті XVIII – першої половини XIX ст. Саме Адам Нарушевич (1733–1796) у четвертому томі *«Історії польського народу»* християнізацію держави перших П'ястів вважав логічним наслідкуванням прикладу Великої Моравії і Богемії, євангелізованих завдяки архієпископу Мефодію, «скеровував» переселення на початку X ст. значної частини великоморавського духівництва до історичної Малопольщі, де постали перші церковні структури [668, s. 15–17]. Натомість Єжи Самуель Бандтке (1768–1835) у першому томі *«Історії Королівства Польського»* окреслив юрисдикційні межі латинських дієцезій Подунав'я і представив коротке фактологічне висвітлення місіонерської діяльності Константина й Мефодія у Великій Моравії, залишивши поза увагою історію канонічної конфронтації солунських братів з латинським духівництвом [411, s. 88–97].

Проблему широкого міжобрядового протистояння у «Молодшій Європі», зіткнення кирило-мефодіївської та латинської (франко-баварської) місій у Великій Моравії та Паннонії, а також занепад слов'янського обряду під впливом латинізації церковних організацій, зокрема Богемії, Далмації і Хорватії, наприкінці IX–XI ст. комплексно розглянув професор Варшавського університету (1819–1831) та Духовної академії у Варшаві (з 1837 р.) Вацлав Александр Мацейовський (1792–1883) [635, с. 61–185]. Релікти слов'янського обряду історик прослідковував у ранньосередньовічній Сілезії, Малопольщі й на теренах «аж до Бугу» [635, с. 101, 141–142].

Друга половина XIX – початок XX ст. не позначилися суттєвим концептуальним поглибленням студій канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій в ранньосередньовічній «Молодшій

Європі». Лаконічні описи інституалізації латинських церковних структур франко-баварськими місіонерами та запровадження слов'янського обряду Константином і Мефодієм у Великій Моравії і Паннонії, а також поширення їхнього впливу за Карпати містяться в *«Історіях Польщі»* авторства Міхала Бобжиньського (1849–1935) [421, s. 94–95] та Йозефа Шуйського (1835–1883) [779, s. 31–33, 41, 53–54]. Заслуговує на увагу монографія Владислава Абрахама (1860–1941) *«Організація Церкви в Польщі до середини XII ст.»* [405], де він засумнівався в існуванні інституалізованої церковної організації слов'янського обряду і будь-якій її конфронтації з латинською еклезіальною ієрархією в історичній Малополющі [405, s. 104–111].

Натомість Кароль Потканьський (1861–1907) у праці *«Краків перед П'ястами»* [710] сформулював концепцію поширення кирило-мефодіївської церковної та місіонерської традиції у верхів'ях Вісли впродовж 870–880-х рр. Населення цього регіону переорієнтувалося на встановлену близько 900 р. латинську церковну ієрархію, представниками якої історик вважав краківських єпископів Прохора і Прокульфа [710, s. 85–92].

Важливою для дослідження слов'яно-латинського міжобрядового протистояння у володіннях П'ястів X–XI ст. є стаття Максиміліана Гумпловича (1864–1897) *«Початки Краківського єпископства»* [510], присвячена аналізу початкової церковної організації у Малополющі. Автор доводив існування у Кракові єпископства слов'янського обряду як елементу великоморавської спадщини, якому у другій половині X ст. протидіяло Празьке латинське єпископство [510, s. 18].

У міжвоєнний період (1918–1939) та перші повоєнні роки вивчення співіснування латинської і кирило-мефодіївської церковних ієрархій, обрядів у Малополющі до заснування латинської Гнєзненської митрополії 1000 р. продовжували Александер Брюкнер (1856–1939) [437–438], Кароль Бучек (1902–1983) [440], Тадеуш Лер-Сплавінський (1891–1965) [616–619]. А. Брюкнер і Т. Лер-Сплавінський, зокрема, допускали обмежене функціонування слов'янської літургії на привіслянських теренах, але

заперечували можливість її широкого розповсюдження серед місцевих спільнот [437, s. 222–223; 618, s. 3–12; 619, s. 233–256].

Оригінальним, хоча й незначним став доробок польських діаспорних істориків другої половини ХХ ст. Так, Генрик Пашкевич (1897–1979) у *«Початках Русі»* обґрунтував концепцію слов'яно-латинського біритуалізму русько-польського пограниччя, визнаючи існування на межі Х–ХІ ст. окремої митрополії слов'янського обряду у Сандомирі [684, s. 54–55, 101–102, 109, 417–445].

У Польській Народній Республіці (1944–1989, далі – ПНР) проблематика слов'яно-латинського міжконфесійного протистояння у володіннях П'ястів та на сусідніх теренах ІХ–ХІ ст. була предметом вивчення істориків з Кракова, Познані, Варшави, зокрема провідних співробітників Польської Академії Наук. Початки церковної організації у верхів'ях Вісли ґрунтовно дослідив автор праці *«Держава віслян»* Юзеф Відаєвич (1889–1954). Він обґрунтував концепцію поширення кирило-мефодіївської місії на віслянських теренах, яку вже у 880-х рр. замінила латинська місія на чолі з нітранським єпископом Віхінгом [811, s. 111–118]. Продовжувачем місійної діяльності того, на думку історика, були єпископи Прохор і Прокульф [811, s. 115–118; 812, s. 17–32].

Існування церковної організації слов'янського обряду, співіснування латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій в Малополющі кінця ІХ–ХІ ст. детально досліджував у 1940–1980-х рр. Герард Лябуда (1916–2010) [605, s. 50–51; 607, s. 501–510; 608, s. 63–167, 527–546]. Характерною рисою усіх висновків дослідника є крайній скепсис щодо можливості існування кирило-мефодіївської церковної традиції та еклезіальної організації, а відтак і фронтиру слов'яно-латинського міжобрядового протистояння цього терену у ІХ – на початку ХІ ст. [605, s. 50–51; 606, s. 278; 608, s. 144–154, 164–166].

Провідним фахівцем ПНР з історії слов'яно-латинських міжобрядових взаємин ІХ–ХІ ст. можна вважати Генрика Ловм'яньського (1898–1984). У праці *«Релігія слов'ян та її занепад (VI–XII ст.)»* (1979) він розглядав слов'яно-латинське церковне протистояння на заході Балканського півострова,

зокрема в Сербії, на тлі зіткнення трьох місіонерських впливів: латинського, ромейського та кирило-мефодіївського [328, с. 230; 633, s. 285–286]. Автор простежив також вкорінення слов'янської літургійної практики в латинських релігійних та культурних середовищах Далмації і Богемії X–XI ст. [328, с. 231, 239; 633, s. 286–287]. Історик загалом вважав достовірними антислов'янські заходи в Малопольщі єпископа Войцеха наприкінці X ст. [328, с. 233, 243–244; 632, s. 510–515; 633, s. 290, 303, 305] й гіпотетично окреслив фронтірну зону зіткнення слов'янської та латинської місій у верхів'ях Вісли [328, с. 233, 244; 633, s. 305].

Свої погляди про місіонерство учнів Мефодія у 879–885 рр. і концепцію довготривалого існування слов'янського обряду й інституалізованої кирило-мефодіївської традиції у Малопольщі протягом X ст. учений розвинув у четвертому томі фундаментальної праці *«Початки Польщі. З історії слов'ян у першому тисячолітті н. е.»* [632, s. 478–515].

З проголошенням демократичної Республіки Польща 1991 р. наступив новий етап розвитку польських медієвістичних студій, що суттєво поглибило і диференціювало міждисциплінарний, методологічний складники вивчення окресленої проблематики. Так, ґрунтовне джерелознавче дослідження агіографічних текстів святовацлавського циклу у своїй книзі *«Rex martyr. Джерелознавчі студії над агіографічною легендою св. Вацлава (X–XIV ст.)»* провела Йоанна Настальська-Вішнічка (*1968). Авторка загалом підтримує концепцію неконфронтаційного співіснування латинської та кирило-мефодіївської церковних і культурних традицій у середньовічній Богемії часів перших Пржемислідів [669, s. 23–24, 210–211].

Проблеми становлення ранньосередньовічної Богемської церкви кінця IX–X ст. в контексті історичних студій, присвячених князеві Болеславу II з династії Пржемислідів, окремо розглянула Йоанна Александра Собєсяк [751, s. 117–205]. Дослідниця відзначала значні великоморавські впливи кирило-мефодіївської церковної традиції на середньобогемських теренах кінця IX ст. [751, s. 123–129], проти яких баварський клір інспірував повстання на чолі зі

Строймиром [751, s. 128–129]. Водночас історикиня переконана, що внаслідок релігійної і політичної переорієнтації Спитігнева 895 р. у бік латинської Баварії кирило-мефодіївська традиція і слов'янська літургія були витіснені з Богемії латинянами [751, s. 129–205].

Становлення і раннє співіснування кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій в середньовічній Богемії ґрунтовно дослідила Мажена Матля. Загалом вона не поділяє крайнього скепсису колег щодо співіснування слов'янської і латинської літургії та писемної культури на богемських теренах X–XI ст. [649, s. 111–113; 650, s. 273, 277–294; 651, s. 80, 83, 238–252].

Давньочеські та кирило-мефодіївські (слов'янські) еклезіальні впливи у системі ранньої латинської церковної організації П'ястів X–XI ст. виразно окреслив професор Даріуш Анджей Сікорський (*1967). Історик схильний вважати вкрай малоімовірною можливість збігу східних меж Празької дієцезії, ознакованих привілеєм 1086 р., з кордонами давньої Великоморавської митрополії [742, s. 50–81], а також скептично оцінює еклезіальну належність історичних Малопольщі та Сілезії до Празького єпископства у другій половині X ст. [741, s. 277–283; 742, s. 76–80].

Для нашої дисертації цінним є доробок Кжиштофа Полека [698–703]. Церковна проблематика у взаєминах еліт Великоморавської держави та Східнофранкського королівства IX ст. знайшла відображення в його праці *«Великоморавська держава та її сусіди»* [699, s. 81–100]. Досліднику, зокрема, вдалося локалізувати місіонерський терен латинського єпископа Нітри у межах історичного Потисся [699, s. 52–53]. В інших працях автор скептично оцінював можливість значного поширення кирило-мефодіївської церковної традиції у Малопольщі, так само як існування культурної та релігійної спадкоємності кирило-мефодіївської спадщини в Богемії X ст. [700, s. 46, 57–61; 701, s. 15–16; 702, s. 54–57].

При дослідженні русько-польського слов'яно-латинського міжконфесійного фронтиру X–XI ст. не можна оминати значний доробок професорів Міхала Парчевського (*1946), [681–683], Анджея Буко (*1947) [441–447] та

Марчіна Волошина (*1970) [261; 545; 689; 819–826], присвячений, головню, археологічним студіям над проблемами т. зв. «Червенських градів» і русько-польського пограниччя. Останнє, щоправда, дослідники схильні розглядати виключно як «смугу латинсько-православного пограниччя», латино-ромейського церковно-релігійного фронтиру [261, с. 52; 442, s. 217–218; 443, s. 61–62; 445, s. 25–29; 681, s. 45–46, 62–63, 66; 689, s. 191, 200, 208, 216; 821, s. 81, 84, 88, 91; 822, s. 113–114; 823, s. 178, 183; 824, s. 162; 826, s. 123–124].

Колонізаційне та місіонерське освоєння поставарського Подунав'я упродовж IX ст. і пов'язаний із цим розвиток землеволодінь латинських церковних діоцезів, підтверджених дарчими і конфірмаційними актами каролінзьких володарів чи місцевих урядників, вже понад століття привертають увагу, головню, **австрійських представників** Віденської історичної школи. Початок ґрунтовних наукових студій пов'язаний з появою у другій половині XIX ст. праці Людвіга Едльбахера (1843–1905) «*Розвиток володінь єпископської Церкви Пассау в Австрії та під Еннсом від VIII до XI ст.*» [482]. На початку XX ст. це питання у контексті фундаментальних студій з історії середньовічної Нижньої та Верхньої Австрії частково розглянув Макс Ванкса (1866–1947) [800; 801, s. 133–181].

Упродовж першої половини XX ст. каролінзькі земельні надання баварським церковним діоцезам як засіб колонізаційного і місіонерського освоєння поставарських теренів Східної марки, Паннонії, Карантанії та Моравії були предметом вивчення Карла Лехнера (1897–1975) [612, s. 30–70; 614, s. 10–210], котрий у 1950–1970-х рр. продовжив дослідження означеної проблематики [611, s. 301–324; 613, s. 41–64] поряд із Фрітцом Пошем (1911–1995) [708; 709] та іншими австрійськими медієвістами Відня другої половини XX ст. – Гербертом Мітша-Мергеймом (1900–1976) [659; 660], Фрітцом Ціммерманном (1905–1993) [836; 837], Генріхом Коллером (1924–2013) [569–571], автором монографії «*Каролінзькі маркграфі на південному сході. Франкська імперська аристократія та баварська родова знать на території Австрії*» Міхаелем Міттерауером (1937–2022) [661], та, меншою мірою,

авторкою праці «*Фавіаніс, Віндобона та Відень: археологічно-історична ілюстрація Життя Св. Северина Євгіння*» Йоганною Габерль [513].

Нині інституалізацію латинських еклезіальних традицій баварських діоцезів і монастирських спільнот у контексті місіонерського освоєння, колонізації та одержавлення поставарської «Молодшої Європи» IX ст. на основі австрійських дочасних наукових традицій докладно вивчають Вальтер Асперінг (*1942) [406, s. 11–108], Ганс Краварік (*1944) [583–588], а також на тлі студій мобільності населення і окреслення транспортних шляхів сполучень та систем історичної Нижньої Австрії – Томас Л. Ліндермаєр (*1978) [868].

Абсолютна більшість учених обмежилася текстологічним аналізом актового матеріалу з означеної проблематики; визначенням географічних меж конкретних володінь баварських церковних діоцезів і монастирських спільнот, санкціонованих офіційними королівськими й урядовими актами; окресленням місцевих транспортних комунікацій; відтворенням динаміки колонізаційного освоєння теренів поставарського Подунав'я латинським духівництвом упродовж IX ст. часто-густо осібно від процесу поширення його церковних традицій в окресленому регіоні.

Починаючи від середини XX ст. становлення і територіальний розподіл місіонерських сфер впливу баварських діоцезій у поставарському Подунав'ї першої половини IX ст. стали привертати увагу й деяких **німецьких медієвістів**. Так, у своїх публікаціях окреслене коло питань висвітлювали, зокрема, австро-німецький історик Ернст Клебел (1896–1961) [559–561] та сучасні німецькі медієвісти Франц Райнер Еркенс (*1952) [483; 484] та Егон Босгоф (*1937) [428].

Як прояв, а відтак і поширення сфери впливу саме ромейської культури кирило-мефодіївську традицію у Богемії, Моравії, Угорщині та Хорватії трактував німецький історик-візантиніст, автор фундаментальної праці «*Історія візантійської культури*» Ганс Вільгельм Хауззіг (1916–1994). Збереження кирило-мефодіївської традиції та слов'янської літургії у X–XI ст. дослідник прослідковував переважно у деяких монастирських середовищах на

периферіях завойованої мадярами Великої Моравії [515, s. 299–300]. Тривале ж існування слов'янської літургійної практики та глаголичної писемності у виразно латинській, орієнтованій на Захід, хорватській культурі він продовжував аж до XIV–XV ст. [515, s. 301].

У 1995–1996 рр. німецький історик Мартін Еггерс (Мюнхен) у працях *«„Великоморавська імперія”: реальність чи фікція? Переосмислення джерел з історії Середнього Подунав'я у IX ст.»* та *«Архієпископство Мефодія. Положення, вплив і наслідки кирило-мефодіївської місії»* запропонував альтернативну концепцію розташування Мефодієвого архієпископства та поширення кирило-мефодіївської церковної традиції. Дослідник локалізував політичне і церковне ядро держави Моймировичів у межиріччі Дунаю і Тиси із центром в Чанаді, резиденції Мефодія, до архієпископії якого входили історичні сербські та боснійські землі [480, s. 101–301; 481, s. 45–56, 60–69, 91–92]. Автор піддав сумніву спадкоємність та інституалізоване поширення кирило-мефодіївської церковної традиції у Богемії, володіннях Арпадів і «Південній Польщі» X–XI ст., на відміну від південнослов'янських земель [481, s. 56–60, 86–136]. Побудована на довільній, а місцями гіперкритичній інтерпретації джерел, концепція М. Еггерса загалом не витримує критики сучасних медієвістів [719, s. 292–300; 782, s. 86–93; 817, s. 3–4].

У контексті вивчення утвердження християнства, інституалізації Церкви та розвитку богословської літератури на Русі латинські та кирило-мефодіївські церковно-релігійні та літературні впливи у володіннях Рюриковичів X–XI ст. у праці *«Християнство і богословська література в Київській Русі (988–1237 рр.)»* висвітлив провідний німецький історик-візантиніст, славіст і теолог Герхард Подскальський (1937–2013) [363, с. 42–52, 94–127]. Він підкреслив виключно літературний характер контактів Русі з богемськими і болгарськими осередками кирило-мефодіївської церковної традиції [363, с. 45–47, 106–107].

На рубежі XX–XXI ст. окремі аспекти воцерковлення ранньосередньовічних слов'янських спільнот у фундаментальній праці *«Слов'яни. Реальність та фікція спільноти. VI–XV ст.»* окреслив Едуард Мюле (*1957) [663; 664].

Історик тенденційно применшував роль кирило-мефодіївської традиції на ранньосередньовічних богемських землях [664, с. 207–210], однак чітко обґрунтував канонічну конфронтацію представників кирило-мефодіївської церковної традиції та латинського духівництва на Східноадриатичному узбережжі сучасної Хорватії [664, с. 226–228].

Предмет дослідження мало цікавив учених англосаксонського світу. Серед **британських істориків** другої половини ХХ ст. найґрунтовніші студії з історії латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій в контексті їх канонічної конфронтації на теренах «Молодшої Європи» ІХ–ХІ ст. належать Алексісу Пітеру Власто (1915–2000), автору праці *«Запровадження християнства у слов'ян. Вступ до середньовічної історії слов'янства»* (1970 р.). Висвітлюючи слов'яно-латинське міжобрядове протистояння у Великій Моравії й Паннонії 860–880-х рр. [254, с. 37–108], дослідник «поширював» кирило-мефодіївські релігійні впливи на сербські терени, внутрішні райони Посав'я та Карніюли [254, с. 90, 251–253]; відзначав їх відносно безконфліктне співіснування з латинською церковною ієрархією Богемії і Далмації до середини ХІ ст. [254, с. 111–141, 229–252]; ревізував концепцію існування інституалізованого кирило-мефодіївського обряду у володіннях П'ястів Х–ХІ ст. [254, с. 141–175].

Отже, проблема канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій на теренах «Молодшої Європи» ІХ–ХІ ст. була предметом деяких досліджень вітчизняних і зарубіжних істориків ХVІІІ–ХХІ ст. Австрійські, німецькі та окремі британські дослідники зосередили основну увагу здебільшого на інституалізації церковних традицій баварських діоцезів і монастирів у поставарському Подунав'ї ІХ ст., ревізії просторового виміру поширення кирило-мефодіївської традиції та її функціонуванні в системі латинських церковних ієрархій кінця ІХ–ХІ ст. Чеські історики послідовно розглядали фронтір слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації в експансивній політиці та особливостях церковно-політичної організації держави Моймировичів, формуючи також концепції слов'яно-латинського

біритуалізму середньовічної Богемії. Характерною для більшості словацьких досліджень є вузлова теза про латинсько-слов'янський релігійний дуалізм великоморавської церковної організації. Польській медієвістиці притаманна поліваріантність висновків щодо означеної проблеми: від концепції дуалістичних слов'яно-латинських церковних організацій у володіннях П'ястів і Пржемислідів X–XI ст. до крайнього скепсису щодо інституалізованого існування в них кирило-мефодіївської традиції. Українські вчені вивчали поширення кирило-мефодіївської церковної традиції та її протистояння з латинською традицією на заході Русі кінця IX–XI ст. і русько-польському пограниччі. Предметом студій російських медієвістів була латинська й кирило-мефодіївська церковні і літературні традиції середньовічних слов'янських держав, на теренах яких пролягав фронтір слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації.

Втім комплексний історіографічний аналіз всього корпусу наукових праць дозволяє констатувати відсутність спроб учених реконструювати плінність, динаміку й регіональні особливості фронтиру слов'яно-латинської канонічної конфронтації, що досі залишається на маргінесі наукових студій. Це слугує додатковим аргументом актуальності обраної для дослідження теми.

1.2. Джерельна база

Об'єктивне висвітлення винесеної у назву дисертаційного дослідження проблеми стало можливим завдяки використанню та аналізу різножанрових джерел IX–XVII ст., відмінних за походженням, хронологією, достовірністю та змістом. Увесь їх корпус, опублікований у спеціалізованих видавничих колекціях *«Пам'ятки історії Німеччини»*, *«Історичні джерела Великої Моравії»*, *«Кодекс дипломів і листів Моравії»*, *«Кодекс дипломів і листів королівства Богемії»*, *«Кодекс дипломів королівства Хорватії, Славонії і Далмації»*, *«Пам'ятки Польщі»*, *«Повний курс патрології»*, доцільно розподілити на вісім окремих груп.

При вивченні колонізаційного і місіонерського освоєння поставарського Дунайського регіону упродовж IX ст., а також окресленні меж поширення церковних і місійних традицій латинських дієцезій Зальцбурга, Пассау і Регенсбурга (включно з окремими баварськими монастирськими спільнотами) важливим є **корпус актів** канцелярії імператорів Карла Великого, Людовіка I Благочестивого та його наступників-Каролінгів (Додаток Д). Умовно ці документи можна поділити на дві великі групи: дарчі та конфірмаційні акти.

Так, встановлення дієцезіальних меж по річці Драві між Аквілейським патріархатом і Зальцбурзьким архієпископством у Карантанії та по ріці Рааб з її притоками між Зальцбурзьким і Пассауським дієцезіями у Верхній Паннонії містять відповідно диплом імператора Карла Великого від 14 червня 811 р. [48; 57; 100] та фальсифікат акта Людовіка I Благочестивого від 18 листопада 829 р. [127; 128; 132]. Названі документи чітко визначали вектори поширення церковних традицій баварського та аквілейського кліру у поставарських подунайських провінціях першої половини IX ст.

Для реконструкції комплексу церковних землеволодінь, пов'язаної з ними розгалуженої транспортно-еклезіальної системи, місіонерської мігістралі Пассауського єпископства (включно з монастирськими центрами церковної традиції Св. Стефана «*in provintia Auarorum*» вздовж основної течії Дунаю та у Верхній Паннонії) документальну базу становили скорочена та розширена (фальсифікована) конфірмація Людовіка Благочестивого від 28 червня 823 р. [7; 58; 59; 121; 145; 146], дарування баварського короля Людовіка пассауським єпископам територій у басейні Лайти від 4 березня 833 р. [129] та земель довкола Віденського лісу від 16 лютого 836 р. [8; 105], а відтак надання пассауському хорєпископу Альбріху земель між Раабом і Віденським лісом від 24 вересня 859 р. [137; 147]. Окреслені межі володінь Пассауського єпископства, зокрема довкола Віденського лісу підтвердив оригінальний акт баварського герцога Генріха II Сварливого про надання єпископству Св. Стефана земель у Східній марці від 985–991 рр. [42].

Інша група актів Людовіка II Німецького окреслює колонізаційне та місіонерське освоєння Зальцбурзьким архієпископством південно-східних слов'янських периферійних теренів Каролінгів у 830–860-х рр. Це чотири дипломи про надання духівництву Св. Петра карантанських розлогих територій у межиріччі річок Ѓьорчїц і Гурк від 19 червня 831 р. [2; 82, s. 93; 150], у верхів'ях річки Ібс від 23 вересня 837 р. [107], 35-ти володінь та щонайменше дев'яти монастирів у Східній марці, Паннонії і Карантанії від 20 листопада 860 р. [3; 6; 82, s. 134–135; 133], а також паннонських земель у басейні річки Лафніц від 2 жовтня 864 р. [136]. Ці ж акти уможливили реконструювати формування транспортно-еклезіальної і монастирської систем Зальцбурзького архієпископства у Баварії, Паннонському і Карантанському регіонах, існування яких підтвердили й доповнили дарчий і конфірмаційний акти східнофранкського короля Арнульфа від 20 листопада 885 р. [4; 39; 103] і (в тому числі фальсифікат) 9 березня 891 р. [5; 104].

Третя група Людовікових актів включала документи 832–859-х рр. до історії місіонерського і колонізаційного освоєння духівництвом Регенсбурзького єпископства поставарських подунайських і паннонських земель у басейні Ерлауфа, районі Північного лісу, межиріччі Айсту і Наарну, в межах верхньопаннонського Тульна [1; 12–14; 106; 124; 125; 130; 139; 140; 143; 148; 149]. Остання четверта група пам'яток 830–864 рр. дозволила прослідкувати основні напрямки становлення церковної традиції Альтайхського монастиря Св. Маврикія у Східній марці й Нижній Паннонії [9–11; 108; 123; 126; 131; 134; 135; 138; 142; 144].

Про початки формування паннонської територіальної сфери впливу Регенсбурзького єпископства свідчить актовий документ баварських вельмож-братів Вірута, Гізільмара і Вентільмара від 14 вересня 808 р. [21; 201]. Схожі за змістом акти графа Траунгау – Вільгельма про надання регенсбурзькому духівництву земельних наділів довкола сучасного верхньоавстрійського міста Лінца 833 р. [215], слов'янських теренів у межах сучасної нижньоавстрійської громади Першлінг від 834 р. [93]. У 837 р. граф Ратбод, паннонський префект,

своїм дипломом засвідчив передачу єпископству Св. Еммерама володінь у Тульні [92; 183].

Важливим джерелом з історії латинського воцерковлення населення історичної Паннонії слугують дарчі акти паннонського князя Коцела близько 859 та 868 рр. про надання регенсбурзькому єпископату володінь неподалік Раабу та на річках Штрем і Райнерсдорфер [24; 25; 50; 91]. Реконструкцію нижньопаннонської латинської еклезіальної організації та окреслення територіальних і місіонерських володінь церковних сусідів Зальцбурга і Регенсбурга у Паннонії уможливив Коцелів диплом від 21 березня 861 р. про надання фрайзинзькому храму Св. Марії паннонських земель поблизу озера Балатон [82, s. 137; 90] й акт передачі між 876 і 880 рр. дияконом Гундбато його маєностей поблизу Балатону, в межиріччі Зали і Валічки, регенсбурзькому єпископату [97; 184].

Винятковим і типово іншим, ніж решта актового матеріалу франкського і баварського походження IX–X ст., у джерельному корпусі дисертаційних студій є акт папи Александра II від 18 березня 1067 р. про надання діоклейському і антибарському архієпископові Петру архієпископського палія та підпорядкування його юрисдикції всіх південно-далматинських єпископств, а також Сербської і Боснійської Церков включно з латинськими, грецькими і слов'янськими монастирями [23; 156]. Цей документ став єдиним письмовим свідченням співіснування в XI ст. латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій в межах Антибарської та Діоклейської митрополій.

Міжобрядове протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. у слов'янських династичних володіннях «Молодшої Європи» розлогіше відображає корпус **епістолярних текстів**. Підкріплене ідеями й цитатами з праць богословів Александрійської школи, їх грецьких послідовників, а також латинських теологів, Отців Церкви і окремих римських понтифіків, богословське обґрунтування вжитку франко-баварським духівництвом у Символі віри *Filioque* (яке послідовники кирило-мефодіївської церковної традиції вважали неканонічним) представлене у посланні

іспанських єпископів франкським владикам 792–793 рр. [79] та зворотному листі Карла Великого єпископам Іспанії 794 р. [77].

Важливим джерелом для реконструкції слов'яно-латинської догматичної дискусії щодо проблеми походження Святого Духа є «*Окружне послання до патріарших престолів Сходу*» константинопольського патріарха Фотія 867 р., в якому він докладно обґрунтував і визнав неканонічним вживання деякими латинськими Церквами *Filioque* у Символі віри, вважаючи, що єдине сходження Св. Духа від Отця є абсолютним [232, col. 727–728].

Створення Моравсько-Паннонського архієпископства на чолі з Мефодієм та офіційне визнання Престолом Св. Петра слов'янської мови в літургійній практиці Великої Моравії і Паннонії засвідчив привілей папи Адріана II «*Слава во вишніх Богу*», наданий 869 р. моравському, нітранському й паннонському князям [86] і збережений у текстах «*Життя Мефодія*» [220] та «*Похвального слова Кирилові й Мефодію*» [176].

Найінформативнішими задля реконструкції канонічного протистояння архієпископа Мефодія з баварським єпископатом за право церковної юрисдикції над Паннонією, Моравією і Нітранськими теренами у 870-х – на початку 880-х рр. слугують епістоли папи Іоанна VIII [157–168]. Листи понтифіка, адресовані перед 14 травня 873 р. легатові та анконському єпископові Павлові [159], східнофранкському королю Людовікові II Німецькому [160], його синові Карломану [168], фрайзинзькому єпископові Аннону [165], пассауському єпископу Германрікові [166] та зальцбурзькому архієпископові Адальвіну [167], містять цінну інформацію про сторони та безпосередніх учасників конфлікту, зокрема зальцбурзького та пассауського ієрархів. Зміст джерел уможливив визначити відповідно паннонський і моравський виміри місіонерської та між'єпископальної конфронтації Мефодія з латинським кліром 870 р.

В іншому листі від першої половини травня 873 р. Іоанн VIII закликав сербського князя Мутімира відмовитися від євангелізаційної проповіді

ромейського духівництва і навестися до Паннонського діоцезу, який тоді вже заново очолив архієпископ Мефодій [158].

Наступні два листи Іоанна VIII до архієпископа Мефодія та князя Святоплука від 14 червня 879 р. [99; 161; 163], по-перше, окреслили, канонічні складники протистояння послідовників Константина й Мефодія з баварськими місіонерами, по-друге, засвідчили наявність латинської церковної опозиції Мефодієві у державі Моймировичів наприкінці 870-х рр. [161, s. 192–193; 163, s. 189–191]. З іншого боку, за привілеєм *«Завзятості твоєї»*, виданим у червні 880 р., папа визнав правовірність Мефодія, затвердив його архієпископом Моравської Церкви та, по суті, засвідчив церковно-релігійний слов'яно-латинський дуалізм держави Моймировичів, сформувавши окреме Нітранське єпископство на чолі з латинським єпископом Віхінгом [157].

Останній лист Іоанна VIII до архієпископа Мефодія від 23 березня 881 р. підтвердив факт жорсткої конфронтації останнього з латинським кліром Нітранського єпископства на чолі з Віхінгом. Римський понтифік заперечував своє надання йому будь-яких таємних листів чи вказівок усунути Мефодія з архієпископського престолу [164], про що йшлося у сфальсифікованому Віхінгом листі 880 р. [162].

Найдетальніші відомості про основні канонічні розбіжності латинян із послідовниками архієпископа Мефодія вміщені у листі папи Стефана V до великоморавського володаря Святоплука від вересня 885 р. [174] та у висланому взимку 885 – навесні 886 р. комунікаті до папських легатів, єпископа Домініка, священників Яна і Стефана [173]. Епістоли стали єдиним документальним свідченням ліквідації Мефодієвої церковної ієрархії в державі Святоплука на зламі 885–886 рр.

Важливу інформацію для реконструкції церковної організації та між'єпископальних відносин у володіннях Моймировичів другої половини IX ст. містить лист-петиція баварських єпископів на чолі із зальцбурзьким архієпископом Теотмаром, адресований папі Іоанну IX в липні 900 р. [41]. Епістола не лише обґрунтовувала канонічну та історичну належність держави

Святоплука і його нащадів до Пассауського єпископату, але й засвідчила синхронність експансійної політики великоморавського володаря та одночасної християнізації підкорених ним поганських *gentium*.

Документами з історії канонічного протистояння латинського духовництва і послідовників кирило-мефодіївської церковної традиції у Далмації і Хорватії першої чверті X ст., окрім протоколів Сплітського синоду 925 р., стало послання папи Іоанна X до далматинських і хорватських єпископів та лист до хорватського короля Томислава і захумлянського князя Михайла близько 925 р. Листи засвідчили цілеспрямовані заходи папи щодо витіснення кирило-мефодіївської церковної традиції та слов'янської літургії з теренів у складі Сплітського архієпископства [95, s. 78; 96, s. 76–77; 169, s. 244; 170, s. 245].

Свідчення про вживання поряд з латиною слов'янської мови у літургійній практиці на землях П'ястів збереглися у листі верхньолотаринзької герцогині Матильди Швабської до Мешка II Ламберта 1027 р. [78; 120]. Натомість епістола папи Григорія VII до богемського князя Вратислава II від 2 січня 1080 р. затвердила абсолютно ворожу позицію Риму до існування кирило-мефодіївської традиції та слов'янської літургії в структурі латинських церковних ієрархій слов'янських країн, зокрема у володіннях Пржемислідів другої половини XI ст. [84; 172].

Різну за змістом інформацію щодо історії канонічного протистояння між послідовниками латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій містять **синодальні протоколи** та супровідні **синодальні документи, флорілегії**. Так, скликаний 796 р. на берегах Дунаю синод за участі аквілейського, зальцбурзького і пассауського духовництва затвердив методи євангелізації населення поставарського Подунав'я та територіально розподілив місіонерські сфери баварського й аквілейського впливів у межиріччі Драви, Раабу і Дунаю [63].

Цілий корпус документів франкських синодів кінця VIII–IX ст. пов'язаний з канонічним обґрунтуванням дуалістичного походження Святого

Духа від Отця і Сина та визнанням додатка *Filioque* до Нікео-Константинопольського Символу віри. Зокрема, канонічність *Filioque* визнано рішеннями Франкфуртського синоду у червні 794 р. та Фріульського синоду 796 або 797 років [60, р. 182, 184, 187–188; 77, р. 163–164; 118, р. 136].

Найбільш детально попередні синодальні положення про дуалістичність походження Св. Духа і канонічність *Filioque* затвердив й обґрунтував скликаний Карлом Великим у листопаді 809 р. синод в Аахені [71, р. 237–249] та його супровідні флорілегії та антології: «Відомість про римську дискусію» [154, р. 239–244; 182, s. 287–300], «Твір про походження Святого Духа» єпископа Теодульфа, написаний на основі вчень александрійських богословів, західних отців Церкви та деяких римських понтифіків [203], побудоване за аналогічним принципом та з використанням новозавітних цитат «Свідчення, зібрані зі священних томів» зальцбурзького архієпископа Арна [38], компілятивні «Послання про походження Святого Духа» настоятеля монастиря Сен-Мішель Смарагда [119; 192], «Свідчення про рівність Святого Духа з Отцем і Сином, або Його походження від обох» регенсбурзького єпископа Адальвіна [22], а також «Свідчення про походження Святого Духа» базельського єпископа Хейто [87].

За наслідками єретичних звинувачень константинопольського патріарха Фотія, адресованих латинському духівництву, Вормський синод (травень 868 р.) за участі східнофранкського духівництва підтвердив богословську правомірність *Filioque* та інших попередніх синодальних рішень у «Відповіді проти єреси греків про віру Св. Трійці», написаній на основі проповідей Августина про рівносильність Святого Духа першим двом Особам [94, р. 293–298].

Іншого змісту рішення місцевих Сплітських синодів 925, 928, 1059–1060, 1063 і 1075 рр. [47; 62; 117; 195; 196; 198; 200; 216], які відображають канонічну конфронтацію латинського кліру та далматинських і хорватських послідовників кирило-мефодіївської церковної традиції упродовж X–XI ст. Вони містять унікальні відомості про заборону слов'янської літургії й «доктрини Мефодія» у Сплітській митрополії [47; 62; 117; 195; 196; 197, s. 208–

209; 198, s. 129; 199, s. 130; 216]. Зміст протоколів деяких із цих синодів збережений у *«Історії архієпископів Салони і Спліта»* XIII ст. архідиякона Томи (*Thoma*, † 1268) [20; 204; 205].

Реконструювати у повному обсязі церковно-правовий складник канонічного протистояння кирило-мефодіївського та франко-баварського духівництва у володіннях Моймировичів 860–880-х рр. дозволяють **кодифікації норм ромейського і латинського церковного права та світських законів**, а також окремі **апокрифічні тексти**. Найбільш показовим у цьому сенсі є моравський правовий кодекс *«Закон судний людям»*, складений архієпископом Мефодієм та його послідовниками в останній чверті IX ст. на основі норм ромейського права, визначених *«Еклогою»*, юридичним збірником VIII ст. [18, с. 36; 217, s. 181–186, 189, 194]. *«Закон»* приписував неофітам дуже суворі світські й церковні покарання, зокрема багаторічні пости й тяжкі тілесні кари чи навіть продаж у рабство за порушення християнських норм шлюбно-сімейних відносин чи порушення християнської моралі [217, s. 181–186, 195–197]. Морально-етичні настанови з дотримання саме цих християнських норм представлені у гомілетичному творі *«Владикам земним Боже слово повеліває»*, автором якого прийнято вважати архієпископа Мефодія [214, s. 199–204]. Решта норм церковного права, звичаїв і традицій для моравських неофітів визначалися *«Номоканоном»*, збірником ромейських церковних правил та імператорських законів щодо Церкви, які також переклав слов'янською мовою архієпископ Мефодій [152].

З іншого боку, набагато поміркованіша система покарань Латинської церкви за ті самі гріхи представлена перекладеним церковнослов'янською мовою латинським кодексом церковного права – *«Заповідями святих отців»* [218, s. 138–145]. Один зі складників канонічної конфронтації між послідовниками солунських братів у Великій Моравії та баварськими місіонерами полягав саме у розбіжності згаданих двох систем церковного законодавства.

З-поміж корпусу джерел жанрово найчисельнішу групу з історії канонічного суперництва кирило-мефодіївської і латинської церковних

традицій у слов'янських країнах «Молодшої Європи» упродовж IX–XI ст. становлять **агіографічні тексти**. Вони поділяються на ряд циклів.

Перший, кирило-мефодіївський цикл включає агіографічні легенди та життя солунських братів-місіонерів Константина та Мефодія. Церковнослов'янське *«Житіє Константина»*, найдавніший збережений рукопис якого датується серединою XV ст., створене невдовзі після смерті Константина 869 р. безпосередньо або під керівництвом архієпископа Мефодія. На його сторінках знаходимо інформацію про створення Константином слов'янського алфавіту, переклад ним частини богослужбних і євангелійних текстів, початок великоморавської місії солунських братів і, найголовніше, детальний опис канонічних диспутів Константина й Мефодія з латинським кліром у Венеції довкола проблеми вжитку слов'янської мови у літургії, свідчення про різне ставлення латинських і кирило-мефодіївських місіонерів до релігійного синкретизму моравських спільнот [219].

Відомості Константинового агіографа суттєво доповнив старослов'янський текст *«Житія Мефодія»*, найочевидніше, авторства Климента Охридського, який зберігся у рукописних списках XII – початку XIII ст. Агіограф детально описав висвячення Мефодія на архієпископа Великої Моравії і Паннонії, його зв'язки з Римом і конфронтацію з франко-баварським єпископатом 870 р., а також пізніше протистояння великоморавського архієпископа латинській опозиції на чолі з нітранським єпископом Віхінгом наприкінці 870-х – у 880-х рр. [220]. Отже, *«Житіє Константина»* та *«Житіє Мефодія»* без розбіжностей доповнюють одне одного, рідко повторюючи фактологічний зміст.

У провіденційному стилі полеміка Константина з латинськими «триязычниками» про канонічність слов'янської мови дуже стисло відображена у *«Похвалі Кирилові»*, великоморавській пам'ятці, написаній після смерті Константина (у чернецтві – Кирила) 869 р., найімовірніше, Климентом Охридським та переписаній у слов'янських манускриптах XIII–XIV ст. [175]. Натомість латиномовне *«Житіє Константина-Кирила з перенесенням*

св. Клементя», відоме як «*Legenda italica*» (бл. 879–880 р.), найдавніший рукопис якого датований 1182 р., практично повторює зміст згаданого церковнослов'янського «*Життя Константина*» [208].

Збережене у двох рукописах XIII–XIV ст. анонімне «*Проложне житіє Константина й Мефодія*» єдиним зберегло титулярне окреслення Мефодія як «архієпископа Верхньої Моравії», дані про його висвячення на архієпископа Паннонії та конфронтацію з «франкськими єпископами» [181]. Натомість два інші короткі проложні житія свв. Кирила й Мефодія з болгарських рукописів XIV і XV ст. лише епізодично висвітлюють моравську місію солунських братів [179]. На відміну від усіх вищезгаданих проложних агіографій, на сторінках пам'ятки болгарського походження «*Успіння Кирила*» (XI–XIII ст.) набагато детальніше, без історичних і фактологічних неточностей, описано моравське та паннонське місіонерське сподвижництво Константина й Мефодія, а також їхні відносини з Римом у 863–869 рр. [206]. З іншого боку, анонімне «*Похвальне слово Кирилу й Мефодію*», створене після смерті архієпископа Мефодія 885 р., загалом повторювало зміст попередніх агіографічних текстів кирило-мефодіївського циклу [176].

Латиномовні твори кирило-мефодіївського циклу, написані у період відродження церковнослов'янських культурних традицій, – «*Моравська легенда*» («*Tempore Michaelis imperatoris*», 1350–1370-і рр.) та легенда «*Блаженний Кирило*» XIV ст., а також «*Солунська легенда*» (XIV–XVI ст.), друге і третє «*Проложні житія Кирила*» (рукописи XVII ст.), – репрезентували історично хибну концепцію про спершу навернення Константином і Мефодієм болгар, а згодом – великоморавських спільнот [112, s. 300; 178, s. 310–313; 193, s. 304–305; 202, s. 260]. В решті змісту усі легенди, окрім «*Солунської*» та коротких «*Проложних житій Кирила*», сповнених фантастичних епізодів, повторюють зміст агіографічних текстів кирило-мефодіївського циклу.

Як пізньосередньовічна компіляція з трьох латинських текстів XIV ст. (легенди «*Quetadmodum*» [113], «*Моравської легенди*» та агіографії «*Як*

розливалось Сонце») виникло давньочеське «*Житіє святих Црха і Страхоти*», відоме з Пасіоналу 1495 р. [227]. Як і попередні агіографії, «*Житіє*» містить загальний опис великоморавської місії солунських братів і поширення кирило-мефодіївської традиції у землях перших Пржемислідів [227].

Інший пласт агіографічних текстів охоплює життя послідовників Константина й Мефодія – Климента Охридського й Наума, в яких здебільшого описується їхнє місіонерське сподвижництво у Болгарії на межі IX–X ст. і окремі епізоди ліквідації кирило-мефодіївської церковної ієрархії у державі Святоплука 885/886 рр. Перше «*Житіє Наума*» першої половини X ст., уціліле у болгарському рукописному списку XV ст., зберегло цінні свідчення про вигнання Мефодієвих учнів з Великої Моравії [221]. Друге (молодше) «*Житіє Наума*», єдиний відомий рукопис якого зберігся у збірнику XVI ст., містить оповідь про висвячення Мефодія на «архієпископа Моравії та всієї Паннонії» 870 р. і дуже чітко окреслює конфронтацію його послідовників з нітранським єпископом Віхінгом, як прихильником ідеї дуалістичного походження Св. Духа [229, s. 253–254].

На сторінках грекомовного «*Житія св. Наума*», або т. зв. «*Болгарської легенди*» початку XII ст. його автор, охридський архієпископ Теофілакт, найдетальніше з-поміж усіх описав канонічне підґрунтя диспутів Мефодієвих послідовників з латинянами щодо *Filioque*. Він вперше окреслював Мефодія титулом «єпископа Паннонської Моравії», надалі акцентуючи всю увагу на місіонерській діяльності Климента в болгарській Охриді та Веліці [18; 230; 231]. Зі значними історичними неточностями Теофілактову інформацію доповнило грекомовне «*Коротке житіє св. Климента*» («*Охридська легенда*») початку XIII ст. охридського архієпископа Деметріуса Хоматіана [109], а також його слов'янський переклад – «*Проложне житіє св. Климента*» [180].

Невід'ємними при дослідженні латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій у володіннях Пржемислідів кінця IX – першої половини X ст. залишаються агіографічні тексти святовацлавського циклу, які умовно поділяються на дві групи – латинські та церковнослов'янські легенди. Їх свідчення

нерідко суперечать одне одному. Так, з-поміж слов'янських текстів «*Перша старослов'янська легенда про св. Вацлава*» анонімного автора середини X ст., відома у трьох пізніх редакціях XIV–XVII ст. (першій – хорватсько-глаголичній, другій – востоковській та третій – мінейній), стала важливим доказом паралельного вжитку у ранньосередньовічній Богемії латинської і слов'янської мов, а також їх вивчення молодим богемським княжичем Вацлавом [49; 186; 222–224].

Анонімний автор «*Другої старослов'янської легенди про св. Вацлава*» початку XI ст. [75] акцентував увагу саме на латинському воцерковленні богемських *gentium*, підкреслюючи чітку належність володінь Пржемислідів до церковної юрисдикції Регенсбурзького єпископства, а, отже, відображав тісні контакти між Богемією та Регенсбургом, а також численним баварським, франкським і саксонським кліром [75, s. 104–105, 129–130].

Змістовно вся вищеокреслена агіографічна інформація «*Другої старослов'янської легенди*» з незначними доповненнями збережена і підтверджена групою латинських текстів святовацлавського циклу, а саме «*Першою латинською легендою про Вацлава*», або «*Crescente fide*», написаною в останній чверті X ст., відомою у німецьких манускриптах XI–XII ст. [226]; «*Житієм та мучеництвом святого Вацлава, і святої Людмили*» монаха Християна кінця X ст., найдавніший рукопис якого датується першою половиною XIV ст. [53; 686]; а також «*Легендою про Вацлава*» кінця X – початку XI ст. мантуанського єпископа Гумпольда [85]. При цьому «*Християнова легенда*» виводила саме кирило-мефодіївські витоки богемського християнства та ранньої церковної організації у володіннях Борживоя, хрещеного великоморавським архієпископом Мефодієм [53, s. 188–198].

Чеська агіографічна легенда про св. Людмилу – «*Як розливалось Сонце*» («*Diffudente sole*»), яка постала у першій половині XIV ст. на основі «*Християнської легенди*», а також «*Житіє св. Вацлава*» авторства імператора Карла IV, створене у 1350-х рр., по суті, наслідували означену кирило-

мефодіївську концепцію ранньобогемської християнської традиції кінця IX – початку X ст. і тексти монаха Християна [212; 225].

Переважно латиномовні твори святопрокопівського циклу («*Найдавніше житіє св. Прокопа*» XII ст., збережене у двох латинських рукописах XIII і межі XIV–XV ст. [207], старше коротше і молодше розлогіше «*Житія св. Прокопа*» відповідно другої половини XII ст. і першої половини XIV ст. [209–211; 228], агіографічний фрагмент анонімного «*Літопису сазавського монаха*» 1170-х рр. [114; 151; 211, s. 237–239] «*Старша чеська прозова легенда про св. Прокопа*» XIV ст. [194], її латинська версія останньої чверті XV ст. [111], «*Віршована легенда про св. Прокопа*» середини XIV ст. [115; 211, s. 239]) присвячені заснуванню абатом Прокопом у 1030-х рр. Сазавського бенедиктинського монастиря. Місцевий конвент практикував слов'янську літургію. Незважаючи на різну хронологію появи, усі перелічені агіографічні наративи пов'язують Прокопа з кирило-мефодіївською церковною традицією, інформаційно взаємодоповнюються й тематично об'єднані епізодами з історії вигнання латинським духовництвом і князем Спитігневом II слов'янського конвенту Сазави близько 1055 р. та врешті повернення 1061 р. Вратиславом II всієї монашої спільноти до Богемії з володінь Арпадів.

Найпізніший у всьому корпусі документів церковнослов'янський текст «*Про представлення св. Кирила*», фрагмент ранішого руського «*Трактату про слов'янські книги*», уцілілого в московському синодальному рукописі XVII ст., має виразний пропагандистський антилатинський характер [155]. Його автор стверджував, що Константин Філософ навернув «Моравію, Польщу (і Чехію та інші народи)», куди пізніше прибув єпископ Войцех та викоринив слов'янське письмо і кирило-мефодіївську церковну традицію, натомість запровадивши «латинську віру і писемність» [155, s. 308–309].

Свідчення агіографічних пам'яток доповнює **гімнографічна і богослужберна література** переважно кирило-мефодіївського циклу. Історичну пам'ять про місіонерську діяльність Мефодія у Великій Моравії, Паннонії на чолі Паннонської церкви зберегла «*Служба Мефодію*», створена,

найімовірніше, преславським єпископом Константином між 885 і 893 рр., яку репрезентують два церковнослов'янські рукописи болгарської редакції XIII ст. [190]. Аналогічно моравсько-паннонський епізод місійного сподвижництва Константина та його боротьбу з латинськими «триязичниками» оспівувала болгарська з походження «Служба Кирилові» кінця IX – початку X ст., збережена в численних руських, сербських і болгарських редакціях XI–XVII ст. [189]. Основні епізоди історичної і культурної пам'яті про окреслені просвітницькі, місіонерські й євангелізаційні діяння обох солунських братів об'єднала постала в X ст. «Служба Кирилові й Мефодію», кириличний рукопис якої зберігся лише в руському збірнику XIII ст. [188], а також середньовічна болгарська «Служба Наумові» [191]. Натомість латиномовна кирило-мефодіївська служба «Настав день славний» чеського походження XIV ст. наслідувала концепцію кирило-мефодіївських витоків ранньобогемського християнства [67].

Верифікувати, узагальнити і конкретизувати часто провіденційний зміст агіографічних текстів кирило-мефодіївського, святовацлавського, святопрокопівського циклів дозволяють латиномовні **хроніки, аннали й інші наративні тексти IX–XV ст.** Унікальні відомості про більш ніж 75-річну місіонерську діяльність Зальцбурзького архієпископства у Паннонії та Карантанії упродовж IX ст., а також інформацію про заснування місцевими елітами та освячення архієпископами Зальцбурга кількох десятків паннонських церков у структурі місцевої еклезіальної організації докладно висвітлив анонімний автор «Навернення баварів і карантанців» (далі – «Навернення»). Його текст написаний у зальцбурзькому інтелектуальному середовищі 870-х рр. для обґрунтування історичних і церковних прав кліру Зальцбурга на територію Паннонії на противагу запровадженню тут з дозволу папи Адріана II архієпископом Мефодієм слов'янського обряду [51; 52; 64; 70; 177].

Безперервна тяглість зальцбурзької церковної організації у Паннонії та Карантанії з другої половини VIII ст. аж до приходу Мефодія у 870 р.

артикульована в «Уривку з карантанців», короткому витязі з тексту «Навернення», вміщеному у Віденському кодексі кінця XII – початку XIII ст. Укладач витягу «скеровував» усю діяльність Мефодія на Моравію після його витіснення з паннонських володінь [80, s. 435]. Натомість лаконічні згадки про нього як «архієпископа Паннонської Моравії», його слов'янських послідовників містить «Славословіє Кирилу й Мефодію» болгарського синодика 1211 р. [187].

Для реконструкції церковної ієрархії держави Болеслава I Хороброго важливі нотатки «Хроніки» Галла Аноніма початку XII ст. про дві митрополії «із власними суффраганамі» [15, с. 41–42; 54, lib. I, cap. 11, p. 432; 81, s. 407], «латинян і слов'ян» в структурі церковної організації П'ястів [15, с. 48; 54, lib. I, cap. 16, p. 436; 81, s. 413], продубльовані у «Хроніці» XIII ст. краківського єпископа Вінцентія Кадлубка (*Vincentius*, 1160–1223) [110, s. 276].

Одним із небагатьох наративів, що дозволяє реконструювати характер співіснування латинського та кирило-мефодіївського обрядів у володіннях Пржемислідів другої половини X ст., є «Богемська хроніка» Козьми Празького (*Cosmas*, 1045–1025) першої половини XII ст. Автор зберіг зміст фальсифікату привілею папи Іоанна XIII про заснування латинського єпископства у церкві Св. Віта і Вацлава у Празі із заборonoю вживання в літургійній практиці храму слов'янської мови [73, lib. I, cap. 22, s. 44; 171, s. 272–273].

Вивчення історії канонічного протистояння послідовників латинської та кирило-мефодіївської церковної традиції у хорватських і далматинських землях неможливе без «Історії архієпископів Салони і Спліта» XIII ст. архідиякона Томи. Лише в ній уціліли відомості про закриття церков далматинських послідовників кирило-мефодіївської традиції і рішення протоколів синодів 925, 928, 1059–1060, 1063 рр. про заборону практикування у Сплітському архієпископстві слов'янської літургії та «вчення Мефодія» [20, lib. XIII, с. 43, 246, lib. XVI, с. 48–52, 249–252; 204, s. 410–411; 205, p. 58–59, 79–85].

Дуже короткі записи про хрещення 831 р. пассауським єпископом Регінгаром моравських еліт на чолі з князем Моймиром та всіх морав'ян вміщені у пізньосередньовічних «*Історії пассауських єпископів і баварських герцогів*» [89, р. 620], «*Відомостях про пассауських єпископів*» XIII ст. [153, р. 623], «*Історії*» Бернарда з Кремсмюнстера першої половини XIV ст. [43, р. 655; 185, s. 11], «*Хроніці Мелькського монастиря*» другої половини XVI ст. [55, р. 212].

Чеський автор Пржибик Пулкава (*Przibico Pulkaua*, † 1380) у «*Хроніці*», створеній упродовж 1370-х рр., коротко описав великоморавські діяння Константина й Мефодія та використання у другій половині XIV ст. слов'янських богослужінь у Сплітському, Дубровницькому архієпископствах, а також усіх церковних провінціях та єпископських центрах Адріатики [66, s. 310]. Натомість глибоку історичну пам'ять про солунських братів, їхню традицію на історичних моравських і чеських теренах зі значними хронологічними і фактологічними неточностями зберіг анонімний гуситський трактат «*З простої пісні*», а також «*Ядро каталогу єпископів моравських*» XV ст. [69; 83].

Календарні записи, монастирські книги та каталоги єпископів становлять найменш чисельну групу джерел з історії кирило-мефодіївської традиції досліджуваного терену. Безпосередні свідчення конфлікту Мефодія з баварським єпископатом та ув'язнення архієпископа у монастирі Рейхенау у 871–873 рр. у формі переліку слов'янських і грецьких імен «кирило-мефодіївської» групи ченців поряд з іменем самого Мефодія вміщені у «*Книзі побратимів*» абатства Рейхенау [68, s. 53] (Додаток М).

Ряд календарних церковнослов'янських записів про Константина й Мефодія (зокрема останнього як «архієпископа Верхньої Моравії») як просвітителів слов'янських народів вміщені у болгарських рукописах XII–XIII ст., руському рукописі й т. зв. Берлінському пролозі XIV ст. [74, s. 437–438].

Поширення в історичній Малопольщі культу св. Горазда, учня архієпископа Мефодія, засвідчив запис Віслицького календаря 1360–1370-х рр. про

день його вшанування 17 липня [45]. Натомість «Каталоги краківських єпископів» у I-ій Краківській редакції другої половини XIII ст. [101, s. 24], II-ій редакції Яна з Домбрувки, III-ій і IV-ій Свентокжизькій редакціях другої половини XV ст. [101, s. 30, 40–41, 53], V-ій Домініканській, Люблінській редакціях і редакції Яна Длугоша (*Ioannes Dlugossius*, 1415–1480) [101, s. 79, 109, 135–137] зберегли імена перших єпископів Прохора і Прокульфа (Додаток Ш). Частина істориків вважає їх послідовниками кирило-мефодіївської традиції в Малопольщі.

Назагал у дисертаційному дослідженні використано значну кількість різноманітних за жанрами та хронологією появи історичних джерел східно-франкського, моравського, давньобогемського, болгарського, хорватського, давньопольського і руського походження IX–XVII ст. Корпус актових пам'яток з канцелярії Каролінгів та місцевих баварських і паннонських урядників дозволяє реконструювати основні вектори поширення церковних й місіонерських традицій баварських діоцезів і монастирів у Подунав'ї IX ст. Епістолярні джерела другої половини IX–XI ст. висвітлюють основні доктринальні складники й окреслюють головних учасників канонічного протистояння послідовників Константина й Мефодія з франко-баварським єпископатом Паннонії та Великої Моравії, а також висвітлюють слов'яно-латинську міжобрядову конфронтацію на землях Пржемислідів, П'ястів, на історичних хорватських теренах X–XI ст. Синодальні твори кінця VIII–XI ст. розкривають зміст догматичної дискусії довкола проблеми *Filioque*, а також окреслюють заходи римських понтифіків і місцевого латинського кліру щодо заборони слов'янської літургії на далматинських землях X–XI ст. Натомість латинські та ромейські кодекси церковних і світських законів висвітлювали церковно-правовий аспект слов'яно-латинського канонічного протистояння у Великій Моравії другої половини IX ст. Багатоциклові агіографічні твори IX–XVII ст., інші наративні та деякі богослужбні тексти, календарі й каталоги IX–XIV ст. дозволяють реконструювати регіональні обриси та особливості фронтиру слов'яно-латинської еклезіальної конфронтації IX–XI ст.

Отже, комплексний компаративний аналіз корпусу опублікованих матеріалів дозволив сповна реконструювати східний фронтір канонічного протистояння кирило-мефодіївської і латинської церковних традицій IX–XI ст.

1.3. Методологія

Фронтір: дефініції поняття та методологія визначення. Ключовим поняттям у дисертації виступає лексема «фронтір» та похідні від неї дефініції. Поняття фронтиру як слабо заселеного регіону, де пролягала межа, місце зіткнення «варварства» і «цивілізації», вперше в американській історії 1893 р. увів асистент Вісконсинського університету Фредерик Джексон Тернер (1861–1932) [372, с. 11–44; 396, с. 9, 19, 39–40; 397; 558, р. 15]. З того часу Тернерове поняття фронтиру поступово втратило свою наукову вартість, а сама дефініція набула суттєвих модифікацій і багатьох нових концептуальних значень. В найбільш універсальному з них поняття «*фронтір*» як певну контактну зону інтенсивної взаємодії різних культур 1940 р. вжив американський історик Овен Латимор (1900–1989) [396, с. 19, 44, 50, 62, 266; 397]. У 1963 р. професор Чиказького університету Вільям Мак-Ніл (1917–2016) у праці «*Піднесення Заходу. Історія людської спільноти*» сконструював бачення феномену фронтиру на основі концепції взаємопроникнення культур, взаємодії вищої культури з нижчою як головного рушія соціокультурних новацій [336, с. 19–20; 396, с. 72–73]. Ці визначення стали найпоширенішими в контексті наукових дискусій навколо проблеми компаративних студій різних фронтирів у другій половині XX ст. [397; 845, с. 337].

За методологічну основу територіального окреслення фронтиру канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської традицій на теренах «Молодшої Європи» IX–XI ст. нами взято нещодавно запропоноване сучасним українським дослідником компаративних фронтирів Ігорем Чорноволом (* 1966) термінологічне окреслення фронтиру як «простору змінних цінностей у зоні зіткнення різних культур і адаптування до природного середовища, коли внаслідок інтенсивної комунікації, економічної, соціальної, культурної та

політичної взаємодії відбуваються запозичення, пристосування (акультурація) або одомашнення (асиміляція) однієї культури іншою» [396, с. 266]. Отже, будь-який середньовічний фронтір – це не чітка лінія, а простір, розлога територія з численними і різними спільнотами [243, с. 211–212; 276, с. 449, 479–480; 277, с. 80, 111; 410, с. 38; 427, р. 2–3, 7–9; 457, р. 173–174; 600, р. 247–248], де у певних політичних умовах відбувається їх взаємодія та корелюються їхні культурні, етнічні (в тому числі релігійні) і географічні межі [276, с. 449; 277, с. 80; 600, р. 247–248, 254]. Абсолютно відносна і рухлива межа між фронтіром і прилеглим порубіжжям – це так звана «лінія включення фронтіру», яка є умовною, інколи стихійно складеною і мінливою відповідно до балансу сил між сторонами конфронтації, які прагнуть опанувати той чи інший фронтір [845, с. 335].

У вузькому сенсі актуальних студій фронтір канонічного протистояння (Додаток Б) – це контактна зона релігійної і культурної взаємодії IX–XI ст. двох систем цінностей і церковних традицій – латинської та кирило-мефодіївської. **Східний фронтір канонічної конфронтації** обох традицій, що упродовж 863–886 рр. охоплював терени Великої Моравії та Паннонії, окреслений відносно східних меж інституалізованого поширення латинської еклезіальної традиції на теренах «Молодшої Європи» від Бугу на півночі до Бояни з гирлом в Адріатичному морі на півдні, де латинський обряд протягом наступних двох століть конкурував зі слов'янським. Відтак наприкінці IX–XI ст. означений східний фронтір з первинної моравсько-паннонської зони розширився у західному, північному й південному напрямках, охопивши відповідно середньобогемські землі династії Пржемислідів у басейні Нижньої Влтави та Сазави, малопольські володіння П'ястів у верхів'ях Вісли, русько-польське порубіжжя (межиріччя Сяну, Вепжу та Бугу), а також західнобалканські (хорватські, далматинські, боснійські, сербські, неретвянські, захумлянські, травуніянські, дуклянські) терени від Мури, Драви і Сави до Дрину й Бояни. Так у межах окресленого фронтіру викристалізу-

валися контактні чи конфронтаційні зони слов'яно-латинських міжобрядових взаємин IX–XI ст. з власними регіональними особливостями (Додаток А. 2).

Як синонімічні до фронтиру канонічної конфронтації обох традицій вжито окреслення «фронтір слов'яно-латинського міжобрядового протистояння», «слов'яно-латинська міжконфесійна зона», «слов'яно-латинський міжконфесійний фронтір» і т. п. Ці означення обґрунтовані як існуванням терміна «слов'янський обряд», тотожного кирило-мефодіївській традиції, так і тим фактом, що остання упродовж X–XI ст. часто маркувалася виключно практикою слов'янської мови в літургії та писемній культурі місцевих латинських церковних ієрархій «Молодшої Європи». Визначальною рисою таких церковних фронтірів є їхній символічний вимір [845, с. 335] і відкрита ментальність на протигагу чітко визначеним кордонам [243, с. 193–197; 304, с. 50–53]. Контури міжобрядових контактних зон, без сумніву, були дуже умовними і мінливими у часі та просторі.

Застосовуючи поняття фронтиру у медієвістичних студіях, необхідно відзначити його неоднорідність, мультикультурність і нестабільність як явища у європейському середньовічному світі. Тогочасні суспільства, по суті, почасти через брак єдності та з огляду на специфіку ландшафту, були суцільними фронтами, а, отже, не мали властивих лімітованих лінійних кордонів у сучасному політичному значенні [396, с. 141–145].

Для окреслення східних та південних периферій християнського світу чи конкретних окраїн поширення латинської церковної та місіонерської традиції IX–XI ст. неодноразово вживалося поняття «лімес» (*limes* та тотожні йому *fines, termini, frons*), однак у значенні не двовимірної однорідної лінії, а контактної фронтірної «глибокої зони» з прилеглими провінціями і територіями [427, р. 2–3; 487, р. 208], чи, радше в ідентифікації німецького історика Теодора Момзена, амбівалентної зони з «внутрішніми» та «зовнішніми» сферами [396, с. 22], в яких відбувалася взаємодія *populi Christiani* з поганським (своєрідним *antemurale christianitatis* – «передмур'ям християнства» [304, с. 50–51; 396, с. 30]) культурним і релігійним світоглядом

[693, р. 262]. Натомість у значенні лінійної лімітованої структури вжито властиві для маркування середньовічних приватних маєтностей та локальних меж терміни «межа», «кордон» (*termini, limites, fines*) [396, с. 144] стосовно визначення землеволодінь латинських церковних дієцезій та монастирських спільнот.

Історико-географічна термінологія. Дотримуючись принципу історичного простору та історичного часу у вимірі власної історизації [315, с. 100], ми уникали використання історіографічних термінів, послуговуючись виключно історичною термінологією, зафіксованою джерелами, що найкраще відображає добу IX–XI ст. Усвідомлюючи кожну середньовічну державу як землі конкретної династії або ж кількох локальних керівних родів, ми оперували дефініціями: «володіння Каролінгів» для позначення Східнофранкського королівства; «володіння/землі Моймировичів» або ж «володіння Ростислава», чи «держава/володіння Святоплука», тотожні Моравському і Нітранському князівствам; «володіння Прибини», «володіння Коцела» як синоніми Нижньопаннонського князівства; «держава/домен/володіння/землі Пржемислідів» для означення відповідних територій середньовічної Богемії і т. д. Саме остання історична дефініція за принципом історизму застосовувалася до означених давньочеських земель відповідно до їх джерельних окреслень «*Boemia/Bohemia*», «*gens Bohemorum*» тощо [27; 72, s. 287; 73; 548, s. 24] (Додаток В). Натомість стосовно земель недержавлених чи таких, що перебували (часто перемінно) у сфері впливу кількох династій чи окремих правителів упродовж IX–XI ст., вживалися переважно історико-географічні найменування «історична Малопольща», «історична Паннонія», «історична Далмація», «Хорватія», «князівство Дукля», «сербські/хорватські/боснійські землі» і т. п. В найуніверсальнішому значенні сукупно згадані держави та династичні володіння нерідко артикулювалися дефініцією «Молодша Європа», під якою розуміємо сучасну Центрально-Східну Європу, кордони якої назагал окреслювалися на заході Ельбою та Одрою, на сході Дніпром і

Доном, Балтійським морем на півночі та Середземним на півдні [235, с. 4–5, 23–44].

Натомість при окресленні територіальних меж поширення місіонерської і церковної традиції латинських церковних дієцезій і монастирських спільнот на просторі всього поставарського Подунав'я, окрім сталих еклезіальних термінів «діоцез», «єпископство», «архієпископство» чи «патріархат», для чіткості формулювань та уникнення систематичних повторень нами часто застосовувалися дефініції з відповідними патронатами: «Церква Св. Стефана», «Церква Св. Еммерама», «Церква Св. Петра», тотожні єпископствам Пассау, Регенсбурга і Зальцбурзькому архієпископству.

Найбільш універсальним означенням для *gentium*, що проживали у всіх окреслених династичних володіннях, у широкому розумінні слугує джерельна атрибуція «*Sclavi*», котра позначала, залежно від контексту того чи іншого джерела, територіально об'єднані великоморавські, паннонські, богемські, хорватські, далматинські, малопольські, сербські й інші слов'янські спільноти. Загалом вживання історіографічної термінології згідно з джерельним відповідником дозволяло уникнути всіляких термінологічних неточностей при намаганні зручно найменувати певні події чи явища, пов'язані з канонічним протистоянням латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій на теренах перелічених *gentium* IX–XI ст.

Ономастика, географічна, гідрологічна і топонімічна номенклатура. Важливим методологічним елементом актуальних студій стало саме історичне окреслення збережених у писемних джерелах імен усіх перелічених осіб як владної, династичної чи локальної аристократичної генези, так і з церковних кіл різного чину, походження і конфесійної належності. Тож для коректності ономастичної номенклатури ми обрали поліваріантні джерельні атрибуції, при першій згадці особи називаючи її ім'я мовою оригіналу, наприклад: Святоплук (*Zuentibald/Zuendibolch*), Фотій (*Φώτιος*), Борис (*Борисъ*) та ін.

Аналогічно у тексті роботи збережені всі оригінальні топонімічні і гідронімічні назви актового і наративного матеріалу IX–XI ст. Їхня сучасна

чітка ідентифікація подана у спеціально створеному текстовому додатку за принципом наведення новітньої назви поселення чи іншого географічного об'єкта відповідно до сучасного адміністративного поділу країни, де він розташований. Наприклад, *Aspach* – територія сучасної громади Ашбах (округ Амштеттен, Нижня Австрія).

Хронологія праці побудована на основі датувань актових та епістолярних джерел (дарчих та конфірмаційних актів з канцелярії Каролінгів та Римської курії, а також листів римських понтифіків), синодальних рішень, агіографічних пам'яток, а також інших латиномовних наративів різного походження.

Для комплексної та об'єктивної реалізації поставлених завдань, а також ефективного опрацювання всього корпусу джерельного й історіографічного матеріалу у процесі написання дисертаційної роботи ми застосовували цілий ряд як загальнонаукових, так і спеціальних історичних **методів і принципів**. Зокрема, визначити наукову новизну та перспективу наукової розробки теми вдалося за допомогою методу *актуалізації*.

Методи *історіографічного аналізу і синтезу* дозволили проаналізувати і систематизувати корпус джерел, узагальнити його інформаційний потенціал, а також критично опрацювати та узагальнити науковий доробок зарубіжних і вітчизняних вчених різних поколінь та історичних шкіл, визначивши їх внесок у розробку означеної проблематики.

Історичний метод і метод *індукції* уможливили дослідження в хронологічній послідовності процесів інституалізації структур Латинської церкви в поставарському Подунав'ї першої половини IX ст. та поширення на латинському місіонерському ґрунті кирило-мефодіївської церковної традиції другої половини IX–XI ст. Завдяки використанню цих методів вдалося докладно розглянути розвиток слов'яно-латинських міжобрядових відносин й обґрунтувати висновки щодо кожного етапу їх еволюції від безконфліктного співіснування до канонічної конфронтації латинської та кирило-мефодіївської традицій в межах певної території.

Натомість методами *дедукції* та *конкретизації* вдалося виокремити спільні й відмінні ознаки обох церковних і місіонерських традицій IX–XI ст., зокрема у питаннях церковного права, євангелізаційної методики, *Filioque*, літургійних практик та норм посту, а також прослідкувати специфічні прояви канонічного протистояння між представниками латинської та кирило-мефодіївської традицій на різних історичних етапах і територіях.

Метод *історичної аналогії* слугував інструментарієм для проведення паралелей між церковною політикою римських понтифіків і правителів різних середньовічних слов'янських теренів IX–XI ст., зокрема Паннонії, Богемії, Болгарії та Хорватії, стосовно латинського духовництва і прихильників кирило-мефодіївської традиції.

Застосування *системно-структурного методу* дозволило розглянути протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій як систему окремих канонічних складників різного регіонального характеру, а сам фронтір цієї канонічної конфронтації упродовж IX–XI ст. як динамічний, змінний географічний вимір. Тож завдяки цьому методу ми географічно структуризували слов'яно-латинські міжобрядові взаємини окресленого хронологічного проміжку у ряд східних та інших регіональних фронтірних зон, виділивши етапи відносно безконфліктного біритуалізму та канонічного протистояння.

Важливим складником методологічного інструментарію дисертаційного дослідження є й *спеціально-історичні методи*. Так, *історико-генетичний метод* використано для послідовного розкриття властивостей історичних явищ і процесів, пов'язаних з динамікою латинського, ромейського чи кирило-мефодіївського воцерковлення слов'янських *gentium* «Молодшої Європи» IX–XI ст., поступового розгортання канонічного протистояння латинського і кирило-мефодіївського духовництва, еволюції реакції папського кліру та правлячих дворів на окреслені процеси.

Порівняльно-історичний і компаративний методи застосовувалися для порівняльної характеристики папської церковної політики та ставлення

місцевих слов'янських еліт до послідовників вчення Константина і Мефодія у структурі латинських церковних організацій на теренах різних слов'янських держав IX–XI ст.

Синхроністичний метод дозволив висвітлити на основі численного актового матеріалу синхронний процес колонізаційного і місіонерського освоєння поставарського Подунав'я духівництвом різних латинських, в основному франко-баварських, церковних діоцезів і монастирських центрів у першій половині – середині IX ст. Особливо цей метод став корисним при висвітленні міжконфесійних взаємин X–XI ст. в різних державних утвореннях Балканського півострова.

Залучення до дисертаційної роботи значного корпусу різних за мовою, жанрами і походженням джерел зумовило необхідність використання ряду **методів джерелознавчих досліджень**. Зібрані *евристичним методом* різножанрові твори вимагали детального текстологічного вивчення та інтерпретації змісту, що було реалізовано за допомогою *герменевтичного методу* аналізу історичних текстів. З метою їх наукової верифікації та встановлення достовірності інформації використано також *історико-критичний метод*. Верифікувати часто провіденційні за змістом свідчення агіографій шляхом порівняння їх між собою та з іншими наративними і епістолярними текстами вдалося завдяки *методу перехресного аналізу джерел*.

Оскільки існувала потреба чітко візуалізувати східний фронтір канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст., його просторово-часову динаміку, регіональні (конфронтаційні чи контактні міжобрядові) зони на теренах «Молодшої Європи», у процесі дослідження та підготовки серії відповідних мап використано *міждисциплінарний картографічний метод*.

Структура дисертаційних студій побудована за *проблемно-хронологічним принципом*. Опис усіх історичних подій, пов'язаних зі становленням фронтиру слов'яно-латинського канонічного протистояння, здійснено у

хронологічному порядку, відповідно до закономірності його розвитку: від одержавлення та місіонерського освоєння земель Подунав'я в перші поставарські десятиліття IX ст. до початку моравсько-паннонської місії Константина й Мефодія близько 863 р. та поширення їхнього вчення в структурі латинських церковних організацій у володіннях інших слов'янських *gentium* упродовж X–XI ст. При цьому дотримано логічності, послідовності й системності висвітлення матеріалу дослідження.

Методологічну основу роботи становить **принцип історизму**, за яким процес канонічної конфронтації кирило-мефодіївського та латинського духівництва у «Молодшій Європі» досліджений відповідно до конкретних історичних обставин, в їх тісній взаємодії, «генетичному» зв'язку та з урахуванням усіх фазових змін їхнього розвитку й регіональної сутності. При цьому особливу увагу ми зосередили на причинно-наслідкових зв'язках й дотриманні саме історичної термінології з властивим їй середньовічним етимологічним навантаженням.

Відтак за **принципом термінологічного аналізу** вдалося визначити точні дефініції латиномовних етнонімів, ойконімів, топонімів, гідронімів та інших понять актового й наративного матеріалу IX–XIV ст., які дозволили окреслити достовірні географічні рамки церковної та місіонерської традицій латинського кліру та слов'янських послідовників «*Methodii doctrinae*».

Використання **принципу об'єктивності** передбачало розгляд усіх вищеперелічених подій і явищ у їх первинному змісті та внутрішній повноті – в усій складності, багатогранності й суперечливості, з урахуванням сукупності неоднозначних, позитивних і негативних сторін змісту і впливів на конкретно обраний фрагмент історичного процесу.

Принцип альтернативності історичних явищ дозволив визначити ступінь вірогідності різних подій, церковно-релігійних і міжконфесійних взаємин у володіннях конкретних династій та варіативності їх інтерпретацій автором. Застосування цього методу найпомітніше при реконструкції юрисдикційних меж архієпископства Мефодія 870–880-х рр., церковної ієрархії

земель Пржемислідів X–XI ст. і при зануренні у проблему поширення слов'яно-латинської фронтірної зони на польсько-руському пограниччі.

Отже, автор використав широкий спектр загальнонаукових і спеціальнонаукових методів і принципів. Їхнє поєднання створило теоретико-методологічну базу дослідження й послужило інструментарієм реконструкції східного фронтіру канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст., виокремлення його основних доктринальних складників, регіональних особливостей й динаміки просторових змін. Комплекс обраних методів і принципів історичних досліджень покликаний найповніше висвітлити об'єкт, предмет, мету та завдання актуальної тематики.

Тема дисертаційного дослідження, охоплюючи розлогий перелік питань, налічує понад двохсотлітню історію студій у різних країнах Європи. Попри це, численні наукові монографії і статті не окреслюють східний фронтір канонічного протистояння між латинською та кирило-мефодіївською церковними традиціями IX–XI ст., який залишався на маргінесі наукових інтересів учених до другої половини XX – початку XXI ст.

Джерельна база дослідження репрезентована чималим за обсягом корпусом опублікованих різножанрових джерел, комплексний аналіз яких загалом дозволяє реконструювати східний фронтір слов'яно-латинського міжобрядового протистояння IX–XI ст., прослідкувати динаміку його просторових змін і доктринальну концепцію канонічної конфронтації.

Застосування системи загальнонаукових, спеціальноісторичних і міждисциплінарних методів і принципів у дослідженні уможливило достовірне висвітлення основної дисертаційної проблематики.

Розділ 2. СТАНОВЛЕННЯ ЛАТИНСЬКОЇ ЦЕРКОВНОЇ ТРАДИЦІЇ НА ПОСТАВАРСЬКОМУ ПРОСТОРИ 796–863 рр.

2.1. Церковно-релігійна ситуація на теренах Подунав'я після зруйнування Аварського каганату 796 р.

Ліквідація політичної самостійності Аварського каганату близько 796 р. силами франкського короля Карла Великого (*Karolus Magnus*, 742–814) та його сина, «короля Італії» («*rex Italiae*») Піпіна (*Pippinus*, 777–810) створила сприятливі умови для поширення християнства на сході володінь династії Каролінгів [680, s. 26–29; 727, s. 41] (Додатки В, Е), зокрема на їх придунайських порубіжжях [540, s. 48; 698, s. 75; 713, s. 73] (Додаток З). На шляху в християнських місіонерів зникла аварська загроза, а правлячий двір почав надавати духівництву, яке звершувало християнізацію місцевого населення завойованих територій, регулярну підтримку.

За рішенням Карла Великого територію північніше Драви визнано сферою місіонерської діяльності Баварської церкви [389, с. 123; 582, s. 141; 598, s. 7; 653, s. 85] (Додаток З). Щоб обговорити місійні завдання та методи євангелізації населення, раніше підконтрольного аварам, у таборі Піпіна одразу відбувся з'їзд за участі аквілейського патріарха Павліна II (*Paulinus*, † 802), зальцбурзького єпископа Арна (*Arn/Arnonus*, † 821) й пассауського – Вальдріха (*Waltricus*, † 804) [63, p. 172–176; 541, s. 124; 680, s. 28; 818, p. 29].

Ще до моменту відкриття цього синоду Піпін, повертаючись з успішного аварського походу, за словами анонімного автора «*Навернення*», у 796 р. «частину Нижньої Паннонії довкола озера Балатон за річкою, що зветься Храпа [Раба – *О. К.*], і так аж до річки Драви й до того місця, де Драва вливається в Дунай, так далеко, як він владу утримував, призначив зальцбурзькому єпископові Арнону, щоб вченням і церковним богослужінням дбав про народ, котрий залишився від гунів [аварів – *О. К.*] і слов'ян у тих землях, аж до прибуття батька свого, імператора Карла» [64, s. 304]*. Інші

* «[...] partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris, ultra fluvium qui dicitur Hrapa, et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium, prout potestatem habuit, praenominavit cum doctrina et

підконтрольні раніше аварам землі на захід від Раабу (Аварська марка/«*provincia Avarorum*» і прилегла до неї територія Верхньої Паннонії між Віденським лісом і нижньою течією Раабу) відійшли до сфери впливу єпископства Пассау, і, нарешті, терени між річками Дравою і Савою мали підпорядковуватися Аквілейському патріархатові (Додатки В, 3) [567, s. 240; 613, s. 42; 767, s. 88, 96–97, 124].

Текст «*Навернення*» рясніє сюжетами активних місіонерських заходів та ініціатив зальцбурзького вищого духівництва у поставарській Нижній Паннонії і Карантанії кінця VIII ст., подібних до того, як «єпископ Арн, наступник Вергілія [єпископа-ірландця – *О. К.*], згодом прийняв пастирську опіку над Зальцбурзькою кафедрою, повсюди висвячував священників і відправляв до Склавинії [теренів слов'ян – *О. К.*], а саме у землі карантанців і Нижньої Паннонії, до тих герцогів і графів, так, як раніше чинив Вергілій» [64, s. 304–305]*. Завдяки активній місіонерській діяльності Зальцбурзька єпархія стала основним осередком християнізації та центром для вже охрещеного місцевого населення [246, с. 930; 529, s. 24; 713, s. 75; 818, p. 30], а 20 квітня 798 р. перетворилася на архієпископство [582, s. 140; 671, p. 100]. «Дарування паллія» («*pallii tributentes*») папа Лев III (*Leo*, 750–816) надав новопризначеному «святотому архієпископу Арну» («*sancto Arnoni archiepiscopo*») [70, p. 9; 116, s. 3–4].

Одразу після його висвячення «сам імператор доручив архієпископові Арнону прямувати у землі слов'ян і подбати про весь той край, і церковне богослужіння за єпископським звичаєм звершувати, і люд у вірі та християнстві проповіданням зміцнювати. Як той наказав, так він і вчинив, прийшовши туди: посвятив церкви, висвятив священників і люд проповідництвом навчив» [64, s. 306]**. Так розпочалося налагодження

ecclesiastico officio procurare populum qui remansit de Hunis et Sclavis in illis partibus, Arnoni Iuvavensium episcopo usque ad praesentiam genitoris sui, Caroli imperatoris» [64, s. 304].

* «[...] Arn episcopus, successor Virgilii sedis Iuvavensis deinceps curam gessit pastorem, undique ordinans presbyteros et mittens in Sclaviniam, in partes videlicet Quarantanas atque inferioris Pannoniae illis ducibus atque comitibus, sicut pridem Virgilius fecit» [64, s. 304–305].

** «[...] ipse imperator praecepit Arnoni archiepiscopo pergere in partes Sclavorum et providere omnem illam regionem, et ecclesiasticum officium more episcopali colere, populosque in fide et christianitate praedicando

місіонерської діяльності та сталої церковної організації Зальцбурзького діоцезу в Нижній Паннонії і Карантанії (Додатки В, 3) [535, s. 153–154; 680, s. 28; 785, s. 124–125; 789, s. 89–90].

Першим відомим за іменем єпископом карантанських слов'ян і їхніх сусідів-паннонців («et confines eorum»), що його, за наказом Карла Великого, висвятив зальцбурзький архієпископ Арн («iussu imperatoris ordinatus est Deodericus episcopus ab Arnone archiepiscopo Iuvavensium»), у 799 р. став Деодерік [64, s. 306–307; 70, p. 10; 465, p. 38; 653, s. 86], «якого сам Арно й граф Герольд, привівши у Склавінію [слов'янські землі – *О. К.*], передали у руки князів, довіривши тому єпископу землю карантанців і їх порубіжжя на західному березі річки Драви аж до місця, де Драва вливається в річку Дунай, щоб владно народ направляв своєю проповіддю і євангельським вченням навчав служити Богу, й щоб збудовані церкви освячував, священників висвяченням постановляв, і все церковне богослужіння у тих землях так, як канонічний звичай вимагає, звершував [...]» [64, s. 306–307; 70, p. 10]*. Відтоді місіонерська діяльність зальцбурзьких ченців серед слов'ян Карантанії і Нижньої Паннонії – вже не історичний епізод, а система послідовних спрямованих заходів, що заклала початки формування в ранньому IX ст. стабільної церковної організації на карантанських і паннонських теренах [301, с. 55–56; 535, s. 155; 567, s. 242].

Не менш активну євангелізаційну діяльність проповідники єпископства Пассау розгорнули на заселеній слов'янами території на захід від Раабу та північніше Дунаю [535, s. 154; 690, s. 280; 727, s. 41], а пізніше у долині Морави [389, с. 124; 465, p. 56; 536, s. 16] (Додаток 3). А. Власто мав рацію, припускаючи, що, можливо, «робота священників із Пассау не була адекватно відображена в історичних документах, і тому жодних згадок про освячення ними у цей період церков не збереглося» [254, с. 42–43].

confortare. Sicuti ille precepit, fecit illuc veniendo; consecravit ecclesias, ordinavit presbyteros, populumque praedicando docuit» [64, s. 306].

* «[...] quem ipse Arno et Geroldus comes perducentes in Sclaviniam, dederunt in manus principum, commendantes illi episcopo regionem Carantanorum et confines eorum occidentali parte Dravi fluminis, usque dum Dravus fluit in amnem Danubii, ut potestative populum regeret sua praedicatione, et euangelica doctrina doceret servire deo, et ut ecclesias constructas dedicasset, presbyteros ordinando constituisset, totumque ecclesiasticum officium in illis partibus prout canonicus ordo exposcit perficeret [...]» [64, s. 306–307; 70, p. 10].

Отже, падіння Аварського каганату створило сприятливіші умови для поширення, а подекуди відновлення існуючих раніше християнських спільнот у придунайських провінціях Каролінгів [254, с. 35–37; 248, с. 808; 680, с. 28–29; 818, р. 28–33]. Іншою передумовою стабілізації місіонерської активності латинського чернецтва та формування місцевих церковних організацій на поставарському просторі першої половини IX ст., зокрема в історичних Паннонії і Карантанії, став розподіл місіонерських теренів і напрямків Аквілейського патріархату, дієцезій Пассау та Зальцбурга у розлогодому межиріччі Драви, Сави, Раабу і Дунаю. Зальцбурзьке архієпископство вже наприкінці VIII ст. перетворилося на основний осередок місіонерської та церковно-інституалізаційної практики серед місцевих неофітських і язичницьких спільнот окресленого регіону.

2.2. Каролінзькі земельні дарування Баварській церкві (перша половина – середина IX ст.)

Каролінзька експансія у Подунав'ї мала виражений релігійний контекст, що проявлявся у систематичному сприянні місіонерській активності та в розширенні існуючої церковної організації на підкорених землях [465, р. 37]. Франкський клір Зальцбурзького, Пассауського, Регенсбурзького церковних дієцезів та інших монастирських і дієцезіальних спільнот був об'єднаний спільною метою – поширенням латинської церковної традиції, а з нею і політичного впливу династії Каролінгів якнайдалі на схід – до земель сусідніх слов'янських (чи почасти слов'янських) племінних, або вже молодих державних організацій. Задля цього Каролінги спільно з маркграфами Східної марки, Паннонії і Карантанії використали ефективну практику надання баварським церковним структурам землеволодінь з усіма наявними місцевими монастирськими центрами, дорожніми комунікаціями та різноманітними сільськогосподарськими і природними добрими (Додаток Д) як основного засобу франкської колонізації та поширення латинської церковної традиції на східні терени франко-слов'янського порубіжжя.

З початку IX ст. духівництво Пассауського єпископства Св. Стефана у своїй місіонерській та церковно-інституалізаційній практиці на означеній вище території отримувало підтримку імператора Карла, його сина Людовіка I Благочестивого (*Ludovicus/Hluduuicus Pius*, 778–840) та внука, баварського короля (*rex Baiuvariorum*, 817–843), а пізніше східнофранкського правителя Людовіка II Німецького (*Ludovicus/Hludouuicus/Lödewicus*, бл. 806–876) [306, с. 10; 557, р. 5]. Так, імператор Людовік I своїм актом від 28 червня 823 р. на прохання пассауського єпископа Регінгара (*Reginarius/Ragenarius*, 818–838) підтвердив батькове надання Пассауській Церкві «певних місць» («*quaedam loca*») у Східній марці, включаючи «Трейсму, Вахову, Пелагум, Нардінум, Реода, Аспах, Вольфесванх, Ерлаву та дві базиліки в Артагрі й дві базиліки у Заксіні» [58, с. 21–22; 145, с. 557]* (Додаток Г).

У розширеній та більш пізній версії імператорського акта 823 р., яка стилістично дещо відрізняється [484, с. 87; 557, р. 6], пассауському єпископові, окрім вищеперелічених володінь, гарантувалося й «певне місце, що зветься Літага, і Зейзінмур у землі гунів (аварів – *O. K.*) [...]» [7; 59, с. 118; 121, с. 13; 146, с. 558]** (Додатки Г, Д. 1). Однак названа версія документа – лише пізній фальсифікат, створений, найімовірніше, пассауським єпископом Пільгримом (*Pilegrinus/Peregrinus*, 971–991) між 971 і 977 рр. (або ж 985 р., за іншою версією) [484, с. 89, 91; 561, с. 319, 324] (Додаток Д. 1), бо згадані в ній володіння *Litaha* та *Zeizzinmurus* єпископство Пассау отримало як церковний бенефіцій відповідно 4 березня 833 р. та 16 лютого 836 р. від тодішнього короля Баварії Людовіка II [8; 105, с. 34–35; 129, с. 32–33; 484, с. 87, 92–93] (Додаток Д. 5). Але все ж перелік призначених в акті Людовіка I для Пассауської єпархії земель варто розглянути уважніше.

Розташовані вздовж усєї течії Дунаю як на лівому, так і правому його берегах [306, с. 10–11; 561, с. 324–325; 867, с. 13], згадані володіння, на наш

* «[...] Treismam, Wachowam, Pelagum, Nardinum, Reoda, Aspach, Wolfeswanch, Erlawam et in Artagrur basilicas duas et in Saxinum basilicas duas» [58, с. 22; 145, с. 557] (Додаток Г).

** «[...] quendam locum, qui vocatur Litaha, et in terra Hunorum Zeizzinmurum [...]» [7; 121, с. 13; 146, с. 558] (Додатки Г, Д. 1).

погляд, були своєрідною «транспортно-еклезіальною системою», водночас маркуючи місіонерський маршрут пассауського духівництва (Додаток Ж). На багатьох ділянках він збігався з пізньоримськими дорогами, які збереглися і, вочевидь, використовувалися у першій половині IX ст. [306, с. 11; 557, р. 7–8; 585, s. 42; 720, s. 14, 23–24, 28–32, 36], зокрема у місіонерських цілях, з'єднуючи між собою перелічені володіння єпископства Пассау [306, с. 12; 720, s. 24, 28–29, 36]. Приміром, австрійський історик Ганс Ройттер ще на початку XX ст. доводив, що території *Wachowa* (Вахау), *Nardinum* (Наарн), *Artagrurn* (Ардаггер) і *Saxinum* (Заксен) вже в часи Карла Великого розташовувалися неподалік стародавньої римської дороги у системі комунікації колишнього Римського лімесу [720, s. 24, 32–34, 36]. Натомість Г. Краварік доводив існування «дуже давнього» [давньоримського – *О. К.*] шляху Наарн – Баумгартен – Лоа – Гьорсторф [585, s. 42], на схід від вищеперелічених територій.

Як вже зазначалося, свій вплив на східні, порубіжні території Каролінги поширювали завдяки зв'язкам із місцевими монастирями [557, р. 8; 866, р. 205], що були не лише засобом колонізації та церковної інституалізації на нових землях [866, р. 196, 199], а й слугували опорними пунктами шляхів сполучень та військових експедицій [293, с. 99; 866, р. 196, 219]. Тож зазначений маршрут пролягав також по лінії найважливіших монастирів, які існували у згаданих землях, визнаючи церковну юрисдикцію єпископства Пассау. Це, передусім, монастирі Св. Іполита на території *Treisma* [484, s. 105; 691, s. 456; 810, s. 22]* і Св. Михаїла в долині Вахау (*Wachowa*) [58, s. 21; 809, s. 78]**, певне, зальна церква періоду Каролінгів на місці теперішнього храму Св. Віта в межах *Wolffeswanch* поряд із володінням *Aspach* [544], монастир

* На думку австрійського історика Герберта Франца Вайнцірля, монастир Св. Іполита був «пассауським опорним пунктом», де збирався церковний синод для організації «заходів, присвячених християнізації східних [паннонських, моравських і нітранських – *О. К.*] земель» [810, s. 22]. Його духівництво поширювало християнство по всьому регіону [517, s. 106; 563, р. 4]. Про це свідчить той факт, що цей монастир став «материнським» давньоморавській обителі у Граді Св. Іполита (на території сучасного південноморавського міста Зноймо, Південна Чехія), а також для такого самого монастиря Св. Іполита біля підніжжя гори Зобор на території словацького міста Нітра [518, s. 19; 524, s. 10; 562, s. 66; 565, s. 48; 639, s. 25–26].

** Цей монастир за Каролінгів був основною церквою і баптистерієм Вахау [809, s. 78]. Уздовж окресленої еклезіальної магістралі діоцезу Пассау, зокрема у межах Вахау («*ad Uuahouua*») й на сусідніх землях, розташовувалися володіння Альтайхського монастиря, зафіксовані актами Людовіка II від 6 жовтня 830 р. та 18 грудня 864 р. (Додатки Д. 8, Д. 11) [11; 131, s. 27–29; 134, s. 65; 142, s. 2–3; 144, s. 164–165; 307, с. 13–14].

Св. Ремігія в *Reoda* [587, s. 54, 76]^{*}, невідомі «дві базиліки в Ардаггері» («*in Artagrūm basilicas duas*»), «дві базиліки у Заксені» («*et in Saxinum basilicas duas*») [58, s. 22; 121, s. 13; 484, s. 87; 809, s. 78], одна з яких – очевидно, сьогоднішня церква Св. Стефана у Заксені [464, s. 175; 585, s. 74; 587, s. 76] та, можливо, Церква Св. Михаїла у землі *Nardinum* [585, s. 96; 587, s. 54, 76], передана 853 р. Регенсбурзькій єпархії [587, s. 92]. Після приєднання території *Zeizzinmurus* до володінь Пассауської церкви 16 лютого 836 р. [484, s. 92–93] до цього переліку додався й первинний монастирський осередок [на місці сучасної Церкви Непорочного зачаття Св. Марії – *O. K.*] у Цайзельмауері [502, s. 198; 810, s. 22]. Християнізація у Пассауському діоцезі підтримувалася завдяки всім тим монастирям, що поставали у слов'янських середовищах [465, р. 38–40].

Еклезіальний зв'язок між цими монастирями та місцевостями, де вони розташовувалися, забезпечували римські дороги [435, р. 25; 557, р. 10; 585, s. 42; 652, s. 14], торговельні шляхи [563, р. 5], лінії річок Дунай, Пілах, Наарн, Ерлауф і Лайта а також виникнення до середини IX ст. нової трансєвропейської системи доріг від Піренейського півострова через Східну Баварію і Моравію до кордонів Хазарського каганату [324, с. 386].

Дарування Людовіка I діоцезові Св. Стефана, а відтак і окреслений місіонерський маршрут розташовувалися вздовж течії Дунаю, який на багатьох ділянках виконував роль своєрідного баваро-слов'янського [410, s. 38–39, 62; 454, s. 47], франко-слов'янського фронтиру та релігійної межі [488, s. 9–10; 720, s. 28; 865, s. 84–85], що теж була умовним південним рубежем розселення морав'ян [409, s. 118; 463, s. 201–202; 609, s. 129; 665, s. 21]. Саме тому поширення на ці терени церковної юрисдикції єпископства Пассау мало стратегічне значення і для його ж духівництва, і для Каролінзького двору. Залишки вцілілих аварів у межиріччі Дунаю і Раабу [34, s. 58; 254, с. 36; 613, s. 41], а також численне слов'янське населення, яке

^{*} Монастирський комплекс в *Reode*, як стверджує Г. Краварік, на час появи першої згадки про нього (823 р.) був ще надто малим. Можливо, на момент заснування (умовно 800–820 рр.) він був за межами сучасного Ріддорфа у Верхній Австрії [587, s. 54].

проживало на північ від Дунаю, зокрема у басейні Наарну та на півдні – у долині річки Енс [584, s. 131–132; 586, s. 86; 587, s. 89; 588, s. 197], слід було християнізувати й з допомогою релігійного впливу політично підпорядкувати владі франків [448, s. 20]. На це спрямовувало свої основні зусилля пассауське духівництво та клір з інших баварських діоцезів.

Вважаємо слушним припущення М. Гомзи, що Пассауське єпископство, продовжуючи традиції давньоримського Лорського єпископства (*Laureacum*), виявляло «прагнення» до церковного управління землями, розташованими на лівому березі Дунаю «з невиразною межею на сході», включаючи, звичайно, й «ядро Моравського князівства» [535, s. 154]. У цьому випадку інтереси пассауського єпископату цілком збігалися з інтересами Каролінгів. Для імператора Людовіка I Благочестивого та, особливо, його сина Людовіка II Німецького одним з найпріоритетніших завдань було розширення свого впливу разом із юрисдикцією Пассауського єпископату аж до «серця» держави моравського князя Моймира (*Moimarus dux Maravorum*, 795–846) [306, c. 12; 516, s. 28; 557, p. 12] – долини річки Морави, найкращий доступ куди, за А. П. Власто, «забезпечувався з боку саме Пассау» [254, с. 39] (Додатки В, 3).

Для реалізації поставленої мети Каролінгам необхідно було забезпечити пассауським місіонерам безпосередній та постійний вихід і доступ до осердя держави Моймира, який (певне, разом з моравською елітою) вже попередньо охрестився між 818 і 825 рр. [55, p. 212; 185, s. 11; 306, c. 12; 465, p. 66; 713, s. 77]*, а близько 831 р. «Регенгар [пассауський – *О. К.*], єпископ матаворів [моравів – *О. К.*], охрестив усіх моравів» [43, p. 655; 153, p. 623; 185, s. 11]**. Вочевидь, того разу відбулося хрещення всієї країни, а не окремих еліт, адже прийняття хрещення із Пассау означало поширення тут юрисдикції Пассауської церкви [389, с. 124; 785, s. 182–183; 789, s. 129–130]. Баварський

* Д. Тжештик офіційне хрещення Моймира датував 831 р. [785, s. 171, 178; 789, s. 118–120], однак більш правдоподібною є версія британських істориків А. Власто та Іен Вуда, котрі датують подію, найімовірніше, 822 р. [254, с. 41; 828, p. 173–174].

** «*Regenharius episcopus Matavorum baptizat omnes Moravos*» [153, p. 623]. Аналогічний опис див. у пізній «Історії» Бернарда з Кремсфунстера (*Bernardus Cremifanensis*, † 1326): «*Item Renharius episcopus baptizat omnes Moravos*» [43, p. 655]. Див. також додаткову літературу про християнізацію моравського населення [254, с. 41; 319, с. 44; 465, p. 61–67; 694, s. 70–83; 785, s. 166–172; 789, s. 118–126].

єпископат у липні 900 р. загалом підтвердив цей факт, повідомляючи, що «єпископ міста Пассау, в чий дієцезії знаходилися землі того народу [Моравії – *О. К.*] з початку їхнього охрещення, туди без жодної перешкоди увійшов, коли бажав і мусив, і на синодальному зібранні зі своїми, а також з тими, кого там віднайшов, він взяв участь, і все, що потрібно було робити, своєю владою він чинив, і ніхто йому не опирався» [41, s. 234–235]*. До цього моменту місцеве населення розвивалося переважно ізольовано від християнства, бо інтереси Каролінгів через аварську загрозу на той час ще не поширювалися у розташованих на північ від Дунаю землях [254, с. 37–38; 680, s. 20–21; 711, р. 11]** (Додаток Е).

Саме тому, на наш погляд, Людовік II свідомо продовжив далі на схід згадану місіонерську й транспортно-єклезіальну магістраль духівництва з єпископства Св. Стефана [306, с. 12–13; 557, р. 12]. Король поширив його церковну юрисдикцію на «володіння [...] що є у провінції аварів, у місці під назвою Літаха, над джерелом, якому назва Сконібрунно» [129, s. 32]***, тобто землі довкола річки Лайти (4 березня 833 р.) [129, s. 32–33; 306, с. 13; 484, s. 92–93] (Додатки Г, Ж), а також на володіння «у місці, що зветься Кіріхбах, тобто одну побудовану церкву із землею [...] аж до місця, яке називається (Тумулус), і звідти навколо аж до вищезгаданого Кіріхбаха [...], і звідти вгору аж до Куменберга» [8; 105, s. 34–35]**** (Додаток Д. 5). Сюди входив згаданий у розширеній версії акта Людовіка I від 28 червня 823 р.

* «[...] Patauiensis episcopus civitatis, in cuius diocesi sunt illus terre populi, ab exordio christianitatis eorum, quando voluit et debuit, illuc nullo obstante intravit et synodalem cum suis et etiam ibi inventis conventum frequentavit et Omnia, que agenda sunt, potenter egit, et nullus ei in faciem restitit» [41, s. 234–235].

** Про це свідчить аварський стиль більшості поховань VII–VIII ст. та виявлений в них інвентар (наприклад, у Девінській Новій Весі – районі Братислави у Західній Словаччині) [254, с. 37–38; 368, с. 128; 698, s. 61]. Саме на межі VIII–IX ст. традиційна для слов'ян-язичників кремація була замінена інгумацією почасти одночасно з християнізацією еліт [574, р. 13–14; 698, s. 59–64; 785, s. 155; 789, s. 110].

*** «[...] res proprietatis [...], que sunt in provintia Auarorum in loco qui dicitur Litaha super fontem qui vocatur Sconibrunno [...]» [129, s. 32] (Додаток Г).

**** «[...] in loco qui dicitur Kirichbach, id est ecclesiam unam constructam cum territorio [...] usque ad locum qui dicitur (Tumulus) et inde per circuitum usque ad praedictum Kirichbach [...] et inde usque sursum Cumenberg» [8; 105, s. 34–35] (Додатки Г, Д. 5).

Zeizzinmurus/*Zeizzimurus* (16 лютого 836 р.) [7; 59, s. 118; 121, s. 13; 306, с. 13; 484, s. 92–93]* (Додатки Г, Д. 1, Ж).

Якщо розглядати королівські земельні дарування місцевим баварським єпархіям як одну з ознак колонізаційного та місіонерського освоєння нового простору [82, s. XXII–XXIII; 428, s. 58], то саме такі завдання стояли перед єпископством Пассау [306, с. 14; 428, s. 58; 557, р. 14]. Підтвердженням цього, на переконання Е. Босгофа, є дарування імператора Людовіка 823 р., земельні надання Людовіка II пассауському єпископату «*in provintia Auarorum*» 833 р. [як і надання 836 та 859 рр. – О. К.] і загалом володіння між Раабом та Віденським лісом [428, s. 58].

Для здійснення місіонерських заходів і колонізаційного освоєння цих земель, а також отримання безпосереднього виходу до порубіжних моравських володінь і Верхньої Паннонії Людовік II (тоді ще баварський король) мав забезпечити стале перебування (з відповідними земельними наділами та іншим майном) пассауського духівництва, особливо єпископату, на вищевказаних теренах в околицях Віденського лісу [306, с. 14]. Очевидно, саме тому у його актах від 833 і 836 рр. наголошувалося на беззаперечному праві, за яким «хорєпископ Анно та племінник його Анно, поки будуть живими, ті володіння [*in provintia Auarorum* в околицях Віденського лісу –

* Подібні територіальні окреслення описаних дарувань містить пізній фальсифікат (остання чверть X ст.) згаданого акта Людовіка I Благочестивого: «Літага поблизу джерела, яке зветься Сконібруно [...], та Зейзімур з такою межею, що батько наш Карл встановив, тобто від тієї фортеці у східному краї аж до звислої скелі на краю гори Комаген і на півдні аж до Хунігогесстетіна. Крім того, на заході аж до пагорбів між Тулланом і самою фортецею, і за Дунаєм до Тробінзе, і звідти аж до Мохінлео, і аж до Зінбуре й Трейсми [...]» («[...] *Litaha iuxta fontem, qui vocatur Sconibruno, [...], et Zeizzimurus cum tali marcha, ut genitor noster Karolus decreuit, hoc est ab illo castello in orientali plaga adusque pendentem lapidem in ora montis Comageni, et in australi vsque ad Chunihoesstetin. In occidentali autem vsque ad acruos sitos inter Tullanam et ipsum castellum et ultra Danubium ad Trobinse, et exinde ad Mochinleo et usque ad Zinbure et Treisma [...]*») [7; 59, s. 118; 121, s. 13] (Додаток Д. 2). Про комплікативний характер процитованої вище розширеної версії-фальсифікату акта 823 р. свідчить схожість географічних описів деяких новоприсланих володінь єпископства Пассау (*Litaha, Sconibruno, Cumenberg/mons Comagenus*). Іншу ж частину територій (*Chunihoesstetin, Tullana, Trobinse, Mochinleo, Zinbure*) єпархія отримала не 823 р., а лише наприкінці X ст. [42, s. 94; 557, р. 13–14; 612, s. 38]. Фактично саме така межа пассауських володінь, доповнена цілим рядом інших топонімів, прописана в акті-оригіналі баварського герцога Генріха II Сварливого (*Henricus*, 951–995) про надання Пассауському єпископству земель у Східній марці від 985–991 рр. [42, s. 94]. На переконання Е. Мюле, саме фальсифікати єпископа Пільгрима є вирішальним доказом того, що церковні амбіції дієцезії Пассау були спрямовані не на «ближню Моравію», а радше на «Моравію, розташовану на схід від Дунаю» [663, s. 222].

О. К.] могли утримувати і використовувати» [105, s. 35; 129, s. 33]*. За часів Регенгара спеціально призначений хорєпископ Анно виконував звичайні єпископські повноваження (хрещення, конфірмації, освячення храмів, вирішення організаційних питань тощо – див. Додаток Б) у східній, слов'янській частині Пассауського діоцезу, а саме у згаданих околицях Віденського лісу. Звідти він за потреби досить легко досягав сусідніх моравських осередків [465, p. 75–76].

Надалі Людовік II періодично збільшував володіння пассауського кліру. Для прикладу, актом від 24 вересня 859 р., на прохання єпископа Хардвіка (*Hardvicus*, † 866) його хорєпископові Альбрікові (*Albricus*, † після 859)** король виділив «10 мансів [...], що розташовувалися між Рабою і Хуомберхом («X mansos [...] consistentes inter Raba et Chuomberch»), тобто землі з усіма володіннями (полями, пасовищами, лісами, водоймами і т. д.) «в Нузпасі [...] між алодами Амальгера та Вальтілона і в Одінбурзі, й аж до місць, де починають підійматися гори [...]» [137, s. 52; 147, s. 142]*** (Додатки Г, Ж).

Отже, дії баварського короля та місіонерська діяльність безпосередньо Регінгара дали бажаний для Каролінгів результат. Баварське духівництво та політично організована християнізація забезпечили Людовіку II стійку форму непрямого втручання у політику моравського князя Моймира та його наступника Ростислава (*Rasticus*, 846–870) [306, s. 15; 448, s. 18; 557, p. 15]. Відтепер церковна юрисдикція Св. Стефана, як і каролінзький політичний вплив, охопили землі у басейні Морави та порубіжні з державою Моймира території [389, с. 124; 448, s. 32; 506, s. 75]. Тут пассауське духівництво проводило євангелізаційну роботу та впроваджувало інституалізацію Церкви, тривалий час конкуруючи із зальцбурзькими місіонерами [306, с. 15; 429, s. 99; 535, s. 155; 557, p. 15] (Додаток З).

* «[...] Anno corepiscopus atque Anno nepos eius advixerint, ipsas res tenere et usare faciant [...]» [105, s. 35; 129, s. 33].

** Альбрік, вочевидь, був наступником хорєпископа Анно, згаданого в актах Людовіка II 833 і 836 рр. [137, s. 52, pozn. 3].

*** «[...] ad Nuzpach [...] intra alode Amalgeri et Vualtiloni et ad Odinburch atque ad loca, ubi montana incipiunt extolli [...]» [137, s. 52; 147, s. 142] (Додаток Г).

Як наслідок, на середину IX ст. моравська знать в основному вже була християнізована, про що свідчать некрополі та сакральна архітектура IX ст. з археологічних комплексів Модра (Братиславський край, Словаччина), Угерське Градіште – Сади, Старе Место (Злінський край, Чехія), Скаліца, Копчани (Трнавський край, Західна Словаччина), Микульчице, Бржецлав – Погансько (Південноморавський край, Чехія) [402, с. 204; 432, s. 40–59; 497, s. 149–159; 634, s. 163–168; 696, s. 141–145] (Додаток Л). За підрахунками К. Полека, нам відомі залишки 24 християнських храмів (або 25, згідно з чеським археологом Люміром Полачеком [697, s. 128]), що існували у вище-перелічених місцевостях на момент кирило-мефодіївської місії [698, s. 64–66] (Додаток Л. 3)*. Великоморавська церковна організація тоді повторювала систему городищ держави Моймировичів [762, s. 27; 767, s. 192; 784, s. 292] (Додаток Л).

Ба більше, до моменту прибуття до Моравії 863 р. солунських місіонерів Константина (*Constantinus/Cyryllus*, 827–869) і Мефодія (*Methodius*, 815–885) тут вже працювали місцеві архіпресвітери [254, с. 42; 698, s. 77; 785, s. 222–223; 789, s.161] (Додаток Б). Основи архіпресвітеріату в Моравії, а з 833 р., очевидно, й у Нітрі заклав, певне, пассауський єпископ Регінгар [465, р. 74–75; 699, s. 87; 767, s. 179].

Назагал земельні володіння, надані єпископству Св. Стефана на просторі від Рідмарка до Шьонабрунна та між Раабом і Віденським лісом у Верхній Паннонії, не просто становили перелік територіальних надбань, а утворювали своєрідну транспортно-еклезіальну систему й місіонерський маршрут пассауського духівництва, що пролягав по лінії найважливіших місцевих монастирів під юрисдикцією Пассауського єпископства. Він в основному збігався з давньоримськими дорогами і пізнішими торговельними шляхами в структурі трансєвропейської системи доріг IX ст. Окреслений маршрут у 830-х рр. досягав безпосередньо володінь моравського князя Моймира, де завдяки успішній місіонерській діяльності єпископа Регінара почали

* Для порівняння, З. Р. Дітріху у 1961 р. були відомі залишки лише 15-ти археологічно засвідчених моравських кам'яних храмів IX ст. та одна церква в Нітрі, згадана лише автором «Навернення» [465, s. 3–4].

встановлюватися церковна юрисдикція Пассауського єпископства Св. Стефана та непрямий політичний вплив баварського короля Людовіка II.

Численними володіннями на теренах Східної марки та Паннонії було репрезентоване також Регенсбурзьке єпископство Святого Еммерама, про що свідчить цілий ряд актових документів з канцелярії короля Людовіка II [124, s. 27–28; 125, s. 24–26; 130, s. 30–31; 139, s. 48–50; 140, s. 42–45; 143, s. 87–89; 148, s. 138–139; 149, s. 9–10; 307, с. 14–19]. Зокрема, своїм актом від 6 жовтня 832 р. він санкціонував надання діоцезу територій, «які є у провінції аварів, тобто місце, де здавна було укріплення, що зветься Герілунбург, з уцілілими довкола володіннями, межі яких проходять від того місця, де Ерлафа вливається в Дунай, вгору уздовж берега тієї ж річки аж до місця, назва якого Ердгастегі, і від тієї річки на схід аж до середини гори, що у вінадів [слов'ян – *О. К.*] Коломецца зветься [...], і від того місця на північ аж до Дунаю і на південь і захід по хребту гори аж до вищезгаданого місця Ердгастегі» [14; 130, s. 30–31; 149, s. 10]^{*} (Додатки Г, Д. 4). У процитованому акті наголошувалося на передачі Регенсбурзькому єпископству на чолі з єпископом Батуриком (*Baturicus*, 817–847) усіх видів володінь в окреслених межах «зі слов'янами, що там само проживали» («*cum Sclavis ibidem commanentibus*») [14; 82, s. XII; 130, s. 31; 149, s. 10]. Останніх відповідною санкцією короля Людовіка від 6 жовтня 832 р. підпорядкували владиці Регенсбурга, який поширив свою церковну юрисдикцію на окреслені землі [82, s. XVI; 307, с. 15], виконуючи так основне завдання Баварської церкви на поставарському просторі.

Проникнення регенсбурзького духовництва в інші місцевості Східної марки й у межах Паннонії впродовж 830–850-х рр. відбувалося завдяки частим даруванням місцевими елітами власних земель і маєтків Церкві Св. Еммерама [307, с. 15; 661, s. 86–87]. Так, ще 14 вересня 808 р. троє місцевих вельмож-

^{*} «[...] in provincia Avarorum, id est locum, ubi antiquitus castrum fuit qui dicitur Herilungoburg, cum reliquis adjacentiis in circuitu, quarum terminia sunt ab eo loco, ubi Erlafa in Danubium cadit, suraum per ripam eiusdem fluminis usque ad locum qui dicitur Erdgastegi, et ab eodem flumine in orientali parte usque in medium montem qui apud Uinades Colomezza vocatur, [...] et ab eo loco in parte aquilonis usque in Danubium et ad meridiem et occidentem per verticem montis [...] usque ad suprasictum locum Erdgastegi» [14; 130, s. 30–31; 149, s. 10] (Додатки Г, Д. 4).

братів (досі чітко не ідентифікованих), Вірут (*Wirut*), Гізільмар (*Gisilmar*) і Вентільмар (*Uentilmar*), подарували Регенсбурзькому єпископству успадковані від їхнього батька Еліса (*Elis*) землі у Паннонії, «у місцевості, що зветься Еольвспах, аж до Вісахи, звідти аж до Вінтерпаху й звідти, простягаючись аж до двох курганів, й аж до вищеназваних аварських місцевостей» [21, р. 69; 201, с. 19]*. Ці володіння, марковані, головню, названими струмками *Eolvespach*, *Vuisaha*, *Uuinterpah*, варто шукати у межах сучасної федеративної землі Бургенланд, довкола міста Маттерсбург [307, с. 16; 694, р. 388; 767, с. 97] (Додаток Г). Г. Мішта-Мергейм**, Ф. Ціммерманн, Р. А. Грандек, Вальтер Пол локалізували їх у басейні річки Вульки, під якою слід розуміти саме згаданий в акті 808 р. гідронім «*Eolvespach*» [660, с. 46–48; 694, р. 388; 837, с. 25–34].

Місцем розташування «аварських місцевостей» («*loca Auarorum*»), означених у межах володінь Св. Еммерама, може бути широкий простір між сучасними містами Вінер-Нойштадт (Нижня Австрія) і Оденбург (угор. Шопронь, медьє Дьор-Мошонь-Шопронь, Угорщина). Про це свідчать великий аварський могильник у Циллінгталі (округ Айзенштадт-Умгебунг, Бургенланд) та інші поховальні знахідки аварського походження з початку ІХ ст., виявлені на схід від селища Вальберсдорф (округ Маттерсбург, Бургенланд) [307, с. 16–17; 660, с. 47]. Окреслення цілком відповідає відведеній для розселення вцілілих після 805 р. аварів «*inter Sabariam et Carnontum*» території [32, р. 119; 34, с. 58; 694, р. 388; 776, с. 249] (Додаток Ж), що вкотре підтверджує правильність наведених географічних меж паннонських володінь Регенсбурга, здобутих 808 р. Така локалізація новоприєднаних регенсбурзьких земельних дарувань у Паннонії географічно значно віддаляє їх від тих земель, які духівництво Св. Еммерама отримало у

* «[...] in loco, qui dicitur Eolvespach vsque ad Vuisaha, indeque vsque ad Uuinterpah et inde tendens vsque ad duos tumulos, et vsque ad supra dicta loca Auarorum» [21, р. 69; 201, с. 19] (Додаток Г).

** Щоправда, Г. Мішта-Мергейм спочатку помилково локалізував дарування Елісових нащадків духівництву Св. Еммерама між сучасним містами Гайнбургом (округ Брук на Лайті, Нижня Австрія) і Кітзее (округ Нойзідль-ам-Зе, Бургенланд) [659, с. 150–156]. Однак пізніше він змінив свої погляди на користь більш переконливої версії розміщення регенсбурзьких володінь у басейні річки Вулька [660, с. 46–48].

наступні роки після акта 14 вересня 808 р. у межах Східної марки, що, на перший погляд, суперечить логіці розширення меж діоцезу та його церковної традиції. Однак цьому є пояснення.

Перші місіонерські ініціативи вихідців із майбутнього Регенсбурзького єпископства на теренах Паннонії сягають ще середини – другої половини VII ст. – часів св. Еммерама (*Haimhrammus*, † між 652/692) [307, с. 17; 694, р. 388–389]. Той, як свідчить його агіограф, фрайзинзький єпископ Арбео (*Arbeonus*, 723–783), «погодився землями Паннонії відправитись до могутнього племені аварів, там чи то заради розп'ятого Христа, чи за їх волю, життя завершити пообіцяв» [213, р. 33]*. Започаткована відтак християнізація місцевого аварського (*Huni*) та слов'янського (*Vandali/Uuinida*) населення** спричинила початок колонізації паннонських земель германцями-християнами [307, с. 17; 837, с. 28–29]. Колоністами (чи їх нащадками), вочевидь, були жертводавці Регенсбурзького єпископства (певним чином пов'язані з ним), Вірут, Гізільмар і Вентільмар, про що свідчать їхні германські імена, а також ім'я їхнього слуги Герелоха (*Gereloh*), згаданого в акті 808 р. [307, с. 17; 694, р. 388]***

Духівництво Регенсбурга натомість, будучи справді зацікавленим в отриманні нових територій у тогочасній Паннонії [694, р. 388], цілком могло прагнути завдяки здобутим 808 р. земельним даруванням закріпитися тут задля поширення християнства на теренах, значно віддалених від імперських центрів [307, с. 17–18; 837, с. 33], адже подвижництво їхнього покровителя, св. Еммерама, надихало клір початку IX ст. наслідувати його приклад [307, с. 18; 694, р. 389]. Тож саме дві причини – історична тяглість місіонерської традиції Регенсбурга у «венедо/вандало-гунських» [тобто слов'яно-аварських – *О. К.*] володіннях Паннонії і Баварії та залежність християнського місіонерства від

* «[...] partibus Pannoniae ad robustam gentem Avarorum se iturum professus est, ibi se aut pro Christum crucifixum pollicebat aut illius nutu vitam finire» [213, р. 33].

** Саме етнонімами «*Huni*» та «*Vandali/Uuinida*» часто називали аварське і слов'янське населення колишнього Аварського каганату, зокрема у баварському історіописанні IX ст. [694, р. 389], а також різних з походження пізніших історичних наративах [458, с. 62–71, 80–82, 85].

*** Ф. Ціммерман вважав, що Еліс та його сини належали до баварського знатного роду Хуосі (*Huosi*), що в IX ст. володів землями довкола Піттена (нижньоавстрійської комуни в окрузі Нойнкірхен та однойменної річки Піттен, притоки Лайти) і Оденбурга/Шопроня [837, с. 29].

матеріального забезпечення та земельних дарувань еліт (де попервах, власне, й проходила місіонерська практика того чи іншого кліру) – стали визначальними чинниками несистематичного поширення церковної традиції св. Еммерама на вищезгаданих землях [307, с. 18].

Ситуація дещо змінилася на початку 830-х рр., коли почали більш-менш викристалізовуватися напрямки розширення регенсбурзьких дієцезіальних територій у Східній марці (уздовж Дунаю) та в межах Паннонії [307, с. 18]. У 833 р. граф Траунгау – Вільгельм (*Wilhelmus*, 821–853) передав єпископству «все, що мав у Сконгерінзі, Хемінатумі і Пурхеймі» [215, s. 20]*, а наступного 834 р. – «свої володіння [...] у місцевості, що зветься Берсніха, тобто храм і маєток з пожитками, а також збереженими будівлями» [93, s. 33; 658, s. 45]**.

У 837 р. префект Паннонії граф Ратбод (*Ratpodus comes*, 833–854) за присутності короля Людовіка II («*in presentia regis*») передав Регенсбурзькому діоцезу всі свої володіння в Тульні («*ad Tullinam*») [92, s. 37; 183, s. 21; 661, s. 98]*** (Додаток Г). Шістнадцять років потому Людовік II на прохання регенсбурзького єпископа Ерханфріда (*Erchamfridus*, 847–864) розширив його землі на півночі, підтвердивши своїм актом від 18 січня 853 р. надання духівництву Св. Еммерама всіх теренів «між Айстом і Наарном, а саме від місць, де вони вливаються в Дунай, аж до місць, де з русел стікаються в ріки, і так аж до Північного лісу, у тій частині лісу без визначеної межі [...]» [12; 82, s. XVI–XVII; 125, s. 25; 140, s. 42–43; 143, s. 88]**** (Додаток Д. 7).

За окресленням Г. Краваріка, згаданий «*Nortuualt*» – це лісова смуга між Вальдайстом і Малим Наарном, або між Трагвайном і Гутау (громади округу Фрайштадт, Верхня Австрія) [587, s. 92]. На сході цей «Регенсбурзький клин»,

* «[...] omnia, que in Sconheringa, Cheminatum et Purchein habuit [...]» [215, s. 20] (Додаток Г).

** «[...] res proprietatis sue [...] in loco nominato Bersnicha, id est ecclesiam et casam cum curte atque reliquis edificiis [...]», процитовано за фрагментом акта графа Вільгельма 834 р., опублікованого австрійським істориком Оскаром Мітісом [658, s. 45] (Додаток Г).

*** Пізніше Людовік II Німецький своїм актом від 1 травня 859 р. також надав єпископству Св. Еммерама половину ленного наділу («*medietatem unius fisci*») Ратбода в паннонському Тульні («*Tullina, situs in regione Pannonia*») за умови, що той тимчасово утримуватиме його, доки не отримає компенсаційні володіння в іншому місці [13; 82, s. XVII; 124, s. 27–28; 139, s. 49–50; 148, s. 139].

**** «[...] inter Agastam et Nardinam, a locis videlicet ubi ipsa in Dunabium fluunt, usque ad loca, ubi de venis in amnes dirivantur, et ita usque in Nortuualt in hanc partem silve sine termini conclusione [...]» [12; 82, S. XVI–XVII; 125, s. 25; 140, s. 42–43; 143, s. 88] (Додатки Г, Д. 7).

на думку вченого, завершувався територією сучасного Міттеркірхена (округ Перг, Верхня Австрія) [585, s. 42] поблизу Наарну, далі на схід від якого, за актом 823 р. імператора Людовіка I, простягалися володіння Пассауського діоцезу [7; 58, s. 21–22; 121, s. 13; 484, s. 87; 809, s. 77–78]. Отже, у документі йшлося, очевидно, про всі землі на лівому березі Дунаю між згаданими річками з необмеженою межею («*sine termini conclusione*») на півночі [254, с. 39; 309, с. 31; 720, s. 47–48]. Недарма Г. Ройттер назвав цей північний рубіж окреслених регенсбурзьких територій «пустинною межею» [720, s. 48], оскільки її утворювала безлюдна і непроникна смуга лісу*, що унеможливило визначення чіткої лінії розмежування [514; 720, s. 48].

На новоприєднаних землях Регенсбурзького діоцезу розташовувався, зокрема, згаданий вище шлях Наарн – Баумгартен – Лоа – Гьорсторф поряд з іншими сполученнями вздовж Вагри (Верхня Австрія) до Дунаю [585, s. 42]. Окрім них, за підрахунками Г. Крваріка, дарування Людовіка II єпископству налічували щонайменше 850 старих поселень, серед яких: Наарн, Пратцтрум, Стаффлінг, Лоа, Гьорсторф, Міттеркірхен, Цайтлінг, Перг, Вінден, Трагвайн, а також села Айтгофен і Вайнцірль [587, s. 92].

А. Власто вважав, що «такий подарунок не був чимось надзвичайним і в цьому випадку забезпечив Регенсбургу потенційні інтереси на значній відстані від Моравії» [254, с. 39]. Однак відсутність чітко визначеної північної межі регенсбурзьких володінь, а також розташовані в них окреслені вище шляхи сполучень могли сприяти проникненню місіонерів з Регенсбурга аж у володіння Моймировичів [309, с. 32]. Чеські історики Д. Тжештик, П. Соммер, Йозеф Жемлічка пов'язували поширення християнства на великоморавських теренах загалом із «прямими місіонерськими впливами» Регенсбурзького єпископства поряд із Зальцбурзьким архієпископством та єпископством Пассау [756, s. 225]. Аналогічного погляду Е. Мюле [664, s. 156]. Словацький дослідник Александр Рутткай взагалі локалізував місію регенсбурзького

* «Переважно безлюдний захисний пояс» Х. Вольфрам продовжує також на території між Віденським лісом та Енсом [815, s. 15].

духівництва на початку IX ст. у землях Нітранського князівства [727, s. 41]*. Однак місіонерський вплив регенсбурзького духівництва, на відміну від зальцбурзького і пассауського, на цих землях зводився радше до окремих ініціатив і поодиноких випадків місіонерства, бо перманентна присутність і переважаючий вплив регенсбурзького кліру на території Великої Моравії не підтверджується ні письмовими джерелами, ні значною мірою археологічно [309, с. 32–33].

Абсолютно інша ситуація склалася у регенсбурзького кліру в сусідній Богемії (Додаток В). Оскільки Регенсбург у середині IX ст. перетворився на важливий місіонерський центр [649, s. 95, розп. 85], його єпископство Св. Еммерама, крім теренів Східної марки і Паннонії, номінально поширило свою церковну юрисдикцію й на віддалені від них північні землі Богемії, коли у 845 р. у Регенсбурзі «Людовік прийняв чотирнадцять богемських князів з їх людьми, котрі християнського благочестя прагнули, й на восьмий день після Богоявлення наказав охреститися» [28, s. 89]**. З наведених відомостей другої частини «Фульдських анналів» Рудольфа Фульдського (*Rudolfus Fuldensis*, † 865) зрозуміло, що обряд хрещення був виключно волевиявленням більшості князівських еліт (але, безумовно, не всіх), бо ні Людовік II, ні регенсбурзький єпископат попередньо не організували жодної спеціальної місії у Богемії [700, s. 33–34; 785, s. 207–208; 789, s. 149–150].

Прикладом для богемських князів, найімовірніше, послужило хрещення моравського населення 831 р. [328, с. 196–197; 633, s. 247; 785, s. 207; 789, s. 149]. Без сумніву, хрещення 14-ти богемських князів у Регенсбурзі при дворі

* Зокрема, висвячений зальцбурзьким архієпископом Адальрамом близько 828 р. храм у володіннях князя Прибини у Нітраві дослідники пов'язують саме з покровительством регенсбурзького святого Еммерама [698, s. 83; 727, s. 42; 764, s. 46; 770, s. 18; 781, s. 41, 65, 67]. Цей факт може свідчити про певний місіонерський вплив регенсбурзького духівництва на нітранських землях IX ст. Заперечити ранні Прибинові зв'язки з регенсбурзьким духівництвом справді важко, зважаючи на те, що особистий духівник Домінік (*Dominicus*) нітранського (а пізніше – паннонського) князя був присланий з Регенсбурга [254, с. 42; 389, с. 125], а поряд з тісними контактами Прибини та його сина Коцела (*Chozil/Chezil*, 833–876) із зальцбурзьким кліром [70, р. 11–14] пізнішими дарчими актами задокументовані й їх взаємини з єпископатом Регенсбурга [24, cap. L, col. 233; 25, cap. L, col. 924–925; 50, s. 33; 91, s. 51].

** «Ludowicus XIII ex ducibus Boemanorum cum hominibus suis christianam religionem desiderantes suscepit et in octavis theophaniae baptizari iussit [...]» [28, s. 89]. Аналогічну інформацію знаходимо у більш пізній «Хроніці» Германа з Рейхенау (*Heriman*, 1013–1054): «Король Людовік 14 чеських князів, навернених до віри, дав охрестити» («Ludowicus rex 14 ex ducibus Boemanis ad fidem conversos baptizari fecit») [88, s. 163].

Людовіка II було політичним актом, що не залишив виразних матеріальних слідів прийняття нової релігії та не привів до масової християнізації всього *gentis Bohemorum* [649, s. 85–86; 700, s. 34; 751, s. 120]*. Водночас цей жест слід розцінювати як вияв номінального поширення церковної юрисдикції Регенсбурзького єпископства на землі «богемів, у яких, за даними «Баварського географа», є [всього (sic!) – *O. K.*] 15 міст» («*Betheimare, in qua sunt civitates XV*») [72, s. 287].

Отже, натхнені сподвижництвом свого попередника та покровителя, єпископа Еммерама, регенсбурзькі ченці продовжили місіонерське освоєння реорганізованого поставарського простору Східної марки й Паннонії, значною мірою спричинивши хвилю германської колонізації окреслених регіонів. Виконуючи свої місіонерські функції спершу на паннонських теренах вцілілого після 796–805 рр. аварського населення, а згодом «*in provincia Avarorum*», єпископат й нижче духівництво Св. Еммерама самі стали рушієм колонізації слов'яно-аварських земель, зав'язавши тісні контакти зі своїми основними жертводавцями – германськими знатними можновладцями, а також місцевими урядовими елітами – графами Траунгау та префектами Східної марки й Паннонії. Такий взаємозв'язок перетворив єпископство Св. Еммерама на один з найбільших місіонерських та колонізаційних осередків «*sine termini conclusione*» напередодні великоморавської місії Константина та Мефодія.

Одними з найважливіших факторів, що вплинули на поширення латинської церковної традиції зальцбурзьким духівництвом на поставарських теренах першої половини IX ст., стали християнізація місцевих політичних еліт і подальше налагодження зв'язків з ними. Так, колишній нітранський князь Прибина (*Priwina*, † 860), «вигнаний Моймиром, князем моравським над Дунаєм» («*exulatus a Moimaro duce Maravorum supra Danubium*») [64, s. 310–311; 70, p. 11], за сприяння паннонського графа Ратбода й за безпосереднім

* Поодинокі знахідки предметів культового призначення чи з елементами християнської символіки, знайдені на чеських землях, можна трактувати як свідчення спорадичної конверсії, або як предмети розкоші, пов'язані з торговельними, культурними та політичними контактами, а також «наслідуванням чеських еліт стилю життя моравських чи франкських еліт» [649, s. 86].

наказом баварського короля Людовіка II між 836 і 837 рр. «навчений у вірі, охрещений був у храмі Святого Мартіна у місцевості, що зветься Трайсмауер, тобто у дворі, що належить до Зальцбурзької кафедри» [64, s. 311; 70, p. 11]*. Пізніше, близько 840 р. отримавши з рук короля бенефіцій («*beneficium*») у Нижній Паннонії «довкола річки, що зветься Зала» («*circa fluvium qui dicitur Sala*») [64, s. 312; 70, p. 11–12], він заснував власне «Блатенське князівство» у межиріччі Раабу, Дунаю та Драви із центром у місті Мозабург (Додатки В, Л. 11) на західному березі озера Балатон (сучасний Залавар, медьє Зала, Угорщина), де завдяки місіонерській діяльності зальцбурзького духівництва започаткував місцеву церковну організацію [535, s. 86–88, 156; 767, s. 141–142, 152; 785, s. 157–158; 789, s. 112–113]. Організація трибутарного князівства Прибини мала стратегічне значення і для Зальцбурзького архієпископства, оскільки забезпечувала його духівництву можливість дальшого проникнення до центру Паннонії [664, s. 155].

За словами австрійського історика Ганса Пірхеггера, масштабна колонізація та церковне будівництво у володіннях Прибини розпочалися з 840 р. [одразу після фундації князівства у Мозабурзі – *О. К.*], і вже у першій половині IX ст. тут існували парафіальні церкви з обширними територіями [690, s. 282–283]. З «*Навернення*» дізнаємося про охрещення в Мозабурзі 24 січня 850 р. архієпископом Ліупрамом (*Liuprammus*, † 859) церкви Пресвятої Діви Марії («*ecclesia [...] in honore sanctae dei genitricis Mariae*») [64, s. 312–313; 70, p. 12; 177, s. 23]. Водночас «віддав Прибина свого священника на ім'я Домінік до рук й під владу архієпископа Ліупрама, й Ліупрам тому священнику надав дозвіл у своєму діоцезі літургію співати, доручивши йому ту церкву й народ для управління, як священничий звичай вимагає» [64, s. 313; 70, p. 12]**. У тому ж 850 р. з ініціативи Прибинового сина Коцела Ліупрам «освятив церкву священника Сандрата, якій Коцел землю і ліс, а також луки

* «[...] fide instructus baptizatus est in ecclesia sancti Martini loco Treisma nuncupato, curte videlicet portinenti ad sedem Iuvavensem» [64, s. 311; 70, p. 11].

** «[...] dedit Piwina presbyterum suum nomine Dominicum in manus et potestatem Liuprammi archiepiscopi, et Liuprammus illi presbytero licentiam concessit in sua diocese missam canendi, commendans illi ecclesiam illam et populum procurandum sicuti ordo presbyteratus exposcit» [64, s. 313; 70, p. 12].

[...] надав і провів тут межу. Тоді також до храму священника Ермперхта, котру згаданий архієрей освятив, передав Коцел [все – *О. К.*], оскільки Енгільдео та синів його двоє і священник Ермперхт там мали» [51, s. 24; 52, s. 24; 64, s. 313–314]*.

Між 852 і 853 рр. зальцбурзький архієпископ «у Залапівіні [Залабері – *О. К.*] освятив храм на честь святого Хродберта [Руперта – *О. К.*]»**, який Прибина передав зальцбурзькому духівництву «навіки для плідних діянь» (*perpetuo in usum fructuarium*) [64, s. 314; 577, s. 82; 767, s. 153]. Наступним заснованим та освяченим з ініціативи Прибини і Ліупрама храмом Мозабурга була церква Св. Адріана [429, s. 94; 535, s. 159; 767, s. 154] (Додаток Л. 11), «яку сам Ліупрам дав збудувати й велів там звершувати церковну службу» [64, s. 314–315]***. Врешті між 854 і 859 рр. Прибина заснував у центрі свого володіння (на острові Варсігет у межах Мозабурга) храм, присвячений Св. Іоанну Хрестителю (*ecclesia sancti Iohannis baptistae*) [64, s. 315; 535, s. 157; 577, s. 82–85; 767, s. 154]****.

За підрахунками А. Власто, «на момент смерті Прибини 859 р. [точніше, 860 р. – *О. К.*] в Паннонії діяла понад дюжина церков» [254, с. 43]. Р. Марсіна, дещо перебільшуючи, констатував що за своє двадцятилітнє правління той звів 20 християнських храмів [646, s. 21]. Найточнішу їх кількість визначили М. Гомза і Я. Штайнгюбель: 17 паннонських храмів за понтифікату Ліупрама і 13 або 14 церков – у період архієпископа Адальвіна (*Adaluuinus/Alvinus*, † бл. 873) [535, s. 155; 767, s. 155–156]. Так у Зальцбурзькому діоцезі землі Прибини сформували особливий церковний округ на чолі з архіпресвітерами, першим з яких став особистий священник Прибини Домінік [535, s. 156, 159; 567, s. 244–245; 767, s. 152] із Регенсбурга (Додаток Д. 6), а його прибічників – дияконів

* «[...] consecravit ecclesiam Sandrati presbyteri, ad quam Chezil territorium et silvam ac prata [...] tradidit et circumduxit hoc ipsum terminum. Tunc quoque ad ecclesiam Ermperhti presbyteri quam memoratus praesul consecravit, tradidit Chezil sicut Engildeo et filii eius duo et Ermperht presbyter ibi habuerunt [...]» [64, s. 313–314].

** «[...] ad Salapiugin consecravit ecclesiam in honore sancti Hrodberti [...]» [64, s. 314] (Додаток Г).

*** «[...] quam ipse Liuprammus aedificari fecit officiumque ecclesiasticum ibidem colere peregit» [64, s. 315].

**** Щоправд,а М. Гомза вважав храм Св. Іоанна Хрестителя першою сакральною будівлею, яку князь Прибина спорудив у своєму володінні близько 840 р. [535, s. 157]. Проте на значно пізніше датування будівництва і освячення цього храму (854–859 рр.) безпосередньо вказує його шоста позиція після церкви Пресвятої Діви Марії у переліку нижньопаннонських храмових споруд «Навернення» [64, s. 312–315].

та архідияконів – призначали із Зальцбурга [254, с. 42; 389, с. 125; 577, с. 79–80] (Додаток Б).

Місіонерська діяльність духівництва Св. Петра чітко читається й у межах Карантанії і Східної марки. Неабияк їй мали сприяти, перш за все економічно, надані баварським королем Людовіком Зальцбурзькому діоцезові на чолі з архієпископом Адальрамом (*Adalrammus*, 821–836) 19 червня 831 р. «деякі наші [королівські – *О. К.*] володіння, котрі є у провінції Карантана [Карантанія – *О. К.*], у місцевості, а саме там, де Курціза [річка Ѓьорчіц в сучасній Каринтії – *О. К.*] в Курку [річку Ѓурк, притоку Драви – *О. К.*] вливається, тобто одне господарство з прилеглими землями, луками, прохідними лісами, водами та водотоками, доходами і витратами, всіма, які б до того господарства не належали [...]» [2; 82, s. 93; 150, s. 5]^{*} (Додаток Д. 3).

Кількома роками пізніше, а саме 23 вересня 837 р., архієпископ Зальцбурга Ліупрам отримав від короля Людовіка території у верхній течії річки Ібс (права притока Дунаю), а точніше, «певну територію у Склавінії, у місцевості, назва якої Іпсуа [Ібс – *О. К.*] поблизу річки Іпсуа [Ібс – *О. К.*] – по обидва боки цієї ріки обмежується вона на заході тим, що тевтонською [німецькою – *О. К.*] мовою ‘*wagreini*’ зветься, аж до одного невеликого струмка на сході, від тієї громадської дороги з півночі аж до середини лісу» [107, s. 36]^{**}. Якщо *wagreini* – німецькомовне позначення певної порубіжної підвищеної місцевості [107, s. 36], або, як вважає Т. Л. Ліндермаєр, «межа хвилі», «берег» [868, s. 72], то згадана «громадська дорога» як означена північна межа Людовікового дарування – не що інше, як дорога колишнього давньоримського лімесу, що простягалася південним берегом Дунаю неподалік сучасного міста Ібс на Дунаї (округ Мельк, Нижня Австрія), тобто «поблизу річки Ібс» («*iuxta Ipsua flumen*»), на просторі сучасного Амштеттена

^{*} «[...] quasdam res pr[op]rietatis nostrae, quae sunt in provintia Carantana in loco videlicet ubi Curciza in Curcam influit, id est colonicam unam cum terris pratis silvis perviis adiacentiis aquis a[quarum]que decursibus exitibus et regre[ss]ibus, quantumcumque ad eandem colonicam pertinere videtur [...]» [2; 150, s. 5] (Додаток Д. 3).

^{**} «[...] quoddam territorium in Sclauinia in loco nuncupante Ipsua iuxta Ipsua flumen – ex utraque parte ipsius fluminis terminatur ab occidentali parte, quod Theodisca lingua wagreini dicitur, usque in orientalem partem ad unum parvum rivulum, ab aquilonali parte de illa publica strata usque in mediam silvam» [107, s. 36].

[306, с. 16; 420, s. 86; 868, s. 72]. Саме на цьому просторі – між Дунаєм, Ібсом та його притокою, річкою Урль (що впадає до Ібсу якраз у місті Амштеттен) – розташовувався Еннський ліс, до якого («*in mediam silvam*» в означенні акта баварського короля Людовіка) простягалася згадана «*publica strata*» і водночас окреслена межа зальцбурзьких дарувань 837 р. [306, с. 16–17; 348, с. 105].

Раніші спроби колонізаційного освоєння та певні місіонерські успіхи духівництва Св. Петра на окреслених вище теренах у верхній течії Ібсу (Додаток Ж) засвідчує той факт, що архієпископ Ліупрам і його діоцез отримали «цю, отже, територію разом з храмом, що його раніше Адальрам колись [...] там само збудував [...]» [107, s. 36]*. Як і решта аналогічних королівських надань після 798 р., ці землеволодіння мали забезпечити Зальцбургу необхідні центри його місіонерської та колонізаційної діяльності, бо, як слушно зауважив Г. Коллер, до початку IX ст. зальцбурзькі єпископи не володіли жодними опорними пунктами для своєї східної місії [570, s. 90].

Місіонерський потенціал і контроль архієпископства Св. Петра над окресленими його дієцезіальними теренами кардинально зміцнило надання східнофранкським королем Людовіком II 20 листопада 860 р. на прохання зальцбурзького архієпископа Адальвіна 35-ти володінь і щонайменше дев'яти монастирів у різних місцевостях Східної марки, Західної Паннонії й на теренах Карантанії, а саме «місто Сабарія та Пейнінгаа, як Одольтрік, граф наш [верхньопаннонський – *О. К.*] і посол, з іншими нашими [королівськими – *О. К.*] вірними зі своїх же маєтностей їх виокремив і вищезгаданого високошанованого архієпископа [Адальвіна – *О. К.*] в ті володіння запровадив; отже, постановляємо [від імені Людовіка II – *О. К.*], щоб вони надалі постійним правом вищезгаданому божому дому належали. Крім того, також надаємо у власність ті двори у тому місці, котрі раніше там у бенефіції були [...] назви яких такі: [двори – *О. К.*] у Магалісі, у Вахаві, у Ліупіні, у Голунбурку, у Трігізмі, у Пеннінванку, у храмі Анзона, у Вітанесперку, у церкві Еллоду, у церкві священника Мінігона, в Кундпольдесдорфі, біля Рапи, поблизу броду

* «Hoc itaque territorium cum ecclesia, quam dudum Adalrammus quondam [...] ibidem edificavit [...]» [107, s. 36].

Сабарії, теж у Пейнікагу, в Залапіугіні та церкву в Хуартінагу, храм у Кензі, церкву у Тернперсі, собор Гундольда, церкву в Забнізі, в Незілінпазі, як і поблизу Раби, у Туддлейпіні, біля Зульпи, поблизу Лабанти, в Курцізі бенефіцій Енгільбальда, церкву святої Марії у Карантанії, у Трагове, в Гурнізі, у Требіні, в Астарвізі, у Фрієзасі, у Кразульпі, у Пелізі, в Хумбензі, в Ундрімі, в Лієстінісі, у Пруцці, в Морізі, у Стразинолуні дві місцевості, в Люмінісі неподалік від Рапи» [3; 82, s. 134–135; 133, s. 58–60]* (Додатки Г, Д. 9, Д. 10).

Як слушно зауважив Е. Клеббель, це земельне дарування передбачало зміцнення влади зальцбурзького архієпископа над його хорєпископом, зокрема в Карантанії, через надання Зальцбургу Людовіком II оснащених добрами місіонерських осередків уздовж східної периферії каролінзької держави [призначених для релігійної інтеграції та воцерковлення місцевого населення – *О. К.*], які до моменту появи акта 20 листопада 860 р. були бенефіцієм («*beneficium*») окремих священників чи хорєпископа [559, s. 373]. На підставі критики цього документа Г. Коллер зробив висновок, що Зальцбург на своєму місіонерському терені закріпився в особливо важливих і переважно відносно сприятливих для заселення пунктах, які до того ж розташовувалися у межах старих поселень [570, s. 92], як, наприклад, надійно укріплена на річці Пінка, притоці Раабу, місцевість *Peinihhaa*, яку зальцбурзьке духовництво використовувало як місіонерський та адміністративний центр [571, s. 69].

Аналогічно до пассауських земельних дарувань 823, 833, 836 і 859 рр. вищеокреслена лінія володінь Зальцбурзького архієпископства Св. Петра слугувала транспортно-еклезіальною системою, об'єднаною, по-перше,

* «[...] Sabariam civitatem et Peinihhaa, sicut Odolricus comes noster et missus de ipsis rebus eas circuevit ceterique nostri fideles et praedictum venerabilem archiepiscopus de ipsis rebus vestivit, ita deinceps iure perpetuo volumus, ut ad praedictam casam dei permaneant. Insuper etiam tradimus ibi istas curtes in proprium, quae antea ibi in beneficium fuerunt [...] quarum haec sunt nomina: ad Magalicham, ad Uuahauua, ad Liupinam, ad Holunburc, ad Trigisimam, ad Penninuuanc, ad ecclesiam Anzonis, ad Uuitanesperc, ad ecclesiam Ellodis, ad ecclesiam Minigonis presbiteri, ad Kundpoldesdorf, ad Rapam, ad siccam Sabariam, item ad Peinichahu, ad Salapiugin et ecclesiam ad Chuartinahu, ecclesiam ad Kensi, ecclesiam ad Ternperch, ecclesiam Gundoldi, ecclesiam ad Sabnizam, ad Nezilinpah, item ad Rapam, ad Tuddleipin, ad Sulpam, ad Labantam, ad Kurcizam beneficium Engilbaldi, ad Carantanam ecclesiam sanctae Mariae, ad Trahoue, ad Gurniz, ad Trebinam, ad Astaruuizam, ad Friesah, ad Crazulpam, ad Pelisam, ad Chumbenzam, ad Undrimam, ad Liestinicham, ad Pruccam, ad Morizam, ad Strazinolun duo loca, ad Luminicham iuxta Rapam [...]» [3; 82, s. 134–135; 133, s. 58–60] (Додатки Г., Д. 9). Див. також копію акта з X ст. [6] (Додаток Д. 10).

мережею місцевих храмів і монастирів, а, по-друге, старими давньоримськими дорожніми комунікаціями. Зокрема, *ad Sabnizam* – стародавньою римською дорогою із сучасного Хартберга (округ Хартберг-Фюрстенфельд, Штирія, Австрія) до Саварії (*Savaria* – ниніше західноугорське місто Сомбатхей) [708, s. 254]; *ad Peinicahu/Peinihaa* – вигідними давньоримськими транспортними сполученнями у басейні річки Пінки, особливо на правому її березі вздовж основної течії, а також важливими й старими транспортними розв'язками і річковими переправами у східноавстрійських місцевостях Пінкафельді (округ Оберварт, Бургенланд), Пінгтау (округ Хартберг, Штирія), Бурзі (округ Оберварт, Бургенланд), Аллерхайлігені (округ Мюрццушлаг, Штирія) [571, s. 66–67], а в межах історичної Карантанії – дорожніми комунікаціями з Клагенфурта (адміністративний центр сучасної австрійської Каринтії) та Філлаху (Каринтія) вздовж озера Оссіахер Зеє, через Фельдкірхен (однойменний округ, Каринтія) і Фрізах (округ Санкт-Файт, Каринтія) до південноштирійського перевалу Ноймарктер Заттель [570, s. 95].

Окрім задокументованої церкви Св. Марії в Марія-Зааль «*ad Carantanam*» (округ Клагенфурт-Ланд, Каринтія) [3; 82, s. 134–135; 133, s. 60], храму Св. Руперта у Фогнсдорфі (округ Юденбург, Штирія), тотожного, найімовірніше, церкви «*ad Undrimam*» [708, s. 245] (Додаток З), а також церкви Св. Петра поблизу Коберсдорфа (округ Оберпуллендорф, Бургенланд) [570, s. 102], завдяки повідомленням «*Навернення*» нам відомі деякі конкретні храми у місцевостях з переліку акта 20 листопада 860 р. Зокрема, у межах нижньопаннонських володінь Прибини та його сина Коцела – вже згадана Залаберзька церква Св. Руперта [64, s. 314, pozn. 21; 535, s. 163; 767, s. 153], а також «у Термперхсі [...] храм на честь святого Лаврентія» («*Ad Termperthc [...] ecclesiam in honore sancti Laurentii*») [64, s. 320] та «у Квартіназі на честь святого Іоанна Хрестителя» («*in Quartinaha in honore sancti Iohannis euangelistae*») [64, s. 320–321] (Додаток Г). Щоправда, обидва храми висвячені архієпископом Адальвіном, згідно з автором «*Навернення*», лише 865 р. [64, s. 319]. Така значна кількість християнських храмів забезпечувала місіонерський потенціал

Зальцбурга в окресленому регіоні, адже і зальцбурзька і пассауська місії репрезентували у Каролінзький період франкський тип місіонерської діяльності, що здебільшого базувався на системі власних церков [465, р. 40].

Отримавши від Людовіка II Німецького надзвичайно вигідні володіння, Зальцбурзький діоцез створив на сході систему опорних [перш за все еклезіальних – *О. К.*] і транспортних пунктів [570, s. 96–97, 105], з якої його місіонерська практика, за словами Г. Коллера, поширювалася далі на схід [570, s. 105].

Безсумнівно, архієпископство Св. Петра на своєму місіонерському просторі призвело до чималої кількості конкурентів [570, s. 93]. Пожертвування місцевих паннонських (блатенських) князів Прибини та його сина Коцела, підтвержені східнофранкським королем Людовіком II, а також земельні надання останнього на початок 860-х рр. вищеокреслену лінію володінь і водночас транспортно-еклезіальну систему Зальцбурзького архієпископства, встановлену королівським актом 20 листопада 860 р., вивели до кордонів Регенсбурзького єпископства неподалік Раабу (*in Rosdorf*) – на річках Штрем і Райнерсдорфер близько сучасного австрійського Бургенланда [24, cap. L, col. 233; 25, cap. L, col. 924–925; 50, s. 33; 91, s. 51; 504, s. 168; 836, s. 163–164]*. Йому належали території монастиря Св. Михаїла в Маттзее (округ Зальцбург-Унгебунг, федеральна земля Зальцбург, Австрія) на річках Цьобернбах, Піттен, а також у межиріччі Шпратцбаху, Рабніца, Цьобернбаху й Піттена («*in loco qui dicitur Sauariae et inde inter Sprazam et Sauariam [...] et [...] Uuitinesberc*») [82, s. 132–133; 141, s. 56–57; 504, s. 193; 767, s. 165; 768, p. 167], а також обширні володіння Альтайхського монастиря Св. Маврикія у басейні верхньої Зали на теренах сучасного угорського Залабера (*ad Salabiugiti*) й, очевидно, неподалік Балатона [82, s. 132; 108, s. 54; 126, s. 29; 559, s. 371–374; 718, s. 59–64; 736, s.

* Така локалізація регенсбурзьких володінь є, на наш погляд, найбільш реалістичною. Тим не менш, дуже цікаву версію щодо маєностей Церкви Св. Еммерама запропонував Я. Штайнгюбель, загалом розташувавши їх у «Коцеловій вотчині» на південному березі верхньоавстрійського Дунаю між Хайбахом і Ашахом (округ Ефердінг, Верхня Австрія) (західніше Лінца) [767, s. 121].

б)^{*}. Тут з 21 березня 861 р. порівняно невеликими землями «поблизу Пілозсве [озера Балатон – *О. К.*] у селі, назва якого Вампальді [можливо, угорське селище Немешбольдогассоньфа північніше Залавара, медьє Зала. – *О. К.*]» («*prope Pilozsve in villa, quae dicitur Wampaldi*»), володіло й духівництво фрайзинзького монастиря Св. Марії [82, s. 137; 90, s. 61; 646, s. 21; 767, s. 153].

Назагал масштабному поширенню церковної традиції Св. Петра та створенню системи місіонерських осередків у Подунав'ї сприяли надання королем Людовіком II Зальцбурзькій дієцезії карантанських земель у межиріччі Ѓорчіца та Гурка, територій у верхній течії річки Ібс, а згодом розлогих теренів від долини Вахау та сучасного нижньоавстрійського міста Мельк до межиріччя Драви та Нижньої Мури. Місцеві поселення разом зі всіма монастирями, об'єднані давньоримськими дорожніми комунікаціями та важливими річковими переправами, сформували вигідну транспортно-еклексіальну систему, що дозволяла зальцбурзькому духівництву безперешкодно подорожувати і звершувати свої місійні діяння на широкому просторі Східної марки, Паннонії та Карантанії. Окреслена в акті від 20 листопада 860 р. система місіонерських осередків Зальцбурга водночас була відрізком східної межі поширення латинської церковної традиції у поставарському Подунав'ї напередодні кирило-мефодіївської місії 863 р.^{**}

2.3. Адміністративне розмежування місіонерських теренів і землеволодінь латинських церковних дієцезій у Подунав'ї першої половини ІХ ст.

Описане розгалужене, доволі компактне (як для життєвого простору переважно неофітського населення) розташування дієцезіальних теренів і

^{*} Смуга Енського лісу в межиріччі Дунаю, Ібсу й Урля стала суміжним тереном зальцбурзьких володінь, подарованих архієпископству 837 р. [107, s. 36], та надбань Альтайхського монастиря, котрі належали йому за конфірмаційним актом Людовіка II від 16 червня 863 р. [10; 123, s. 31; 135, s. 62–63] (Додатки Д. 11, Ж).

^{**} Північний відрізок означеної межі у Великій Моравії середини ІХ ст. вдається визначити дуже умовно. Зважаючи на те, що наприкінці Моймирового правління місцева церковна організація, очолювана власним єпископом, очевидно, ще не була остаточно сформована [254, с. 43], згаданий лімес латинської церковної традиції у володіннях місцевої династії виключно на основі археологічних знахідок може бути обережно проведений містами Модра, Угерське Градіште, Сади, Старе Место, Скаліце, Копчани, Микульчице, Бржецлав, Погансько, Нігра, Девін, Братислава, де виявлені ранньохристиянські некрополі та храмові споруди ІХ ст. нерідко поряд з язичницькими похованнями та капищами [416, s. 172–178; 432, s. 40–59; 496, p. 75–85; 497, s. 149–159; 634, s. 163–168; 696, s. 141–145; 697, s. 123–131] (Додатки И, Л).

володінь окремих монастирських спільнот Баварської церкви, а також значний місіонерський потенціал її духівництва нерідко призводили до територіальних суперечностей між окремими латинськими церковними діоцезами за право першості в євангелізаційній та колонізаційній роботі на теренах поставарського Подунав'я. Цікаво, що 791 р. кордон держави Карла Великого перемістився з річки Енс до річки Рааб [254, с. 39; 722, s.130; 770, s. 10], де новоприєднані території між річками Інн (права притока Дунаю) і Рааб, а також між Раабом і Віденським лісом (Верхня Паннонія) віддавалися під юрисдикцію єпископства Пассау [699, s. 84; 767, s. 124; 770, s. 15]. Відповідно південніше та східніше від Раабу поширювалася церковна юрисдикція Зальцбурга [569, s. 239; 613, s. 42; 690, s. 280], який конкурував також з Аквілейським патріархатом у басейні річки Драва [254, с. 33–34; 777, s. 397]. Саме на тлі успішної місіонерської діяльності пассауського, зальцбурзького й аквілейського духівництва на вищевказаних теренах упродовж першої третини IX ст. між їх дієцезіями виникали суперечності.

Активну місіонерську роботу на поставарських теренах Подунав'я провадило духівництво з ломбардійської Аквілеї. У басейні Драви воно конкурувало із зальцбурзьким чернецтвом [254, с. 33–34; 309, с. 24; 777, s. 397], внаслідок чого між зальцбурзьким архієпископом Арном та аквілейськими патріархами Урсусом I (*Ursus*, 802–811) і Максентієм (*Maxentius*, 811–837) назрів конфлікт «за Карантанську провінцію» («*de Carantana prouincia*») [48, р. 400; 100, s. 9; 653, s. 86; 767, s. 93–94], тобто права на землі в басейні Драви [671, р. 97].

І патріарх Урсус, попередник Максентія, і архієпископ Арн стверджували, що окреслена територія «має належати до кожного з тих діоцезів» [48, р. 400; 100, s. 9]*. Перший наголошував на тому, що його попередники – «наставники Аквілейської церкви» («*Aquilegiensis ecclesiae rectores*») – реалізували можливість «громад вищезгаданої провінції Карантанії бути

* «[...] ad vtriusque illorum dioecesim pertinere deberet» [48, р. 400; 100, s. 9].

підданими до Аквілеї» [48, р. 400; 100, s. 9]^{*} ще перед приходом лангобардів в Італію близько 568 р. Натомість Арн апелював до найвищих повноважень римських понтифіків Захарія (*Zacharias*, 679–752), Стефана II (III) (*Stephanus*, 715–757) і Павла I (*Paulus*, 700–767) [48, р. 400–401; 57, s. 19; 100, s. 9; 770, s. 15], «настановами і наказами яких названа провінція у час своїх [Арна – О. К.] попередників до діоцезу Зальцбурзької церкви була приєднана» [48, р. 401; 100, s. 9]^{**}. Тому необхідно було чітко розмежувати сфери впливу обох єпархій.

Попередньо за розпорядженням Карла Великого поділ між церковними діоцезами було проведено по річці Драві у 796 р. й підтверджено 803 р. спочатку у Нижній Паннонії [254, с. 34; 699, s. 82; 772, р. 210], а 14 червня 811 р. – на території Карантанії так, «щоб річка Драва, яка через середину тієї провінції протікає, межею обох діоцезів була, і південним берегом до глави Аквілейської церкви, з півночі істинно берегом до єпископа зальцбурзького самої провінції простягалася» [48, р. 401; 57, s. 19; 100, s. 10]^{***} (Додаток 3).

Утім А. Власто вважав малоімовірним, щоб аквілейським місіонерам хтось насправді заважав працювати у землях на північ від Драви, як цього вимагав адміністративний поділ [254, с. 34]. Свою думку вчений аргументував тим, що аквілейський патріарх Павлін II (*Paulinus*, 786–802) був добрим приятелем англосаксонського ченця Алкуїна (*Alcuinus*, 735–804) та зальцбурзького архієпископа Арна, тому це рішення не могло створювати особливих труднощів у місіонерській роботі аквілейського духовництва [254, с. 34]. Окрім цього, взявши участь у церковному синоді 796 р., патріарх Павлін II фактично приєднався до баварського духовництва у справі християнізації населення колишнього Аварського каганату, зокрема на території Паннонії [309, с. 26; 680, s. 28; 698, s. 56–57].

^{*} «[...] praedictae Carentanae prouinciae ciuitates ad Aquilegiam esse subiectas» [48, р. 400; 100, s. 9].

^{**} «[...] quorum praeceptis et confirmationibus praedicta prouincia tempore antecessorum suorum ad Iuuaiensis ecclesiae dioecesim fuisset adiuncta» [48, р. 401; 100, s. 9].

^{***} «[...] vt Dravus fluuius, qui per mediam illam prouinciam currit, terminus ambarum dioecesium esset, et a ripa australi ad Aquilegiensis ecclesiae rectorem, ab aquilonari vero ripa ad Iuuaiensis praesulem ipsius prouinciae pertineret» [48, р. 401; 100, s. 10].

Та все ж поділ між єпархіями Зальцбурга та Аквілеї по Драві не міг бути випадковим, тому став адміністративною необхідністю. Можливо, й має рацію Петер Штіх, стверджуючи, що патріарх Павлін [та, очевидно, його наступники – *О. К.*] вважав за доцільне відправляти своїх місіонерів не до Паннонії, а до географічно «ближчих і менш небезпечних слов'янських земель південної Карантанії та Карніоли» [772, р. 211]. Проте, незважаючи на рішення 811 р., місіонерський вплив Аквілейської єпархії, окрім земель карантанських слов'ян, щонайменше до середини IX ст. сягав навіть Моравії і територій на схід від Малих Карпат, тобто теренів розселення слов'ян Нітрави (Додатки В, 3) [640, s. 29–30; 654, s. 7, 10; 802, s. 108], не кажучи вже про паннонські землі [529, s. 25; 540, s. 49–50; 541, s. 125; 803, s. 39]*. Не випадково у «*Житті Мефодія*» міститься згадка про те, що у моравських землях поряд з баварським духівництвом («из Нѣмьць») та грецькими місіонерами, очевидно, з далматинських міст чи інших володінь Адриатичного регіону (північно-західних Балкан і північно-східних Апеннін), де зберігалися виразні ромейські впливи («из Грькъ») [407, s. 61–62; 473, р. 80–81; 698, s. 78], проповідували «оучителе мнози крстиѣжни из Влахъ» [220, s. 144], яких слід ототожнювати з італійськими, тобто саме з аквілейськими місіонерами [317, с. 9; 540, s. 53; 641, s. 20; 698, s. 78].

Показово, що за наступників Павліна, Урсуса та Максентія (*Manentius*, 811–833) місіонерська діяльність аквілейців набула значного розмаху [254, с. 34; 535, s. 170; 698, s. 58]. На землях Моймировичів аквілейський вплив чітко простежується в сакральній архітектурі [364, с. 13–19; 432, s. 23, 59; 497, s. 154]. Так, за словами П. Соммера, Д. Тжештіка та Й. Жемлічки, «контакти з північною Італією могли мати вплив на популярність церков із центральним плануванням у Великій Моравії в цей період» [756, s. 225–226]**.

* Запис змісту збереженої першої частини протоколу синоду франкського духовенства 796 р. зробив саме Павлін II або ж його писар [698, s. 56; 728, s. 4], бо згаданий синод проходив під керівництвом аквілейського патріарха, верховенству якого підлягали баварські діоцези [462, s. 99; 680, s. 28; 777, s. 396]. Це свідчить про важливу позицію патріархату у християнізації слов'ян й аварів у кінці VIII ст. на окреслених територіях [728, s. 4].

** За спостереженнями Валентина Седова та І. Попа, деякі з храмів першої половини IX ст. у Микульчицях мають аналоги серед споруд Адриатики і Далмації [364, с. 13–19; 368, с. 289]. До прикладу, хрестовидний у

Проникненню аквілейських місіонерів у вищезгаданий регіон могло також сприяти використання ними готової давньоримської дорожньої «інфраструктури» на шляху поширення християнського вчення серед населення Паннонії, моравів та нітранських слов'ян. Йдеться, зокрема, про давньоримський великий торговельний шлях Рим – Аквілея – Петавіоне – Алікано – Саварія – Скарбантія – Карнунт [472, s. 107]. На півночі та сході Аквілея, як і окреслений шлях, поєднувалася з іншими дорогами від Пассау до Сирміума та Карнунта, що цілком підтверджують археологічні дослідження [513, s. 108–109]. У місіонерських цілях аквілейські ченці, очевидно, використовували й найкоротше сполучення Адріатики з північними землями – так званий бурштиновий шлях, що з Аквілеї східною межею Норика (Додаток В) через Альпи доходив до Моравських Воріт [гірський хребет між східними відрогами Судет і західними відрогами Бескидів на території Чехії – *О. К.*] і далі до Балтійського моря. З Аквілеї виходила й стародавня римська дорожня комунікація через Альпи до гирла Енсу й Дунаю [722, s. 124]. Цими та іншими маршрутами поширювався вплив Аквілейського патріархату на землі задунайських слов'ян.

Отже, єпархіальний конфлікт Аквілеї та Зальцбургського архієпископства «*de Carantana prouincia*» було врегульовано проведенням 14 червня 811 р. відповідної дієцезіальної межі по річці Драві, яка, по суті, підтвердила попереднє розмежування місіонерських теренів Зальцбурга й Аквілеї 796 р. Однак, незважаючи на встановлений дієцезіальний фронтір, аквілейський місіонерський вплив завдяки насамперед розгалуженій давньоримській дорожній інфраструктурі тривалий час безперешкодно поширювався далеко

плані храмовий комплекс в Садах на території Угерського Градішта у Південно-Східній Моравії, а також ротонда в Микульчицях чи храмова споруда «На Валах» у Старому Месті схожі з далматійсько-істрійською архітектурою [407, s. 58–59; 497, s. 154; 756, s. 226; 802, s. 108] (Додатки Л. 2–5). Також одна з базилік Братислави, зведена в середині IX ст. відповідно до моделей далматійської архітектури, а також тогочасна церква у Девіні (у межах Братислави), найімовірніше, були оздоблені групою північноіталійських майстрів, про що свідчить аналіз фрагментів фресок зі слідами мінералів, які зустрічаються лише у північноіталійському регіоні [760, s. 115, 119] (Додаток Л. 10). З аквілейською церковною традицією А. Руткай пов'язує західнословачькі ротонди в Дуцовому (П'ештанський район Трнавського краю) та Нітранській Блатниці (Топольчанський район Нітранського краю), а також скарб позолочених мідних бляшок з Бойни (Топольчанський район Нітранського краю) [728, s. 5] (Додатки И. 4, Л. 8).

на північ від Драви, охоплюючи басейн Морави та землі нітранських слов'ян на схід від Малих і Білих Карпат. Присутність аквілейських місіонерів в окресленому регіоні зафіксована як чіткими писемними згадками агіографічного жанру кінця IX ст., так і численними опосередкованими археологічними знахідками, головно елементів сакральної архітектури північноіталійського походження.

Духівництво Зальцбурзького архієпископства після підпорядкування собі карантанських та нижньопаннонських теренів почало висувати претензії й на територію місіонерського впливу єпископства Пассау – землі на схід і північ від Віденського лісу, не визнаючи церковного права пассауського єпископату на Верхню Паннонію [517, s. 107; 767, s. 124]. На цьому тлі наприкінці 820-х рр. визрів конфлікт між Пассауським єпископством і Зальцбурзьким архієпископством за терени, розташовані на схід від Віденського лісу – Верхню Паннонію та, вочевидь, сусіднє Нітранське князівство [127, s. 18; 132, s. 120; 573, s. 9; 613, s. 42, 53]. Єдиним документальним підтвердженням конфронтації духівництва Пассау і Зальцбурга на окреслених землях слугує одна з версій пізнього фальсифікату акта Людовіка II від 18 листопада 829 р. про адміністративне врегулювання конфлікту згаданих церковних діоцезів за території східніше «по той бік Віденського лісу» («*ultra Commagenos montes*») [127, s. 18; 132, s. 119–121]*. У ході протистояння зальцбурзький архієпископ Адальрам «приписував собі митрополічий закон Зальцбурзької Церкви у Моравії [місіонерській зоні Пассауського єпископства – *О. К.*] і Паннонії» [127, s. 18]**.

Показово, що на сході володіння діоцезів Пассау та Зальцбурга у 820-х рр. були лише приблизно розмежовані гірським масивом Віденського лісу [309, с. 13; 573, s. 9], що територіально впирався у вищезгадану північно-східну межу пассауських володінь кінця X ст. [42, s. 94; 612, s. 32]. Відтак,

* Незважаючи на те, що процитований декрет є фальсифікатом останньої чверті X ст., котрий належав пассауському єпископу Пільгріму, більшість істориків визнають, що він був створений на основі справжніх, оригінальних актів IX ст., а отже, його зміст і, зокрема, окреслене єпархіальне розмежування цілком достовірні [389, с. 153; 506, s. 75; 613, s. 44, 48–49; 770, s. 17–18].

** «[...] ius metropolitanum Juuauiensis ecclesiae in Moraviam et Pannoniam sibi vindicabat» [127, s. 18].

окрім Подунав'я, місіонерський вплив обох діоцезів – і Пассау, і Зальцбурга – однаково охоплював території на схід від Віденського лісу й на схід від Лайти [448, s. 21; 563, p. 3; 564, s. 13; 613, s. 42].

Тож очевидно, що згаданий конфлікт Зальцбурзького архієпископства з Пассауським єпископством за землі «*ultra Commagenos montes*» виник не лише на тлі успішного поширення ними обома християнства у Верхній Паннонії, а й на основі зіткнення інтересів Зальцбурга і Пассау північніше Дунаю, на моравських землях й, особливо, у Нітранському князівстві [309, с. 15; 389, с. 124; 573, s. 9] (Додаток 3). Це актуалізувало потребу адміністративного розмежування місіонерських зон обох дієцезій. Без Верхньої Паннонії єпископство Пассау втрачало прямий вихід до Нітранського князівства [309, с. 15; 767, s. 124], своєї потенційної місіонерської території. Тож саме з претензій архієпископа Зальцбурга на верхньопаннонські землі, як зауважив Я. Штайнгюбель, впливали його претензії на місіонерське освоєння Нітрави [767, s. 125].

Здавалося би, протиріччя вирішилися після повторного встановлення кордону між Зальцбурзькою та Пассауською єпархіями, згідно з вищезгаданим сфальсифікованим актом Людовіка II від 18 листопада 829 р., по річці Рааб та її притоках [613, s. 42–43, 60; 716, s. 7; 867, s. 13] так, «щоб єпископ Регінхар мав у своєму діоцезі [землі – *O. K.*] з тієї західної сторони річки, що зветься Спраза, де вона витікає і впадає до іншої Спрази й сама вливається до Раби, зате архієпископ Адальрам [щоб землі – *O. K.*] від західного берега вищезгаданих вод на схід і південь назавжди мав у діоцезі Зальцбурзькому, й надалі так, як Арн, попередник його мав» [128, p. 57; 132, s. 120; 613, s. 42–43]*. Аналогічне за змістом, але текстуально дещо відмінне окреслення єпархіального розмежування 829 р. знаходимо в коротшій версії фальсифікату: «щоб північно-західними землями, де річка Спраза витікає та з іншою

* «[...] ut Reginharius episcopus habeat ad dyocesim suam de ista occidentali parte fluvii qui vocatur Spraza, ubi ipsa exoritur et in aliam Sprazam cadit et ipsa in Rapam fluit, Adalrammus vero archiepiscopus ex occidentali ripa supradictarum aquarum in orientali et in australi parte ad dyocesim Iuuauensem et ita inantea, sicut Arno antecessor eius habuit, pleniter habeat» [128, p. 57; 132, s. 120] (Додаток Г).

Спразою і Арабоном [Раабом – *О. К.*] зливається, володіли пассауські настоятелі; решта східних і південних – відповідно [щоб – *О. К.*] управлялися зальцбурзькими» [127, s. 18]^{*} (Додаток Г). За словами угорського історика Томаша Нотарі, річка Рааб була природним кордоном між територіями поширення церковної юрисдикції Зальцбурга і Пассау ще під час реорганізації Східної марки у 828/829 рр. [671, р. 101] Таке розмежування, навіть підтвержене актом короля Людовіка 829 р., носило умовний характер радше природного бар'єра, а не адміністративної межі.

Як слушно зауважив чеський історик Любомир Конечний, пассауські володіння, підтвержені імператором Людовіком I у 823 р. [58, s. 20–23], попередньо згадані землі за Віденським лісом, приєднані до єпископства Пассау у 830-х рр. [105, s. 34–35; 129, s. 31–33], і тодішня церковно-правова юрисдикція Зальцбурга над Трайсмауером (*«locus Treisma»*), встановлена 833 р. [70, р. 11; 810, s. 22], створюють враження відсутності чітко визначеної на той час східної межі Пассауського і Зальцбурзького церковних діоцезів [573, s. 9]. Насправді сперечатися із цим твердженням важко, зважаючи на те, що ми оперуємо лише пізнім фальсифікатом акта 829 р. (остання чверть X ст.) [506, s. 75; 536, s. 16; 613, s. 44, 48, 62], який відображає територіальні претензії єпископства Пассау [573, s. 9–10], а також визнаючи, що місіонерські впливи обох діоцезів – Зальцбурзького і Пассауського – однаковою мірою посилювалися на сході [309, с. 18; 613, s. 42; 866, р. 282]. Американська дослідниця Ліан Мері Гуд має рацію, стверджуючи, що під покровительством Каролінгів місійні терени Зальцбурга і Пассау однаково розширювалися на схід, «допоки не були заблоковані діяннями візантійських [кирило-мефодіївських – *О. К.*] місіонерів, а згодом наростаючою загрозою мадяр» наприкінці IX ст. [866, р. 262].

Варто й пам'ятати, що єпископство Пассау з 798 р. було суффраганом (Додаток Б) Зальцбурзької митрополії [116, s. 3–4; 254, с. 36; 722, s. 128].

^{*} «[...] vt aquilonarem occidentalemque oram, qua Spiraza amnis exoritur, et cum altero Spiraza et Arabone confluit, Patauiensis antistes haberet; reliqua orientem et austrum spectantia, procurarentur a Salisburgensi» [127, s. 18].

Австрійський історик Хервіг Вольфрам вважав, що встановлення церковної юрисдикції Пассауського єпископства на території Моравії взагалі дозволило останній стати «частиною Зальцбурзької церковної провінції» [815, s. 69]. На перший погляд, це пояснює відсутність чіткого єпархіального розмежування між обома діоцезами та настановує на думку про відсутність будь-якого єпархіального конфлікту між Зальцбургом і Пассау у першій третині IX ст. за землі «*ultra Commagenos montes*», хронологічно переносючи його на кінець X ст., коли територіальні претензії обох діоцезів суперечили одна одній [613, s. 62].

З іншого боку, як продемонстрували події впровадження християнства в регіоні, якраз після адміністративного розмежування 829 р. пассауське духовництво зосередилося на євангелізації та воцерковленні населення у басейні річки Морави та її правої притоки, річки Діє, а пізніше також у басейнах річок Ваг і Нітра – у володіннях моравського князя Моймира [153, p. 623; 598, s. 9; 698, s. 76–77; 713, s. 77]. Цьому сприяли згадані земельні дарування 833 і 836 рр. короля Людовіка II за Віденським лісом [105, s. 34–35; 129, s. 31–33], які територіально уможливили поширення церковної юрисдикції діоцезу Св. Стефана безпосередньо у володіння моравського правителя. В цей час Зальцбурзьке архієпископство спрямувало свої зусилля на остаточну євангелізацію населення Нижньої Паннонії (на схід від Раабу до міста Сирміум) та Карантанії, досягши тут значних успіхів [70, p. 10–14; 613, s. 42; 690, s. 274–276; 772, p. 211].

Раніше духовництво Св. Петра проводило й епізодичну інституалізацію церковних структур Нітранського князівства (*Nitrava*), коли близько 828 р. зальцбурзький архієпископ Адальрам висвятив храм у резиденції місцевого князя Прибини «за Дунаєм у його власному місті, що зветься Нітрава» («*ultra Dunabium in sua proprietate loco vocato Nitrava*») [70, p. 12]. Саме цей крок Адальрама окремі дослідники вважали доказом беззаперечної належності Нітранського князівства до церковної юрисдикції Зальцбурзького архієпископства [647, s. 95; 713, s. 76]. Однак у даному випадку варто погодитися з

Я. Штайнглобелем, за словами якого, володіння нітранського князя Прибини, навпаки, могли належати до Пассауського церковного діоцезу, незважаючи на присутність Адальрама у Нітраві [770, s. 18] – цілком ситуативну, пов'язану з військовою експедицією короля Людовіка на болгар 828 р. [535, s. 82; 767, s. 117]. При цьому пассауська юрисдикція над Верхньою Паннонією не перекривала Зальцбургу доступ до Нітрави [770, s. 18]. Тож актуальною залишається проблема північного відрізка розмежування місіонерських територій обох діоцезів у Моравії та Нітраві.

Варто критично оцінювати твердження Я. Гудечека та Л. Конечного, що зальцбурзький і пассауський ієрархи продовжили означену межу 829 р. далі «на північ від Дунаю», до річки Ваг, так що землі на захід від неї (територія Моравії) відходили під юрисдикцію єпископства Пассау а, відповідно території на схід від вказаної річки (Нітрава) зайняло Зальцбурзьке архієпископство [536, s. 16; 573, s. 10]. Північний відрізок місіонерського фронтиру зальцбурзького та пассауського діоцезів по річці Ваг, або ж смугою Білих і Малих Карпат ніде не був задокументований та залишався лише уявною природною й умовною лінією розмежування (чи, радше, контактною зоною) обох діоцезів, оскільки на той час слов'янські землі на північ від Дунаю хоча вже й перебували у сфері впливу Пассау і Зальцбурга, однак все ще залишалися об'єктом окремих місіонерських ініціатив і зусиль (а відтак суперечностей) відповідно єпископа Регінгара й архієпископа Адальрама [43, р. 655; 70, р. 11; 89, р. 620; 153, р. 623; 309, с. 21; 654, s. 9]. Жодним імператорським актом Моравія *de-iure* не підпорядковувалася єпископству Пассау (на відміну від імператорської санкції про перехід Нижньої Паннонії під церковну юрисдикцію Зальцбурга), попри те, що місіонерська діяльність його духовництва там була очевидною [309, с. 21; 722, s. 130]. Ані Людовік I Благочестивий, ані його син Людовік II не могли самовільно підпорядкувати церковній юрисдикції Пассау володіння Моймира, бо в той час вони були незалежними від Каролінгів [785, s. 162; 789, s. 115].

Фактично церковна юрисдикція Пассауського єпископства Св. Стефана поширилася на володіння Моймира близько 831 р. після охрещення «*omnes Moravos*» [43, р. 655; 153, р. 623; 389, с. 124; 429, с. 99; 448, с. 32] і лише 833 р. після захоплення Нітранського князівства, можливо, охопила також колишн.і володіння Прибини [767, с. 179]. До цього часу, наприкінці 820-х рр. Пассауський діоцез офіційно, за визначенням В. Медека, був лише сусідом Моравського і Нітранського князівств, пізніше об'єднаних в єдину Великоморавську державу [654, с. 9]. За матеріалами джерел це унеможливило продовження зальцбурзько-пассауського дієцезіального розмежування по річці Рааб та її притоках далі на північ до річки Ваг у 829 р.

Відповідне єпархіальне розмежування 829 р., встановлене Людовіком II по річках Шпратцбах – Рабніц – Рааб, якщо й існувало тоді у такому вигляді, то радше стосувалося лише територій Східної марки і Верхньої Паннонії. Почасти воно носило декларативний характер, але все ж стало адміністративною необхідністю, викликаною, найімовірніше, згаданою єпархіальною суперечкою Зальцбурга і Пассау [309, с. 22]*.

Д. Тжештик констатував, що Нітранське князівство, навіть будучи самоврядною частиною володінь Моймировичів, «ніколи не належало до Пассауської дієцезії» [785, с. 164; 789, с. 116]. М. Кучера та Я. Штайнгюбель стверджують, що зальцбурзький архієпископ Адальрам фактично поступився Нітравою, як колишньою частиною свого діоцезу, Пассауському єпископству [592, с. 54; 593, с. 70; 767, с. 125]. Кожну з обох представлених авторських версій, на наш погляд, можна вважати лише частково достовірною.

Насправді окреслене розмежування дієцезіальних територій Зальцбурга й Пассау 829 р. та інкорпорація Нітрави до складу Великої Моравії 833 р. [473, р. 78; 596, с. 72; 767, с. 113, 130–131] дали в даному напрямку значну перевагу пассауському єпископату, але адміністративно зовсім не перешкоджали місіонерській практиці зальцбурзького духівництва на землях, розташованих

* У цьому контексті М. Чаки, мабуть, правий, стверджуючи, що після підтвердження королем Людовіком II місіонерських прав єпархії Пассау на землі північніше Дунаю Регінгар продовжував претендувати ще й на володіння нітранського князя Прибини, куди поширювалася церковна юрисдикція Зальцбурга [448, с. 30].

на схід від Малих Карпат (Додаток 3). Ця територія завжди мала власну систему врядування та окремого володаря з династії Моймировичів, що зберігало певний політичний, а відтак і церковний дуалізм їхньої держави [431, s. 7; 454, s. 37–39, 103; 596, s. 72–73; 648, s. 69; 767, s. 185–192] (Додаток Н). Саме тому згаданий архієпископ Адальрам міг офіційно перебувати на нітранських землях як до 829 р., так і згодом (до своєї смерті 836 р.) [785, s. 164; 789, s. 116].

Отже, володіння Моймировичів, а саме землі у басейні річки Ваг та уздовж гірського хребта Малих і Білих Карпат, на наш погляд, залишалися не лише об'єктом єпархіального конфлікту діоцезів Зальцбурга та Пассау, а й контактною зоною їхніх місіонерів [664, s. 156] (Додаток 3)*. Значною мірою духівництво обох діоцезів синхронно християнізувало окреслені території: зальцбурзькі проповідники – на півдні, а місіонери з Пассау і Регенсбурга – у північній і центральній частинах майбутньої Великої Моравії [316, с. 310; 593, s. 74]**. Як наслідок, вже у першій половині IX ст. у межах Паннонії, Моравського і Нітранського князівств завдяки місіонерському сподвижництву баварського духівництва постали підпорядковані Зальцбурзькому та Пассауському діоцезам церковні структури [354, с. 32].

Загалом дієцезіальна межа між єпископством Пассау та Зальцбурзьким архієпископством, проведена по річці Рааб та її притоках Шпратцбах і Рабніц, з одного боку, стала вдалим адміністративним вирішенням проблеми. З іншого ж – окреслений міждієцезіальний фронтір й надалі слугував природним бар'єром і контактною зоною місіонерської діяльності духівництва обох діоцезів. Північний відрізок означеного розмежування якщо тоді і був, то

* Спільним кордоном Моравського та Нітранського князівств були саме Білі та Малі Карпати [448, s. 27; 463, s. 200; 546, s. 553; 647, s. 95; 767, s. 48], які, очевидно, й залишалися тривалий час контактною зоною місіонерських діянь ченців Зальцбурга і Пассау.

** М. Кучера визнає, що аж до моменту інституалізації кирило-мефодіївської церковної традиції у державі Моймировичів зберігався певний церковний дуалізм: Моравія перебувала під церковною юрисдикцією Пассауського єпископства, а нітранські землі – у сфері впливу Зальцбурзького архієпископства [593, s. 74]. Це означає, що на момент єпархіального розмежування 829 р. і ще довго після нього і пассауське і зальцбурзьке духівництво однаковою мірою діяло у своїй контактній зоні – басейні річки Ваг та на землях навколо Малих і Білих Карпат, незважаючи на відповідний адміністративний розподіл та попередній єпархіальний конфлікт [756, s. 225]. Недарма Павел Коуржіл доводить, що ряд натільних хрестів, знайдених у Моравії, походять із «пассаусько-зальцбурзького напрямку» [579, p. 102] (Додаток И).

виглядав радше уявно, не фіксувався в джерелах. Він проходив смугою Малих і Білих Карпат, а також землями уздовж річки Ваг, тривалий час (щонайменше до початку кирило-мефодіївської місії 863 р.) залишаючись своєрідною контактною зоною місіонерської активності духівництва Пассау та Зальцбурга у володіннях Моймировичів, незважаючи на адміністративне рішення 829 р.

Отже, внаслідок інкорпорації земель Аварського каганату до володінь Каролінгів у 796–805 рр., а відтак включення їх до сфери впливу Баварської церкви й, зокрема, Аквілейського патріархату, склалися сприятливі умови для систематичного колонізаційного та місіонерського освоєння латинським духівництвом історичної Паннонії, Карантанії, Східної марки, а пізніше – молодих слов'янських державних організмів – Моравії та Нітранського князівства. Духівництво Аквілейського патріархату, Зальцбурзького архієпископства, Пассауського та Регенсбурзького єпископств стало головним рушієм колонізаційного й місіонерського освоєння окреслених теренів у перші поставарські десятиліття. Натомість основним засобом, що уможливив систематичну франкську колонізацію та поширення латинської церковної традиції на слов'янських землях поставарського Подунав'я, стала практика земельних дарувань баварським діоцезам й окремим монастирям, зафіксована у відповідних дарчих і конфірмаційних актах Каролінгів і місцевих урядників. Нерідко на новоприєднаних теренах латинське духівництво формувало системи власних місіонерських та адміністративних осередків на базі вже існуючих монастирських центрів, об'єднаних збереженими давньоримськими дорожніми комунікаціями, іншими торговельними шляхами тощо.

На тлі помітних колонізаційних і місіонерських успіхів усіх латинських проповідників Баварської та Аквілейської церков у справі воцерковлення спільнот поставарського життєвого простору між їхніми діоцезами почали виникати територіальні конфлікти. Однак проведені відповідні дієцезіальні межі по річці Драві між Зальцбургом й Аквілесю 14 червня 811 р. у Карантанії, а також по річці Рааб та її притоках Шпратцбах і Рабніц між Зальцбургом і Пассау 18 листопада 829 р. у Верхній Паннонії сприймалися не

як чіткі двовимірні лінійні структури, а радше як умовні природні бар'єри чи контактні зони місіонерської діяльності на окреслених територіях баварського й аквілейського духівництва. Усі дієцезії упродовж першої половини – середини IX ст. були об'єднані спільною метою – поширенням латинської церковної традиції разом з каролінзьким політичним впливом на східні володіння слов'янських – переважно неопітських чи почасти язичницьких – етнополітичних спільнот Карантанії, Паннонії, Великої Моравії та Богемії.

Розділ 3. ЛАТИНСЬКА І КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКА ЦЕРКОВНІ ТРАДИЦІЇ: ВЕЛИКОМОРАВСЬКИЙ ТА ПАННОНСЬКИЙ ФРОНТИР КАНОНІЧНОЇ КОНФРОНТАЦІЇ 863–886 рр.

3.1. Церковно-релігійна політика Моймировичів і початкова фаза моравської місії Константина й Мефодія (863–867 рр.)

На момент прибуття до володінь Моймировичів солунських братів Константина й Мефодія близько 863 р. Велика Моравія зовні вже була християнською, про що свідчать насамперед різні види сакральної архітектури першої половини IX ст. [247, с. 78; 473, р. 81–85; 698, s. 70] (Додаток Л). Утім, із постанов Майнцького синоду 852 р. зрозуміло, що рівень християнізації моравських *gentium* в середині IX ст. був ще достатньо поверховим [46, s. 5; 254, с. 70; 509, s. 291; 830, р. 23]. Після смерті Моймира 846 р. намісником східнофранкського правителя Людовіка II у Великій Моравії став небіж покійного Ростислав [28, s. 89–90; 88, s. 162], який виявився не таким лояльним до сюзерена [273, с. 13; 724, s. 437; 828, р. 174]. Пассауське єпископство та створена ним церковна організація в Моравії не обмежувалися тут місіонерською роботою, будучи інструментом політичного впливу й експансії Східнофранкського королівства [254, с. 43; 312, с. 67; 664, s. 155–156]. Це змусило Ростислава змінити церковну орієнтацію своєї держави [273, с. 13–14; 516, s. 30; 530, s. 182–183; 767, s. 200].

Євангелізаційні можливості вже важкохворого на той час пассауського єпископа Гартвіга (*Hartwicus*, † 866) у Моравії були обмеженими [254, с. 43; 542, s. 79; 785, s. 252; 789, s. 182], цілком можливо, завдяки самому Ростиславові, який вже тоді шукав церковну альтернативу. Король і баварське духівництво постійно збільшували тиск на Моймировичів [312, с. 68; 465, р. 86–91; 664, s. 156], що врешті вилилося у військовий конфлікт Ростислава з Людовіком II 855 р. [26, s. 73–74; 28, s. 93; 29, s. 151; 31, s. 154; 35, s. 153; 36, s. 67; 37, s. 248; 88, s. 163; 535, s. 92].

Війна Ростислава за незалежність його держави від Східнофранкського королівства мала виразний церковний контекст [273, с. 13–14; 699, s. 88]. Тож

князь змушений був унезалежити Моравську церкву від баварських єпископів [542, s. 76–77; 615, s. 302; 828, p. 174], шукаючи шляхів створення незалежної слов'янської церковної провінції, підпорядкованої безпосередньо Риму [389, с. 126; 517, s. 109; 530, s. 183], – єпископства [535, s. 94; 632, s. 361–362] чи навіть архієпископства з власним місцевим кліром, поза східнофранкською юрисдикцією [455, s. 19; 784, s. 303; 785, s. 247–251; 789, s. 179–181].

Тому між 860 і 862 рр. Ростислав безуспішно попросив папу Миколая I (*Nicolaus*, 858–867) відрядити у моравські землі місіонерів з Риму [535, s. 94; 828, p. 174]. Не отримавши позитивної відповіді 862 р., Ростислав надіслав посольство у Константинополь до імператора ромеїв Михаїла III (*Μιχαήλ III*, 840–867) [473, p. 73–74; 542, s. 76; 699, s. 89] з проханням про «оучителя [...] такого, иже бы ны въ свои языкѣ истуюю вѣроу христіаньскоую сказаль, да быша и ины страны того зраще подобилисѧ намъ» [219, s. 98–99].

Найгрунтовніше Ростиславове звернення до імператора ромеїв висвітлив автор «*Житія Мефодія*» [220, s. 143–144]*. Зміст саме цього Ростиславового прохання до ромейського імператора Д. Тжештик трактував як перший крок на шляху до заснування Моравського архієпископства: віднайдення вчителя, котрий би навчив достатню кількість місцевих священників й уніфікував неоднорідну на той час церковну літургію, «упорядкував правду» та об'єднав різноманітні доктрини [273, с. 18; 784, s. 303; 785, s. 248–250; 789, s. 180–181]. Необхідно було подолати доктринальні суперечності, викликані різноманітною місійною діяльністю духівництва «из влахъ и из грѣкъ и из нѣмьць», отримати загальне церковне право та еклезіальну організацію, налагодити систематичну місіонерську діяльність [328, с. 214; 473, s. 105–107; 517, s. 110; 633, s. 266]. Тож Михаїл III вирішив відрядити у Моравію двох братів-місіонерів,

* «[...] ростиславъ, князь словѣньскъ, съ с(ва)топѣлкѣмъ, посъласта из моравы къ ц(ѣ)с(а)рю михаилоу, гл(агол)юща тако: яко б(о)жинею м(и)л(о)стию съдрави есмь, и соуть въ ны вышлы оучители мнози крѣстиани из влахъ и из грѣкъ и из нѣмьць, оучаще ны различь, а мы словѣни проста чадь и не имамъ, иже бы ны наставиль на истинуу и разоумъ съказаль. то добрѣи вл(а)д(ы)ко, посъли такъ моужь, иже ны исправитъ всѧкоу правдоу» [220, s. 143–144].

Константина і Мефодія [208, s. 128; 219, s. 99–100; 220, s. 144–145; 489, p. 90], які прибули туди влітку чи восени 863 р. [254, с. 46; 473, p. 104; 715, s. 36].

Безперечно, не всі володіння Ростислава і його наступника Святоплука (*Zuentibald*, † 894) були охоплені роботою солунських братів. У 863–866 рр. кирило-мефодіївська місія через малу кількість духівництва обмежувалася тими територіями у Моравії, населення яких вже було християнізованим [465, p. 204], а відтак тими городищами, де у першій половині IX ст. існували та функціонували зведені й освячені латинським кліром християнські храми: Модра, Угерське Градіште, Сади, Старе Место, Скалице, Копчани, Микульчице, Бржецлав, Погансько, Нітра, Девін, Братислава [364, с. 9–26; 432, s. 40–59; 497, s. 149–159; 696, s. 141–145; 697, s. 123–131] (Додатки Л, Н).

Церковна організація у державі Моймировичів копіювала систему городищ [767, s. 192; 784, s. 292], а християнізація не виходила за їхні межі, як це добре видно у Нітранському князівстві [699, s. 88]. Резиденція солунських місіонерів у Моравії, найімовірніше, розташовувалася в Садах біля Угерського Градішта або в Девіні [254, с. 94–95; 473, p. 125; 495, p. 75–85; 535, s. 207].

Створивши спеціальну абетку – глаголицю, пристосовану до слов'янської мови на основі македонського говору, грецьких та, можливо, деяких єврейських символів [65, s. 365–371; 176, s. 170; 219, s. 100–101; 220, s. 145; 254, с. 56–63; 773, s. 32–33], та заздалегідь переклавши нею основні богослужбові та канонічні церковні книги, необхідні для організації Церкви у слов'яномовному середовищі Моравії [254, с. 81–87; 473, p. 107–118; 656, s. 126–129], солунські місіонери одразу по прибутті у володіння Ростислава розпочали свою місію з підготовки власних місцевих учнів [208, s. 128–129; 219, s. 101–102; 664, s. 158]. При цьому спершу вони виконували літургію, найімовірніше, за знайомим їм ромейським обрядом, переклавши Літургію Іоанна Златоуста та ромейський обряд, *Euchologium* [407, s. 72, 80–83; 473, p. 104–130; 656, s. 128–129; 744, s. 110–117].

Водночас солунські місіонери привезли із собою грецьку версію Літургії Св. Петра, й переклали її (саме з грецької, а не з латини) слов'янською мовою

разом з т. зв. латиномовними «*Віденськими листами*», збереженими у двох глаголичних списках XI/XII, та канонем Римської літургії, які, вочевидь, згодом також були впроваджені у практику слов'янських богослужінь у володіннях Моймировичів на противагу чи на додачу до ромейської Літургії Св. Іоанна Златоуста [254, с. 81–85; 473, р. 111–117; 550, с. 12]. В результаті плідної перекладацької та місіонерської діяльності Константина і Мефодія, особливо у першій фазі великоморавської місії 863–867 рр., впроваджена ними літургія стала вдалим поєднанням латинської та ромейської богослужебних практик [407, с. 72, 80–83; 477, р. 85, 94; 656, с. 128–133; 831, с. 51], а самі брати мусіли дотримуватися ромейських та латинських церковних законів і традицій [254, с. 81–85, 102–103; 638, с. 15].

Завдяки вдало підібраній методиці навчання та євангелізації слов'янською мовою за допомогою спеціально створеного письма більш ніж трирічна місійна діяльність Константина й Мефодія (упродовж 864–867 рр.) виявилася успішною і завершилася висвяченням великої кількості послідовників кирило-мефодіївської традиції з числа учнів солунських братів [219, с. 105; 220, с. 145; 465, р. 119–120; 473, р. 128]. Тож моравський князь Ростислав мав усі підстави бути певним у тому, що матиме достатню кількість власного духівництва для подальшої розбудови Великоморавського архієпископства в контексті церковних відносин з Римом [785, с. 265; 789, с. 191].

Отже, церковно-політична переорієнтація Моймировичів у 860-х рр. в бік Константинополя сприяла поширенню у Моравії слов'янської просвітницької місії Константина і Мефодія, початкова фаза якої спершу проявилася у поєднанні латинських і ромейських літургійних практик, упровадженні слов'янської мови богослужіння та євангелізаційній діяльності, дидактиці місцевих послідовників солунських братів.

3.2. «Іако врани на соколь»: диспут щодо слов'янської літургії 867–868 рр.

Понад трирічна місіонерська діяльність Константина та Мефодія у Моравії, завдяки якій вдалося закласти основи моравської церковної

організації зі слов'янською літургією та релігійною літературою, а також підготовкою великої кількості послідовників-священнослужителів [181, s. 165; 219, s. 105; 220, s. 145; 785, s. 265; 789, s. 191], не могла не викликати значного занепокоєння, а відтак і спротиву латинського кліру [477, p. 87; 664, s. 158]. Суть конфлікту полягала у зіткненні тут двох християнських місій: Константина і Мефодія, з одного боку, та баварського чернецтва – з іншого, що змагалися в боротьбі за першість серед мешканців цього краю [312, с. 68–70; 432, s. 26–27; 657]. На момент прибуття Константина й Мефодія до Моравії можливості важкохворого пассауського єпископа Гартвіга були обмеженими, саме тому до істотної конфронтації між місцевим пассауським духівництвом у володіннях Ростислава та солунськими місіонерами справа дійшла не раніше середини 867 р., після того як пассауським єпископом у 866 р. став Германріх (*Hermericus*, † 874). До того ж канонічне протистояння між ними розпочалося вже тоді, коли Константин і Мефодій залишили Моравію, вирушивши до Риму [785, s. 267; 789, s. 193].

Щоб уникнути втручання вищого духівництва баварських діоцезів у свою місію, солунські брати взимку 867/8 р. прибули до папи Адріана II особисто (*Hadrianus*, 867–872) [220, s. 146; 785, s. 267; 789, s. 193] і «повели також із собою кількох зі своїх учнів, яких вважали підхожими для того, щоб єпископський сан зайняти» [208, s. 129]*, й котрі були ними підготовлені у Моравії: «и вь моравѣ наоучьша оученикы и поємша ж в римь идоста» [181, s. 165]. Висвячення учнів для самостійної моравської дієцезії було одним із пріоритетних завдань солунських місіонерів під час візиту до Риму. Адже Константин був лише священником, а Мефодій – монахом чи, можливо, дияконом [473, p. 107; 664, s. 157–159; 715, s. 37].

Гостра конфронтація латинського духівництва з послідовниками кирило-мефодіївської традиції перш за все спрямовувалася проти розвитку у моравських землях слов'янської літургії, яку вони трактували як єресь [724, s.

* «[...] duxerunt etiam secum aliquantulos de discipulis suis, quos dignos esse ad episcopatus honorem recipiendum censebant [...]» [208, s. 129].

437–438; 785, s. 267; 789, s. 193] (Додаток Б). Франко-баварські священнослужителі вважали, що існують лише три священні мови – «єврѣискъ, греческъ и латиньскыи, имиже достоить славою богу въздати» [219, s. 102–103, 106; 254, с. 65–66; 664, s. 164]. Саме так, за інформацією аріографа Константина, «бѣша же се глаголюще латиньстии и фражестии архиерѣи съ иерѣи и оученици» [219, s. 103].

Найвиразніші диспути щодо мови літургії між Константином й Мефодієм і латинським «триязычним» кліром проходили восени 867 р. на синоді у Венеції, що належала до Аквілейського патріархату [219, s. 105–106; 465, p. 158–160; 715, s. 41]*. Якщо латинське духовництво заперечувало використання у месі (Додаток Б) слов'янської мови як неканонічної, не створеної жодним з апостолів, римських пап або ж західних чи східних отців Церкви, то Константин, захищаючи право кожного народу прославляти Бога власною мовою, апелював до Псалмів Давида: «хвалите бога вси языцы, похвалите его вси людие», Євангелій від Матвія та Марка, а також Послання до коринтян апостола Павла [219, s. 105–107; 268, с. 16–17; 473, p. 129–130].

Право слов'янських спільнот на власну літургію солунські місіонери відстоювали передусім, наводячи приклад 12-ти східних народів із власною писемністю та мовою богослужіння [384, с. 28–29; 385, с. 17, 20; 729, s. 260]**.

Така практика використання місцевої мови або одразу кількох у літургії була цілком звичним явищем для Ромейської церкви та християнських Церков Сходу, а, отже, і для Константина й Мефодія [254, с. 65; 664, s. 163–164; 715, s. 38; 730, s. 85–86]. Адже патріархати Сходу, зокрема Константинопольський, не дотримувалися принципу вживання в літургії трьох священних мов [615, s.

* «въ натцѣхъ же бывъшоу емоу, собрашася на нь латиньстии епископи и поповѣ и чернорисци, яко врани на соколь, и въздвигоша триязычноу ересь, глаголюще: (чловѣче), скажи намъ, како ты еси нынѣ створилъ словѣномъ книги, и оучиши а, ихже нѣсть никтоже инъ первѣе обрѣлъ, ни апостоль, ни римьскыи папезъ, ни феологъ григори, ни иеронимъ, ни авгоустинъ?» [219, s. 105–106]. Аналогічно Мефодієв аріограф повідомляв, що «бѣахоу же етера многа чады, иже гоужахоу словѣньскыи книгы гл(агол)юще, яко не достоить никотороумоуе языкоу имѣти боуковъ своихъ, развѣ евреи и грѣкъ и латинь, по палатовоу писанию, еже на крестѣ г(осподь)ни написа» [220, s. 146].

** «мы же многы роды знаемъ, книги оумѣюща и богу славою въздающа своимъ языкомъ каждо. явѣ же соутъ си: ормени, перси, авазъги [предки сучасних абхазців – О. К.], иверии [ібері – О. К.], соугди [сугдеї – О. К.], готѣфи [готи – О. К.], обри [авари – О. К.], тоурсии [турки – О. К.], козари, аравлани, егуптани, соури [сирійці – О. К.] и инии мнози» [219, s. 106].

365], володіли «канонічною» автономією у виробленні власної літургії і, фактично, канонічного права без втручання Римського престолу [394, с. 39–41]. У цьому контексті важко не погодитися з німецьким істориком Вільгельмом де Фрісом, який переконливо стверджував, що «самобутність Сходу в питаннях літургії не здавалася якимось винятком чи поступкою з боку Риму; то була даність, що впливала з відмінностей між народами і взагалі не підлягала дискусії. Навіть більше, однакова літургія в цілій Церкві була б аномалією» [394, с. 177–178]. Тож для Константина і Мефодія впровадження слов'янської літургії у Великій Моравії та організація місії нового типу для місцевих слов'ян не були цілковитими місіонерськими новаціями середини IX ст., а вписувалися у контекст давньої прагматичної ромейської місійної традиції та не виходили за рамки канонічного права (Додаток Б) [730, с. 85–87].

Врешті папа Адріан II, найімовірніше, в лютому 868 р. надав Константину й Мефодію дозвіл на використання слов'янської мови в літургії [219, с. 110–111; 638, с. 16; 664, с. 159] та ушанував братів мощами св. Климента [202, с. 262; 206, с. 250; 208, с. 129–130; 219, с. 110]. Саме тоді їхня місія вже почала набувати певної структурної виразності та ієрархічної організації. Адже за наказом понтифіка, портський єпископ і папський легат Формоз (*Formosus*, бл. 816–896) та веллетрійський єпископ Гаудерік (*Gaudricus*, † 897) на початку березня 868 р. висвятили учнів солунських місіонерів [181, с. 165; 219, с. 111; 473, р. 138–139; 517, с. 114]: «три попы а .в. [2 – О. К.] аногноста» [220, с. 146]. Найімовірніше, ними стали найкращі з Константинових учнів – «Горазд і Климент і Наум й Ангеларій і Савва» («*Γοράσδος τε καί Κλήμης καί Ναούμ καί Ἀγγελάριος καί Σάββας*») [230, col. 1195–1196; 231, с. 206; 254, с. 77; 465, р. 166]. Більше того, папа Адріан II «с(в)ати же на поповьство бл(а)ж(е)наго мефодиа» [220, с. 146] (Додаток К). Це ще більше роздратувало баварський єпископат в інших слов'янських володіннях*.

* За свідченнями Константинового агіографа, окрім диспутів про мову літургії, на початку протистояння латинські священнослужителі «и иномоу бещинью оучахоу, глаголюще: иако подъ землею живоуть чловѣци велеглави, и весь гадь дьявола тварь есть, и аще кто оубиеть змию, девати грѣхъ избоудеть того ради. аще чловѣка оубьеть кто, три мѣсаца да пиеть въ древанѣ чаши, а стекланѣ са не прикасаеть. не бранахоу же

Отже, на першому етапі канонічного протистояння між Константином і Мефодієм, з одного боку, і латинським духівництвом – з іншого основним предметом диспутів була проблема канонічності слов'янської мови літургії. Переконлива і аргументована позиція солунських братів у цьому доктринальному питанні спонукала папу Адріана II підтримати кирило-мефодіївське духівництво, структурувавши його місію шляхом єпископського висвячення Мефодія і ряду Константинових послідовників.

3.3. Мефодій – архієпископ «паноньскыж области» і паннонський фронтір його канонічної конфронтації із Зальцбургом (869–873 рр.)

Ще наприкінці весни або на початку літа 867 р. Константин й Мефодій покинули Моравію та прибули у паннонські володіння князя Коцела, ознайомивши його із слов'янською писемністю і церковною традицією [219, s. 105, розп. 8; 473, р. 128] (Додаток Л. 11). Тоді «приять же и [Константина та Мефодія – *О. К.*] идоушь кочель, княсь панонескъ и възлюби вельми словеньскы боукви, и наоучиса имъ, и въдавъ до пѣтидесѣть оученикъ имъ, и великоу ємоу честь створи, мимо проводі и» [219, s. 105]. Так поступово почав складатися паннонський відтинок канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій.

Особиста зацікавленість Коцелом слов'янською церковною традицією, опанування ним слов'янської мови й, особливо, дозвіл підготовки Константином та Мефодієм аж 50-ти учнів, найімовірніше, із середовища місцевих слов'ян для подальшого наставництва [206, s. 250; 465, р. 155; 477, р. 89–90] свідчили про початки значного, не меншого ніж на моравських землях,

жертьвъ творити по перьвомуу обычаю ни женитьвъ бесчисленыхъ творити» [219, s. 103]. Саме цей фрагмент дає нам уявлення про ті традиційні вірування, котрі зберігало нещодавно охрещене моравське населення й у практиці яких солунські місіонери, власне, й звинувачували латинських священнослужителів Моравії [305, с. 316–317]. Однак Константин, Мефодій і їхні послідовники, за словами «*Житія Константина*», звинувачували латинське духівництво не за пропагування чи практикування цих поганських традицій, а за його місіонерську толерантність щодо них і неможливість остаточного викорінення [316, с. 323; 465, р. 80, 114–116; 469, р. 120–121; 473, р. 118]. Така терпимість до місцевого релігійного синкретизму була реальним елементом місіонерської методики і стратегії баварського (пассауського) кліру в Моравії [305, с. 317–319]. Тож у володіннях Ростислава 860-х рр. Константин, взявши на озброєння канони Святого Письма, «все же се [поганські звичаї – *О. К.*], яко терние посѣкъ, словеснымъ огнемъ попали [...]» [219, s. 103–105].

впливу кирило-мефодіївської церковної традиції у Паннонії [254, с. 71]. Перебування братів у Блатонграді тривало кілька місяців (протягом зими 866–867 рр. – весни 867 р.), а місіонерська активність при дворі Коцела мала успіх [176, s. 171; 465, p. 155; 473, p. 129], бо «отьче куриє, въ землю ханаоньскоу [паннонську – *О. К.*]. юже просвѣти словѣмъ нова оучениа» [188, s. 330].

Правомірного, канонічного підґрунтя та організованості паннонська місія Мефодія набула навесні або влітку 869 р., коли князь Коцел, прагнучи церковного незалежнення своїх володінь від Зальцбурга [465, p. 171; 535, s. 162–163, 166], відправив до Адріана II посольство [220, s. 147]*. Понтифік, прагнучи повернути Паннонію, як колишню частину давнього Іллірика, під юрисдикцію Риму [254, с. 89–90; 473, p. 146, 150–151], вирішив «відновити» давнє архієпископство із центром у Сирмії (сучасне місто Сремська Митровиця у Воєводині, Сербія), включивши туди Паннонію й Велику Моравію [429, s. 97; 517, s. 115–116; 629, s. 47]. Однак йшлося, звичайно, не про реставрацію пізньоантичної церковної організації в окреслених межах, а про раціоналізацію ситуації IX ст. [556, p. 272].

У відповідь на посольство Коцела Адріан II надіслав привілей «къ ростиславоу и с(ва)топѣлкоу и коцьлю» з повідомленням про призначення Мефодія архієпископом їхніх володінь [86, s. 8–9; 220, s. 149; 489, p. 90–91; 629, s. 46–47]** (Додаток Н). Крім того, папа ще раз підтвердив свій дозвіл на використання слов'янської мови під час літургії (з лютого 868 р.) – цього разу у формі спеціального привілею «*Слава во вишніх Богу*» [465, p. 166, 175–176; 473, p. 146–147; 638, s. 16–17], який цитував Мефодіїв агіограф: «да на мѣши пѣрвѣѣ чѣтоуть ап(о)с(то)ль и еванг(є)лиѣ римьскы, таче словѣньскы, да са испълнить книжьноѣ слово, іако въсхвалать г(осподин)а всѣи іазыци и другоиде» [86, s. 9; 220, s. 150]***.

* «[...] проси мефодиа бл(а)женаго оучителя нашего, да бы и ємоу отпустиль [...]» [220, s. 147].

** Зміст привілею Адріана II, вміщеного у тексті «*Житія Мефодія*», недослівно повторив інший анонімний сучасник тих подій у своєму «*Похвальному слові Кирилу й Мефодію*»: «[...] сѣлємъ брата нашего чѣстьнаго мефодиа, с(ва)щена на архиеп(и)с(ко)паство, на страны ваша [...]» [176, s. 172–173].

*** Див. привілей «*Слава во вишніх Богу*»: «[...] ut in missa primo legant apostolum et evangelium Romane, dein Slovenice, ut expleatur verbum scripturae: Quia laudabunt dominum omnes gentes, atque alio loco [...]» [86, s. 9].

До Коцела Мефодій прибув влітку 869 р. [465, р. 176] і, як свідчив його агіограф, «приять же и коцьль съ великою чьстью и пакы посьла и къ апостоликоу и .к. [20 – *О. К.*] мужь чьстьны чади, да и емоу с(ва)тить на еп(и)с(ко)пство въ панонии, на столъ с(ва)т(а)го андроника ап(о)с(то)ла от .о. [70 – *О. К.*], юже и бьсть» [220, s. 150]. У підсумку описані переговори Коцела з понтифіком завершилися висвяченням взимку 869 – навесні 870 рр. Мефодія «на [Сирмійський – *О. К.*] столъ андроника апостола паноньскыж области» [181, s. 166; 465, р. 178; 473, р. 149, 151].

На той час князь Ростислав вів чергову війну з Людовіком II [400, с. 319; 454, s. 42–49], що унеможливило будь-яку присутність Мефодія у володіннях Моймировичів. Тому він, повернувшись з Риму у березні 870 р., зосередив свою діяльність у Нижньопаннонському князівстві Коцела, де реально поширювалася Мефодієва юрисдикція [254, s. 89–90; 465, р. 176–179, 186; 517, s. 115; 699, s. 92]. Тут фактичною резиденцією архієпископа став не історичний Сирмій, а Мозабург [533, s. 163; 592, s. 129; 622, р. 206–209; 664, s. 159; 766, р. 231], незважаючи на еклезіальні права та претензії Зальцбурзького діоцезу, чітко визначені ще Карлом Великим [254, с. 90–91; 408, s. 114; 465, р. 176–179, 186–188] (Додаток Н). Такий жест Адріана II одразу ж викликав спротив Зальцбурзького архієпископства і його суфраганів, єпископств Пассау і Фрайзинга [473, р. 151; 517, s. 116–117; 677, s. 146–147], бо ці території досі протягом 75 років були у сфері їх безпосереднього впливу та успішної місіонерської активності [248, с. 856–857; 467, s. 87–90; 798, s. 37]. Відтак і спротив баварського єпископату на той час територіально обмежився, перш за все, зальцбурзькою частиною Паннонії [459, s. 134; 638, s. 17–18; 733, s. 196].

Найкраще безперервність управління Паннонським архіпресвітеріатом зальцбурзьким духівництвом відобразив автор *«Навернення»*. У світлі його повідомлень чітко читається традиція, за якою кожен попередній єпископ, почасти ставши архієпископом, готував і висвячував наступного місійного єпископа зі своїх учнів. Так, наступниками першого єпископа Деодеріка стали єпископи Оттон (*Otto*, † 836) у 821–836 рр. та Осбальд (*Osbaldu*s, † бл. 863),

котрий «настановляв народ слов'ян» («*Sclavorum regebat gentem*») в часи архієпископів Ліупрама та Адальвіна приблизно від середини IX ст. до 863 р. [64, s. 307–308; 535, s. 155; 577, s. 58–60]. Починаючи з травня–червня 864 р. й аж до власної смерті 14 травня 873 р. зальцбурзький архієпископ Адальвін сам очолив церковне управління Паннонським діоцезом [64, s. 308]. Вочевидь, мав рацію Ф. Дворнік, вважаючи, що він збільшив свою активність після 863 р., дізнавшись про місію Константина і Мефодія в Моравії [473, p. 128].

Також у 850-х рр. у володіннях Прибини з ініціативи зальцбурзького архієпископа Ліупрама в рамках його діоцезу постала паннонська церковна організація, яку першим очолив архіпресвітер Домінік [64, s. 212–213; 70, p. 12; 767, s. 152; 770, s. 36]. Натомість «після смерті священника Домініка туди з дяконами і церковнослужителями був відправлений священник і преславний учитель Сварнагал. Після нього істинно Ліупрам вислав Альтфріда, священника і вчителя усіх знань, котрого Адальвін, наступник Ліупрама, там призначив архіпресвітером, довіривши йому ключі від храму, щоб усім людом опікувався. Так само після його смерті Рігвальда призначив архіпресвітером» [64, s. 318; 70, p. 13]*. Процитований фрагмент у найкращий спосіб демонструє безперервність місіонерської традиції зальцбурзького духовництва у Паннонії впродовж IX ст. Отже, автор «*Навернення*» намагався довести, що постання Паннонського архієпископства Мефодія 870 р. «було очевидним прикладом узурпації» та «позбавленням Зальцбурга його стародавніх прав» [248, s. 856; 785, s. 50, 121; 789, s. 39, 88].

Так, згідно з «*Наверненням*», архіпресвітер Рігвальд «довгий час там затримався, займаючи владно свій стіл, як йому дозволив його архієпископ, аж доки якийсь грек на ім'я Мефодій, нещодавно винайшовши слов'янське письмо, латинською мовою та римським вченням, а також авторитетним латинським письмом на філософський манер знехтував, призвівши до того, що

* «[...] post obitum Dominici presbyteri Swarnagal presbyter ac praeclarus doctor illuc missus est cum diaconis et clericis. Post illum vero Altfredum presbyterum et magistrum cuiusque artis Liuphramus direxit; quem Adalwinus successor Liuphrammii archipresbyterum ibi constituit, commendans illi claves ecclesiae curamque post illum totius populi gerendam. Similiterque eo defuncto Rihpaldum constituit archipresbyterum» [64, s. 318; 70, p. 13].

меси і Євангелія, а також церковні богослужіння тих, які їх латиною відправляли, почасти знецінилися усім людом. Оскільки він [Рігбальд – *О. К.*] не зміг витримати [цього – *О. К.*], повернувся до зальцбурзького престолу» [64, s. 318]*. Такий крок архіпресвітера Рігбальда став виявом його протесту проти діяльності Мефодія у Блатнограді та небажання приймати ані літургійних нововведень, ані намірів Адріана II заснувати незалежну митрополію на землях Коцела [473, p. 149; 785, s. 266; 789, s. 192].

Призначення Мефодія архієпископом Паннонії близько 870 р. докорінно змінювало тут не лише церковну традицію, а й усю систему церковної організації, вироблену упродовж 75 років зальцбурзькими архієпископами та місцевими архіпресвітерами [64, s. 322; 467, s. 87–90; 798, s. 37], що «там зберігалася, аж доки не з'явилося нове вчення філософа Мефодія» [64, s. 322]**. Отже, у діяльності Мефодія Зальцбург вбачав загрозу власним встановленим церковним структурам та пов'язаним з ними бенефіціям [664, s. 158].

На противагу зальцбурзькій церковній організації паннонське оточення Мефодія сформували ті 50 учнів, яких Коцел 867 р. віддав на навчання солунським місіонерам і більшість з яких на момент створення Паннонського архієпископства вже могла бути висвячена [465, p. 186]. Тож саме межі еклезіальної системи Зальцбурга дозволять з великою ймовірністю окреслити у Коцелових володіннях фронтір канонічної конфронтації франко-баварського духівництва та представників кирило-мефодіївської традиції.

Блатноградський архіпресвітеріат охоплював усю нижньопаннонську частину Зальцбурзького діоцезу [767, s. 152; 770, s. 36]. До нього початково входили вже згадані церкви Пресвятої Діви Марії, Св. Адріана, Св. Іоанна Хрестителя у межах Мозабурга (Блатнограда), церква Св. Руперта у Залабері («*ad Salapiugin*»), церкви священників Сандрата і Емперхта невизначеної лока-

* «Qui multum tempus ibi demoratus est, exercens suum potestative officium sicut illi licuit archiepiscopus suus, usque dum quidam Graecus Methodius nomine noviter inventis Sclavinis litteris linguam Latinam doctrinamque Romanam atque litteras auctorales Latinas philosophice superducens vilescere fecit cuncto populo ex parte missas et euangelia ecclesiasticumque officium illorum qui hoc Latine celebraverunt. Quod ille ferre non valens sedem repetivit Iuvavensem» [64, s. 318].

** «[...] Hoc enim ibi observatum fuit usque dum nova orta est doctrina Methodii philosophi» [64, s. 322].

лізації [64, s. 312–315; 535, s. 157–159, 163; 767, s. 151–153]. Окрім Блатнограда, зальцбурзькі архієпископи висвятили ще 13 храмів [767, s. 155; 770, s. 36]: «і поза містом у Дудлейпіні, Уссітіні, Бусінізі, Птуї, Степіліперці, Ліндолвезхіріхуні, Кеізі, Віедгересхіріхуні, Ізангрімесхіріхуні, Беатузусхіріхуні, П'ятькостельї базиліки, церкви в часи Ліупрама освячені були, а також в Отахаресхіріхуні й у Палдмунтесхіріхуні та в інших місцевостях, де Прибина і його люди бажали. Вони всі були збудовані й освячені зальцбурзькими архієпископами за часів Прибини» [64, s. 315–316]* (Додаток Г). Лише деякі з них зараз вдається точно чи принаймні приблизно ідентифікувати і локалізувати [767, s. 155–156]**. При цьому під «людьми» Прибини, як справедливо зауважив Я. Штайнгюбель, слід розуміти саме баварське оточення князя – власників кількох вищеперелічених та інших церков [767, s. 157–158; 770, s. 39–40]. Тож «Навернення», дійсно, засвідчує запровадження зальцбурзькими місіонерами у Карнтанії і Паннонії розвинутої в Баварії системи власницьких церков, за якою місцеві еліти претендували на право засновувати церкви у своїх землеволодіннях та призначати до них вище та нижче духівництво (Додаток Б). Архієпископ Мефодій виступав проти такої системи, що суперечила ромейському та римському канонічному праву [254, с. 68; 473, р. 162; 592, s. 155].

Терени Нижньопаннонського князівства Прибини і Коцела так чи інакше не виходили за межі окресленої баварським анонімом зальцбурзької частини Паннонії [767, s. 142; 770, s. 36]. В найкращий спосіб це описав автор «Навернення» [64, s. 312–322], який, на противагу претензіям архієпископа Мефодія на паннонські терени [785, s. 49, 121; 789, s. 38, 88], окреслив межі

* «[...] et foris civitatem in Dudleipin, in Ussitin, ad Businiza, ad Bettobiam, ad Stepiliperc, ad Lindoveschirichun, ad Keisi, ad Wiedhereschirichun, ad Isangrimeschirichun, ad Beatuseschirichun, ad Quinque basilicas temporibus Liuprammi ecclesiae dedicatae sunt; et ad Otachareschirichun, et ad Paldmunteschirichun, ceterisque locis ubi Priwina et sui voluerunt populi. Quae omnes temporibus Priwinae constructae sunt et consecratae a praesulibus Iuvavensium» [64, s. 315–316] (Додаток Г).

** Варто погодитися з Я. Штайнгюбелем, який пояснював, що церкви *Lindoveschirichun*, *Wiedhereschirichun*, *Isangrimeschirichun*, *Beatuseschirichun*, *Otachareschirichun*, *Paldmunteschirichun* (з подібною до німецького значення часткою «-chirichun» – «церква») отримали свої назви від імен баварських вельмож, яким вони належали, тобто – *Lindolf*, *Wiedheri*, *Isangrim*, *Beatus*, *Otachar*, *Paldmund*. Відтак перелічені храми, названі за їхніми баварськими власниками, дали найменування новим поселенням, які виникали довкола них у процесі баварської колонізації Паннонії [767, s. 157; 770, s. 39].

поширення юрисдикції Зальцбурга, співмірні з кордонами князівства Прибини й Коцела. За словами Я. Штайнгюбеля, церкви в Птуї («*ad Bettobiam*»), Дудлейпі («*in Dupleipin*»), Візітіндорфі («*in Ussitin*»), Кьосегу («*ad Keisi*») та маєток священника Домінка (*Brunnaron*), згаданий в акті 20 листопада 860 р., із храмом в Абланці, а також Коцеловим володінням «*in loco Ruginesfeld*», становили західну межу Нижньопаннонського князівства, або ж паннонсько-карантанське пограниччя. Натомість на північному заході річки Рабніц («*alia Spraza*»), Шпратцбах («*Spraza*»), верхня течія струмка Цьоберна – Сабарського потоку («*Sabaria*», «*Seuira*») відділяли володіння Прибини й Коцела від Верхньої Паннонії та Східної марки. Південно-східні рубежі їхніх земель визначав храм «*ad Quinque basilicas*» в сучасному угорському Печі (медьє Баранья) – давньослов'янському П'ятькостельї [767, s. 156, 165; 770, s. 36].

Далі за ці межі пряма церковна юрисдикція архієпископа Мефодія у 869–870 рр. сягати не могла, бо за річками Шпратцбах, Рабніц, верхів'ями Цьоберна – у Верхній Паннонії та Східній марці поширювалися церковні повноваження єпископства Пассау [767, s. 165; 770, s. 32], дуже германізовані терени на захід від означеної паннонсько-карантанської межі до річки Драви підпорядковувалися Зальцбурзькому архієпископству, а за Дравою вже була Савія, так само як на схід від Дунаю – болгарські володіння [237, с. 252–254; 254, с. 90; 767, s. 156; 770, s. 37] (Додаток Н). До того ж ні Прибина, ні Коцел не споруджували церков далі на південь і південний схід від Печа [459, р. 134].

Окреслені межі, однак, стали лише умовними «лініями включення» фронтиру канонічної конфронтації між латинською та кирило-мефодіївською церковною традиціями в Нижній Паннонії, крайніми східними, південними і західними межами означеної контактної фронтірної зони (Додатки А. 2, Н), бо автор «*Навернення*» згадував ще близько двох десятків християнських храмів у володіннях Коцела та інших місцевих вельмож, фундаторами яких вони самі й були та на які претендувало зальцбурзьке духовництво [64, s. 315–316, 319–322; 429, s. 96; 767, s. 156–157]. Відтак мав рацію А. П. Власто, який характеризував ординацію Мефодія папою Іоанном VIII (*Iohannes*, 814–882) як

створення «великого слов'янського єпископату із гнучкими кордонами, розташованого між Сходом і Заходом» [254, с. 89–90].

Існують і більш «розлогі» в географічному плані підходи до реконструкції юрисдикційних меж Мефодієвого архієпископства у Паннонії. Ординація Мефодія «на стіл святого Андроніка» у Сирмії саме з ініціативи Коцела, а також пізніший лист папи Іоанна VIII до сербського князя Мутімира (*Montemerus*, † 891) 873 р., в якому понтифік закликав останнього визнати юрисдикцію Паннонського архієпископства Мефодія, дозволили Д. Алімову вважати, що Прибина, Коцел, а відтак й архієпископ Мефодій контролювали й історичний Сирмій, як частину Посавського князівства [237, с. 254–255; 242, с. 308–309]. Про належність Савії до володінь Коцела та сприйняття її римським понтифіком як частини Сирмійського Мефодієвого архієпископства раніше писав А. П. Власто [254, с. 94–95], подібно до того, як М. Еггерс обґрунтував формальну належність Боснії і Сербії до юрисдикції Мефодія [481, с. 46–52]. Однак Сирмій так чи інакше залишався лише символічним центром відновленого Паннонського архієпископства, хоча й не був абсолютно незначним для Мефодія [242, с. 308–309; 459, с. 129–134]. Отже, інформацію «Навернення» слід вважати надійним джерелом для окреслення паннонського фронтиру канонічної конфронтації Мефодія та зальцбурзького духівництва, оскільки головною метою укладення цього джерела був захист еклезіальних і матеріальних інтересів Зальцбурга, тоді як проблема слов'янської літургії у його тексті займала виразно другорядну позицію [473, р. 154].

За підрахунками Т. Нотарі та М. Гомзи, за княжіння Прибини (837/838–860) та його сина Коцела (860–876) у «Блатенському князівстві» постало та за підтримки місцевої знаті було освячено зальцбурзьким духівництвом (між 838 і 871 рр.) більше тридцяти церков [535, с. 88, 155–156, 166; 671, р. 101]. На всій території Нижньої Паннонії їх було, без сумніву, більше – близько сорока [535, с. 88, 155–156, 166]. Зважаючи на кількість храмів [248, с. 857–860; 473, р. 128], відомих у князівстві Коцела, М. Гомза нараховував більш ніж 50 священнослужителів, підпорядкованих безпосередньо Зальцбурзькому

архієпископству, які діяли у Нижній Паннонії від початку зальцбурзької місії до початку 870-х рр. [535, s. 166]. Тож «Блатенська» місія у землях Прибини була справді одним з найбільших успіхів Зальцбурга, «і тому, – писав Д. Тжештик, – стала основним аргументом [зальцбурзького єпископату – О. К.] на протипагу претензіям Мефодія на Паннонію» [785, s. 157; 789, s. 112].

Іншим фактором сильного франко-баварського, зокрема зальцбурзького, церковного спротиву архієпископові Мефодію стала загроза втрати у Паннонії, бенефіціїв наданих ще Прибиною та східнофранкськими володарями архієпископові Зальцбурга та іншим баварським єпископам [473, р. 152]. Окреслені актом від 20 листопада 860 р. східні межі володінь Зальцбурга, які склали для нього важливу розгалужену транспортно-єклезіальну систему, зокрема у Паннонії та Карантанії, мали фундаментальне значення для місійної діяльності архієпископства Св. Петра. Вони понад століття зберігалися в його історичній традиції і пам'яті. З деякими доповненнями сукупності цих же дієцезіальних володінь були нібито підтверджені зальцбурзькому єпископові Теотмару (*Theotmarus*, † 907) актами короля Арнульфа Каринтійського (*Arnolfus*, † 899) від 20 листопада 885 р. [4; 39, s. 281–286; 103, s. 123–127] та 9 березня 891 р. [104, s. 127–129], насправді ж фальсифікатами другої половини X ст. (оригіналом акта 891 р. Зальцбургові надавалися землі в Баварії [5])^{*} (Додатки Д. 13–14). Пізніше на прохання зальцбурзького єпископа Адальвіна (*«pro petitione Adelwini»*) Людовік II 2 жовтня 864 р. передав «деякі маєтності наші [королівські – О. К.] <святотому Родбертові>, що знаходяться у Паннонії, тобто у Лабензі, у Візітіндорфі із землі виокремлені, а саме готові до оранки повних мансів вісім [...] у врядування і власність святого Руперта святій Зальцбурзькій Церкві» [136, s. 64]^{**}.

^{*} Окрім домінуючої зальцбурзької у межах Паннонії, поширювалася також регенсбурзька церковна традиція Св. Еммерама у межиріччі Зали і Валічки (*«ad fluuium Salam [...] et ad Velih»*) [24, cap. XXIII, col. 217–218; 25, cap. XXIII, col. 914; 97, s. 68–69; 184, s. 38].

^{**} «[...] res proprietatis nostre <ad sanctum Rodbertum> consistentes in Pannonia, id est ad Labenza, ad Wisitindorf de terra exartata, parata scilicet ad arandum, mansos integros VIII [...] in ius et dominacionem sancti Rodberti ad sanctam Iuuauensem ecclesiam [...]» [136, s. 64].

Отже, загроза втрати розлогих землеволодінь і вигідних транспортно-еклезіальних систем додатково спонукала баварський єпископат до рішучих дій проти Мефодія. Влітку 870 р. його ув'язнили (можливо, на шляху до Моравії) і відправили до Регенсбурга [254, с. 91]. Синод над схопленим мав місце приблизно у листопаді 870 р. за участі Людовіка II Німецького та його сина Карломана, а також «съ вьсѣми еп(и)с(ко)пы, іако на нашеи области оучиши» [220, с. 151], тобто зальцбурзького архієпископа Адальвіна, пассауського єпископа Германаріха і фрайзинзького єпископа Анно [471, с. 19; 473, р. 153; 535, с. 177].

Зі свого боку архієпископ Мефодій стосовно канонічної належності Паннонії та відновленої всієї Сремської церковної провінції у своїй обороні апелював до верховенства Престолу Св. Петра [220, с. 152; 517, с. 117; 638, с. 18]*. Як слушно зауважив Т. Лер-Сплавінський, було зрозуміло, що вже тоді Мефодій конфліктував з баварськими єпископами за право церковного підпорядкування і Паннонії, і Великої Моравії [617, с. 631].

Врешті гостра полеміка сторін завершилася тим, що «оного [Мефодія – *О. К.*] засьлавъше въ съвабы [Швабії – *О. К.*], дьръжаша поль третья лѣта [два з половиною роки – *О. К.*]» [220, с. 152] до червня 873 р. [220, с. 152, розп. 9]. Пізніше його навіть тимчасово ув'язнили у монастирі Райхенау [347, с. 67; 535, с. 166–167, 177; 699, с. 92]. Про це свідчить запис імені архієпископа «МЕΘΔΙΟΣ» поряд з кількома грецькими іменами «кирило-мефодіївської» групи ченців [346, с. 168–169; 347, с. 66–67]: ЛЕОН, ІГНАТИОС, ІОАКІН, СΥΜΕΟΝ, ΔΡΑΓΑΪС у «*Книзі побратимів*» абатства Рейхенау [68, pag. 53] (Додаток М. 1)**.

* «[...] и азъ аще быхъ вѣдѣль, іако ваша єсть, кромѣ быхъ ходиль, нь с(ва)т(а)го петра [Моравія і Паннонія – *О. К.*] єсть. да правьдою аще ли вы рьвниа ради и лакомства на старьца прѣдѣлы постоупаете черось каноны, възбраняюще оучениа б(о)жиа, блюдѣтеса, еда како, хотяще желѣзною гороу костаньмь тѣменьмь пробити, мозгъ вашъ излѣйте» [220, с. 152].

** У списку померлих монахів тут вписані латинські відповідники грецьких імен, певне, послідовників Мефодія: *Ignatius, Leo, Ioachim, Lazarus, Simon* [68, с. 5]. Поряд з ними фігурують імена франкських монахів: *Hiltibald, Uuagler, Liutgar* та слов'янське ім'я «*Choranzanus*» [68, с. 5] (Додаток М. 2). Російський історик Олександр Назаренко припустив, що ці латинські ченці, перебуваючи серед баварського духівництва [346, с. 170], входили до оточення Мефодія і спричинилися до місіонерської діяльності серед слов'ян [346, с. 168–169; 347, с. 66–67].

Назагал східний фронтір слов'яно-латинської канонічної конфронтації на початку 870-х рр. пролягав у паннонських володіннях князя Коцела, що територіально збігалися із зальцбурзькими церковними наданнями у Нижній Паннонії (Додатки А. 2, Н). З іншого боку, участь регенсбурзького та пассауського єпископів у синоді 870 р. засвідчила їх прагнення не допустити поширення впливу архієпископа Мефодія на паннонських землях під юрисдикцією єпископства Св. Еммерама й на теренах Моравії, яку вище духовництво Пассау вважало власним місіонерським тереном.

3.4. Звільнення архієпископа Мефодія та моравсько-нітранська церковно-конфронтаційна зона 873–880 рр.

Ув'язнення Мефодія було несанкціонованим свавіллям баварських єпископів [254, с. 92; 517, s. 117; 803, s. 127]. Як відомо з листа папи Іоанна VIII до анконського єпископа Павла (*Paulus*, † після 880) від першої половини травня 873 р., паннонський архієпископ «терпів насильство три роки, будучи ув'язненим не на дієцезіальному суді [...]» [159, s. 164–165]*. Із «*Проложного життя Константина і Мефодія*» також відомо, що після зайняття архієпископства Св. Андроніка Мефодій «идеже оуча многых напасти и пакости прѣтрьпѣ от съпржческыхъ [франкських – *О. К.*] єпископъ и презвитерь, противащиихъса правѣи вѣрѣ по изблждению глигорѣ диолога» [181, s. 166].

Іоанн VIII дізнався про Мефодієве ув'язнення лише навесні 873 р. Відштовхуючись від адресованих 14 травня 873 р. східнофранкському королеві Людовіку II слів, що «Паннонська дієцезія з давніх часів була зарахована до привілеїв апостольської столиці» [160, s. 159–160]**, папа підготував іншого листа його синові Карломану, карантанському і паннонському герцогу: «хай буде дозволено згаданому братові нашому Мефодію, котрий там [у Паннонії – *О. К.*] призначений апостольським

* «[...] per tres vim pertulit annos, [...] non ad iudicium super diocesim destinatus sum [...]» [159, s. 164–165].

** «[...] Pannonicam diocesi ab olim apostolice sedis fuisse privilegii deputatam [...]» [160, s. 159–160].

престолом, відповідно до стародавнього звичаю, вільно що належить єпископові звершувати» [168, s. 161]*.

Тоді ж понтифік написав Адальвінові іншого листа з вимогою, щоб «стіл [єпископський – *O. K.*] брат наш Мефодій знову зайняв» («*sedem a fratre nostro Methodio recipendam*») [167, s. 162], що й було невдовзі виконано. Свою тверду позицію щодо повернення Мефодію архієпископського сану Іоанн VIII проявив, надіславши до Людовіка II легата, анконського єпископа Павла, з відповідною вимогою [159, s. 163–164]. Вона стосувалася зальцбурзького архієпископа Адальвіна і пассауського єпископа Германріха [159, s. 165–167], яких папа різко засудив за ув'язнення моравського архієпископа «*sine sede apostolica iudicium*», заборонивши їм звершувати богослужіння [159, s. 165; 166, s. 167–168; 220, s. 153; 254, s. 92]. Натомість фрайзинському єпископу Анно (*Annonus*, † 875) він пригрозив відлученням від причастя «до кінця місяця вересня» [165, s. 170], допоки Мефодій не буде звільнений з ув'язнення [159, s. 165; 166, s. 167–168; 220, s. 153; 473, p. 154].

Формально титул «архієпископа Паннонської Церкви» («*archiepiscopus Pannoniensis ecclesie*») Мефодій зберігав за собою аж до 880 р. [431, s. 5], або щонайменше 879 р., як це бачимо з листів Іоанна VIII [99, s. 18; 408, s. 116; 481, s. 60]**. Помітно іншу титулатуру до Мефодія папа вперше офіційно застосував у привілеї «*Завзятості твоїй*», наданому Святоплукові у червні 880 р., де згадав про «Мефодія, найшанованішого архієпископа святої Моравської Церкви» («*Methodius reverentissimus archiepiscopus sanctę ecclesię Marabensis*») [157, s. 199–200; 408, s. 116; 430, s. 194]. Можна цілком погодитися з Д. Калгоусом, який припускав, що лише на межі 870–880-х рр. понтифік почав називати Мефодія моравським архієпископом, радше щоб відповідати «реальному стану речей» [556, p. 270], фактичній політичній

* «[...] liceat predicto fratri nostro Methodio, qui illic a sede apostolica ordinatus est, secundum priscam consuetudinem libere, que sunt episcopi, gerere» [168, s. 161].

** Аналогічно про «мефодія же архієпископа моравоу и всѣ паноніе» згадував також автор другого «*Житія Наума*» [229, s. 253]. Тож сама історична пам'ять про моравські та паннонські діяння Мефодія зберігалася тривалий час. Достатньо хоча б звернутися до тексту анонімного «*Служіння Мефодію*», за яким архієпископа Мефодія «бл(а)ж(є)не поет земѣ моравскаа [...] и паномьскаа с(ва)т(ите)лю. просвѣщенѣ тобоа» [190, s. 324].

реальності [408, s. 116], цілком свідомо відмовившись від концепції Паннонської митрополії, натомість реалізуючи створення Моравської Церкви для *gentium*, якими правив Святоплук [732, s. 347–348].

Недарма Іоанн VIII у травні 873 р. наказав своєму легатові, анконському єпископу Павлу: «не допусти можливості виправдання, яке б завадило тобі чи брату нашому Мефодію прийти до Святоплука» [159, s. 166]*. Показово, що автор «*Проложного житія Константина і Мефодія*» чітко констатував, що після паннонської конфронтації з франко-баварським духівництвом Мефодій «сѣдѣше въ земли моравѣстѣи» [181, s. 166].

Крім того, титул Мефодія саме як моравського архієпископа присутній у пізній агіографічній болгарській та чеській традиції XI–XVII ст. [65, s. 376; 80, s. 435; 112, s. 302; 178, s. 312; 202, s. 264; 229, s. 254]. Цікаво, що болгарський архієпископ Теофілакт у «*Житії св. Климента, архієпископа болгарського*» згадував про «Мефодія, який собою Паннонську єпархію окрасив, колишнього архієпископа Моравії» [230, col. 1196; 231, s. 204; 391, c. 165]**, а також «єпископа Паннонської Моравії» («*ἐπίσκοπον Μοράβου τῆς Πανονίας*») [231, s. 207], тобто Моравії як частини Паннонського архієпископства [231, s. 207, pozn. 6]***.

Отже, саме на Велику Моравію починаючи з літа 873 р. поширювалася реальна церковна юрисдикція архієпископа Мефодія [254, c. 92–93; 516, s. 35; 535, s. 178; 592, s. 138; 766, p. 232–233; 767, s. 192]. Її межі в основному збігалися з межами держави Моймировичів [391, c. 213; 798, s. 40], натомість зальцбурзьке духівництво на той час вже відновило свої позиції у Нижній Паннонії, де на практиці влада Мефодія не поширювалася [465, p. 193, 198–199, 203; 535, s. 181; 703, s. 49; 803, s. 130]**** (Додатки А. 2, Н).

* «Ne suscipias occasionem excusationis prohibentem te vel fratrem nostrum Methodium transire ad Pentepulcum [...]» [159, s. 166].

** «[...] Μεθόδιος, ὃς τὴν Πανόνιον ἐπαρχίαν ἐκόσμησεν ἀρχιεπίσκοπος Μοράβου γενόμενος [...]» [231, s. 204; 230, col. 1196].

*** Таке ж титулярне окреслення Мефодієві, «архієп(ис)к(о)поу моравы панонскыє», приписувало «*Славословіє Кирилу й Мефодію*» [187, s. 436].

**** Дискусійним залишається питання локалізації моравської резиденції архієпископа Мефодія. Найімовірніше, її, як і місце його поховання, слід шукати в межах агломерації Старе Место – Угерське

Підтвердження цього Ф. Дворнік вбачав у двох коротких записах «*Найбільших Зальцбургських анналів*» та «*Анналів святого Руперта Зальцбургського*» [473, р. 155] про те, як у 874 р. Адальвінів наступник, зальцбургський «архієпископ Дітмар [Тітмар I (873–907) – *О. К.*], висвятив у Птуї церкву графа Хоцівіна [в сучасному Подравському регіоні Словенії – *О. К.*]» [30, s. 383; 33, s. 402]*, що належали до володінь Прибини й Коцела [767, s. 159, 161; 768, р. 159–160; 770, s. 30].

Ще напередодні Мефодієвого звільнення у володіннях Моймировичів склалися набагато сприятливіші, ніж у Паннонії, обставини для поширення кирило-мефодіївської церковної традиції та інституалізації архієпископства Великої Моравії. У 870–871 рр. під час моравського повстання проти східних франків, які захопили їх землі після ув'язнення та осліплення князя Ростислава (бл. 870 р.) [53, s. 191; 454, s. 44–47; 785, s. 273–274], а також внаслідок розгрому ворога нітранським князем Святоплуком та зайняття ним великоморавського престолу 871 р., усе франко-баварське духівництво до 873 р. було вигнане з країни. Їхнє місце в усіх церквах моравських городищ зайняли послідовники архієпископа Мефодія [465, р. 193, 218; 473, р. 156–157; 517, s. 118; 785, s. 171, 275–276].

Про цю радикальну церковну переорієнтацію великоморавських еліт недвозначно повідомляв перш за все агіограф Мефодія: «приключи же сѧ тѣгда, моравланѣ очющѣше нѣмьчьскыѧ попы, иже живѣахоу въ нихъ, не приающе имъ, нѣ ковь коующе на на, изгънаша всѧ» [220, s. 153]. Князь Святоплук, для якого локалізація митрополії в межах його володінь мала вкрай важливе значення, дуже вдало використав звільнення Мефодія і, на відміну від паннонського князя Коцела, зміг гарантувати йому незалежність [454, s. 152]. Саме тому не забарилося відрядження у квітні 873 р.

Градште [454, s. 105; 465, р. 207, 265; 521, s. 74; 715, s. 33], де віднайдено археологічний сакральний комплекс в Садах [430, s. 201–203; 431, s. 10; 473, р. 125; 803, s. 131–132] (Додатки Л. 4–6, Н).

* «Diotmarus archiepiscopus ecclesiam ad Petowa Chozivini comitis consecravit» [30, s. 383]. Пор. повідомлення «*Зальцбургських анналів святого Руперта*»: «Dietmarus ecclesiam ad Petowe Gozwizi comitis consecravit» [33, s. 402] і «*Гарстенських доповнень*»: «Dietmarus archiepiscopus ecclesiam ad Bettowe Gozwizi comitis consecravit» [40, s. 425].

Святоплуком посольства до папи Іоанна VIII [220, s. 153, розп. 8; 785, s. 171; 789, s. 121] з проханням: «то дажь намъ мефодиа архиеп(и)с(ко)па и оучителя» [220, s. 153–154].

Зайнявши у 873 р. Моравське архієпископство, Мефодій очолив усю великоморавську церковну організацію [220, s. 154; 465, p. 200–201; 517, s. 120; 762, s. 27], яка, як відомо, копіювала систему городищ Моймировичів*. Тобто межі архієпископства Мефодія та діапазон функціонування слов'янської літургії розширювалися паралельно з великоморавською експансією [471, s. 19–20; 714, s. 107; 760, s. 124; 803, s. 147–148] (Додаток Н).

Після укладення мирної угоди з Людовіком II Німецьким у Форхгаймі 874 р. великоморавський князь Святоплек отримав змогу розгорнути широкомасштабну експансійну політику, безпосередньо інкорпоруючи або піддаючи своєму політичному впливу Богемію, терени історичної Саксонії і Лужиці, Сілезії, Малополющі, а згодом і Паннонії [28, s. 111–116; 454, s. 57–68, 151–162; 599, s. 74–93; 699, s. 50–60]. На думку вчених, межі Мефодієвої церковної провінції збігалися з максимальними територіальними надбаннями Святоплека включно з новопідкореними слов'янськими землями, які згодом перебували під військовим, політичним та економічним контролем морав'ян [465, p. 204; 535, s. 207–208; 715, s. 54, 57] (Додаток Н).

У будь-якому випадку можна цілком погодитися з М. Гомзою, котрий стверджує, що Великоморавське архієпископство слід розуміти як місійне, а тому практичний простір його церковної юрисдикції точно визначити важко. Його практичне територіальне ядро історик локалізував у басейні Морави і Діє з прилеглою частиною на правому березі Дунаю. На більшості окреслених теренів Мефодій та його послідовники за весь час існування слов'янського архієпископства конкурували з баварською церковною організацією [535, s. 207]. Ці межі, звісно, не виключали в перспективі правомірної діяльності

* «абиє же посьла и [Мефодія – О. К.] апостоликъ. и приимъ и с(ва)топлькъ князь съ вьсѣми моравланы и пороучи ѿмоу вьса пр(ь)к(ь)ви и стрижьники въ вьсѣхъ градѣхъ. от того же д(ь)не вельми начать расти оучение б(о)жие и стрижьници множитися въ вьсѣхъ градѣхъ [...] тольми паче и моравьська область пространити начать вьса страны и врагы своа побѣжати» [220, s. 154].

Мефодія й на інших територіях, пізніше завойованих Святоплуком, подібно до того, як Зальцбурзький і Пассауський єпископати поширювали місіонерський вплив поза власні дієцезіальні межі – у Паннонії та Моравії [254, с. 93; 430, s. 196]. Тому природно, що упродовж 874–885 рр. відбувався процес справжньої консолідації та розширення слов'янської Великоморавської церкви [254, с. 93; 715, s. 57] (Додаток Н).

Після повернення Мефодія до Моравії та організації Великоморавського архієпископства 873 р. між ним і Святоплуком не було помітного антагонізму [454, s. 145–149; 533, s. 166], а великоморавські еліти зберігали відносну релігійно-політичну єдність [454, s. 148]. Однак позиції архієпископа та організованої ним у Великій Моравії Церкви похитнулися після укладення 874 р. Святоплуком у Форхгаймі мирної угоди з Людовіком II із визнанням великоморавським князем сюзеренітету східнофранкського короля [254, с. 92; 465, р. 221; 535, s. 179]. Відтоді Моравія знову стала відкритою для франко-баварського духівництва, вигнаного 871 р. з володінь Моймировичів. За нових реалій Святоплек підтримував латинські клір та церковну традицію [473, р. 160–161; 654, s. 21; 664, s. 160]. Його раніше звідси вигнані або ж підпорядковані слов'янському духівництву представники на чолі з Віхінгом (*Wichingus*, † 899) [767, s. 214; 785, s. 168–169] разом з окциденталізованою моравською знаттю і германцями Святоплукової свити сформували опозицію до архієпископа Мефодія та його послідовників [465, р. 215–216; 803, s. 152–153].

Врешті 879 р. на тлі поглиблення кризи у відносинах між церковною та світською владою та, зокрема, Мефодія зі Святоплуком останній, підбурений латинським духівництвом, надіслав до Риму посольство зі звинуваченнями великоморавського архієпископа у відхиленнях від ортодоксальної римської доктрини Церкви, особливо у питанні *Filioque* [254, с. 96; 465, р. 221–223, 228–230; 473, р. 163–165].

До основних складових слов'яно-латинського міжобрядового конфлікту, окрім розбіжності у мові літургії, справді додавалося ще й виголошування Константином і Мефодієм, представниками ромейської церковної традиції,

Символу віри (Додаток Б) у його Нікео-Константинопольському формулюванні [268, с. 39; 292, с. 840; 407, s. 83–86; 535, s. 183–184]: «Вірую у Духа Святого, Господа животворящого, що *від Отця ісходить* [акцент і курсив наш – О. К.], що з Отцем і Сином рівнопоклоняємий і рівнославимий [...]» [61, col. 565–566; 271, с. 181–182; 399, с. 47]*, а франко-баварське духівництво – з додаванням до нього слів «і Сина» («*Filioque*») [295, с. 245–246; 407, s. 83; 473, p. 163; 535, s. 183–184], затверджених на III Толедському синоді 589 р. (або ж на одному з локальних синодів у Толедо між 589 і 653 рр.) як захід протидії аріанству, адепти якого заперечували божественну сутність Ісуса [295, с. 259, 273; 299, с. 339; 399, с. 73; 740, p. 68–69].

Свідчення про цей складник канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій у Великій Моравії залишив автор «*Життя Мефодія*» [220, s. 157; 535, s. 184]. Він констатував, що латинські священнослужителі «болять иопаторською ересью и слабѣиша съврацають къ себѣ съ праваго поути» [220, s. 157]. Вживання латинським духівництвом *Filioque* при виголошенні Символу віри ототожнювалося носіями кирило-мефодіївської традиції з тріадологічною «иопаторською ересью» (у ромейській термінології) – савелліанством. Її засновник, пентапольський (лівійський) теолог Саввелій (*Sabellius*, † після 220), стверджував, що Отець, Син і Святий Дух не є окремими Особами у Бозі, а лише різними виразами (модусами) однієї Його сутності [268, с. 39; 365, с. 287; 399, с. 39]. Він висунув ідею єдиного Бога – «Синоотця» (*Hyiopator*), Монади («Бога, що мовчить»), котрий, промовляючи, стає Логосом, що проявляється в Отці, Синові та Дусі – модусах Логосу, який є модусом Монади [313, с. 83; 743, s. 287] (Додаток Б).

У другій половині XI – на початку XII ст. болгарський архієпископ Теофілакт (*Θεοφύλακτος*, 1055–1107) у «*Житті Климента, архієпископа болгарського*» описував Мефодія як завзятого противника і викорінювача

* «*κ̄ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζῶον, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκ πορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ κ̄ υἱῷ συμπροσκυνούμενον κ̄ συνδοξαζόμενον [...]*» («*Credimus in spiritum sanctum, dominum & vivificantem, ex patre procedentem, & cum patre & filio adorandum & conglorificandum [...]*») [61, col. 565–566].

Filioque [279, с. 417; 391, с. 173, 226] на противагу «франкам [...]», які стверджували, що Син народжений від Отця, а Дух ісходить від Сина. Святий же [Мефодій – О. К.] повстав проти них, почасти істинно з Господніх слів, а інколи з роздумів переказів отців [...] і багатьох полонив у послуху Христові, привівши від хибної віри до істинної і бездоганної» [230, col. 1201; 231, s. 212–213; 391, с. 173, 177]*.

Як стверджував З. Р. Діттріх, термін «іопаторська ересь» вжитий автором «*Життя Мефодія*» під впливом константинопольського патріарха Фотія (Φώτιος, 820–896) [465, р. 254]. Можна погодитися із цією тезою, зважаючи, що перша фаза антилатинської полеміки щодо *Filioque* сягала саме часів Фотія й відома завдяки його «*Окружному посланню до патріарших престолів Сходу*» [296, с. 16; 297, с. 72–77]. У ньому зназначено, що стурбований зміцненням упродовж 858–867 і 877–886 рр. впливу латинського германського духівництва на Балканах, передусім «серед народу болгар» («*Βουλγάρων ἔθνος*») [232, col. 725–732; 297, с. 72–77; 474, р. 114], патріарх надіслав 867 р. згадану енцикліку до східних патріархів, де обґрунтував і визнав вживання латинськими Церквами *Filioque* нелогічним і єретичним [232, col. 725–732; 245, с. 60–62; 740, р. 100–101], бо «ісходження від Отця є абсолютним (і є безумовно абсолютним, оскільки Бог абсолютний від Бога абсолютного)» [232, col. 727–728]**. За словами Фотія, походження Св. Духа від Сина – зайве, бо призводило б до існування у Св. Духа двох начал, а Син був би ближчим до сутності Отця, ніж Дух, який, маючи дуалістичне походження, був би складовим [232, col. 727–730; 245, с. 60; 295, с. 251; 740, р. 101]. У такому розподілі Божої іпостасі вбачалися впливи савелівництва [292, с. 839; 295, с. 251; 299, с. 366–367]. Тож змістовно і меншою мірою термінологічно аргумент Фотія супроти *Filioque* (завдяки такому його

* «[...] Φράγγων [...] οἱ τὸν μὲν Υἱὸν γεννηθῆναι ἐκ τοῦ Πατρὸς, τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι διετείνοντο, οἷς ὁ Ἅγιος ἀντιστάμενος τοῦτο μὲν ἐκ τῶν τοῦ Κυρίου λόγων, τοῦτο δὲ ἐκ φωνῶν Πατριάρχων λογισμοῦς [...] πολλοὺς δὲ καὶ ἠχμαλώτιζεν εἰς τὴν ὑπακοήν τοῦ Χριστοῦ, μετατιθεὶς ἀπὸ τῆς πλάνου δόξης ἐπὶ τὴν ἀληθῆ καὶ ἀμώμητον [...]» [230, col. 1201].

** «[...] ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις τελεία (τελεία δὲ, ὅτι Θεὸς τέλειος, ἐκ Θεοῦ τελείου) [...]» [232, col. 728].

понятійному означенню) збігається з доводами архієпископа Мефодія та його учнів про охоплення франків «иопаторською ересью».

Наводячи як аргумент «мовчання» євангелістів і вселенських соборів щодо *Filioque*, хоча й не пропонуючи, на відміну від франкських опонентів, жодних богословських цитат, Фотій обґрунтовував неканонічність, нелогічність, а відтак еретичність латинського додатка до Нікейсько-Константинопольського Символу віри [232, col. 727–728; 245, с. 60, 62; 299, с. 367]. Той вважався спільним набутком Церкви [232, col. 725–726; 298, с. 81; 535, s. 184; 847, с. 342–344], і будь-які зміни чи доповнення до нього могли вносити виключно Вселенські собори [338, с. 59; 473, р. 163].

Щоправда вчені останнім часом визнають апокрифічний характер Фотієвого послання, найраніший список якого датується XI ст., а більшість антилатинських висловлювань, наведених у тексті, збігається із закидами середини XI ст. [296, с. 16–17; 568, р. 186–190; 757, s. 353–359]. Тим не менш, енцикліка до східних патріархів загалом відображала усталену систему поглядів ромейського духовенства на франкське вчення про походження Св. Духа. Тож позиція Константина й Мефодія у питаннях про *Filioque* доктринально повторювала офіційну позицію Ромейської церкви про неканонічність такого формулювання Символу віри [407, s. 85; 473, р. 163–164; 475, s. 311; 535, s. 187–188].

Франко-баварське духівництво, зі свого боку майже впродовж століття намагалося обґрунтувати *Filioque* і правомірність його вживання у Символі віри. Як відповідь на ересь адопціонізму (додаток Б) [295, с. 245, 256, 272–273; 299, с. 339–340] з Вестготського королівства *Filioque* поширилося на франкські землі Каролінгів, де було визнане учасниками Франкфуртського королівського синоду у червні 794 р. і прийняте Карлом Великим [77, р. 163–164; 118, р. 136; 338, с. 58; 740, р. 93]. Згодом необхідність його внесення до Символу віри затвердив і обґрунтував наступний, Фріульський синод 796 або 797 р. на чолі з аквілейським патріархом Павліном [60, р. 182, 184, 187–188; 245, с. 31; 295, с. 245; 740, р. 93–94], який ствердно постановив: «Отже,

Святий Дух, істинний Бог, істинно і сам по собі є Дух Святий, нерожденний і несотворений, але від Отця і Сина навіки й нероздільно ісходящий» [60, р. 187]*. Ще детальніше обґрунтував і затвердив доктрину, спираючись на підготовлені заздалегідь супровідні полемічні твори, флорілегії з покликами на вчення східнохристиянських богословів та латинських теологів і Отців Церкви, римських понтифіків, а також з цитатами зі старозавітних і євангелічних текстів [22, р. 399–412; 38, р. 253–283; 87, р. 385–395; 119, р. 236–239; 154, р. 239–244; 182, s. 287–300; 192, s. 303–312; 203, р. 318–382; 245, с. 32, 37–45], скликаний Карлом Великим у листопаді 809 р. синод в Аахені [71, р. 237–249; 292, с. 835–838; 299, с. 343–349; 329, с. 87]. Невипадково близько 807–808 рр. на Оливковій горі в Єрусалимі розпочалася полеміка між східними ченцями монастиря Св. Сави та франками-бенедиктинцями через виголошування останніми Символу віри з додатком *Filioque* [292, 836; 295, с. 265–266; 299, с. 364–365].

У відповідь на звинувачення латинського духівництва патріархом Фотієм у ересі скликаний у Вормсі у травні 868 р. синод східнофранкського духівництва лише підтвердив вчення попередників, відстоюючи богословську правомірність *Filioque* у «Відповіді проти ересі греків про віру Св. Трійці» на основі проповідей Августина про співвічність і рівносильність третьої Іпостасі першим двом [94, р. 293–298; 245, с. 75–76; 292, с. 840; 740, р. 105].

Отже, канонічне протистояння Константина, Мефодія та їхніх учнів з франко-баварським кліром у питаннях *Filioque* на теренах Великої Моравії відбувалося на тлі аналогічної масштабнішої латино-ромейської полеміки щодо формулювання Символу віри. Фундаментальною основою для такого зв'язку стала не лише ромейська освіта Константина у Константинополі [247, с. 44; 475, s. 79–84; 628, s. 159–163], але й той факт, що він навчався «оу лва и фотѣ [майбутнього патріарха – О. К.] и вьсе философское оученіе навькѣ»

* «Spiritus namque sanctus verus Deus, vere et proprie Spiritus sanctus est, non genitus, nec creates, sed ex patre filioque intemporaliter et inseparabiliter procedens» [60, р. 187]. Офіційно Рим затвердив *Filioque* у 1014 р. (під час коронації імператора Генріха II у Римі Символ віри виголошувався вже із цим додатком) [338, с. 64; 399, с. 73, 101].

[206, s. 246], і, як відомо, був близьким приятелем («*amicus fortissimus*») Фотія [279, с. 51,70; 407, s. 70–71; 473, р. 140]*.

Так проблема *Filioque* і походження Святого Духа стали черговим важливим складником канонічних диспутів архієпископа Мефодія та його послідовників з латинським кліром упродовж 870–880-х рр.

3.5. «*Industriae tuae*»: церковно-релігійний дуалізм Святоплукового «*regni*» у 880–885 рр.

Дізнавшись від латинського духівництва, що Мефодій «по-іншому навчав, ніж перед Апостольським престолом визнання віри усно і письмово учинив» [163, s. 191]**, папа Іоанн VIII 14 червня 879 р. надіслав моравському князеві Святоплукові листа, в якому закликав паннонського архієпископа прибути до Риму задля розгляду його вчення і з'ясування, «чи дотримується він і вірить так, як обіцяв, чи ні» [163, s. 191]***. Аналогічне повідомлення він адресував безпосередньо Мефодію. У тексті архієпископа обвинувачулося, що він проводив літургію «варварською, чи то слов'янською мовою» («*in barbara hoc est in Sclavina lingua*») [161, s. 192–193; 765, s. 172]. Це, можливо, було заборонено попереднім (неуцілілим) листом Іоанна VIII, переданим Мефодію через анконського єпископа Павла [161, s. 193; 473, р. 162–163].

Виправдавши і визнавши Мефодія правовірним, Іоанн VIII у червні 880 р. надав своїм привілеєм «*Завзятості твоїй*» Святоплукові гарантії безпосереднього апостольського заступництва курії [521, s. 89–103; 522, р. 24, 27–28; 525, s. 48; 531, s. 20] та призначив Мефодія архієпископом всієї Великої Моравії [622, р. 206], «щоб керував довіреною йому Божою Церквою [Моравії – О. К.], [...] так, щоб справді, згідно з канонічною традицією, опіку над всіма церковними справами сам мав» [157, s. 204]****. Використовуючи парафрази

* М. Гомза взагалі схильний вважати, що на тлі ромейсько-латинського канонічного протистояння навколо проблеми походження Св. Духа та *Filioque* патріарх Фотій шукав такого доктринального компромісу, який би посилив можливу ромейсько-моравську співпрацю і водночас був прийнятним для папства [535, s. 95].

** «[...] aliter doceat, quam coram sede apostolica se credere verbis et litteris professus est [...]» [163, s. 191].

*** «[...] utrum sic teneat et credat, sicut promisit, aut non» [163, s. 191].

**** «[...] ad regendam commissam sibi ecclesiam Dei [...] ita sane, ut iuxta canonicam traditionem omnium negotiorum ecclesiasticorum curam habeat ipse [...]» [157, s. 204].

тексту папського привілею, агіограф Мефодія, по суті, вкотре підтвердив його архієпископську юрисдикцію над «вса словѣньскыа страны», тобто над всією територією Великої Моравії [220, s. 158, розп. 5; 522, р. 29–30].

Бажаючи зберегти контроль Риму над державою Святоплука через посередництво Мефодієвої архієпископської влади, Іоанн VIII дозволив «богослужіння тією ж слов'янською мовою співати чи святе Євангеліє, або ж святі вчення Нового і Старого Завіту, добре перекладені та інтерпретовані, читати, або всі інші служебні відправи співати» [157, s. 208]^{*}, однак за умови, що спершу Євангеліє зачитуватиме латиною [157, s. 208; 431, s. 6; 517, s. 124].

Зберігши за Мефодієм сан моравського архієпископа з дуже широкими повноваженнями, папа одночасно висвятив Віхінга на нітранського єпископа [157, s. 205–206]^{**}. Фактично разом зі своїм нітранським суфраганом Мефодій мав право висвячувати і призначати інших єпископів у випадку заснування Святоплуком нових єпископств у своїх володіннях, а духовництво всіх рангів та будь-якого походження (як латинське, так і слов'янське), яке проживало у межах Великоморавської церковної провінції, підпорядковувалося йому [157, s. 205–207; 516, s. 37; 522, р. 29].

Як зауважив Я. Штайнгюбель, «до їхніх [Віхінга і Мефодія – *О. К.*] взаємин, які були взаєминами слов'янської та латинської сторін у Великоморавській Церкві, привнеслося також чимало зі старого антагонізму обох великоморавських князівств» [767, s. 214]. У 880 р. кожне із цих князівств, по суті, отримало власну церковну дієцезію [765, s. 173; 767, s. 214], тому їхнє суперництво перейшло й на площину стосунків між їхніми єпископами [767, s. 214]. Святоплукова Нітра, як специфічне *regnum*, відмінне від моравського [785, s. 164, 185, 190; 789, s. 116, 131], та столиця новоутвореного єпископства [415, s. 243, 247; 767, s. 211] стали окремим осередком дуже сильного

^{*} «[...] missas in eadem Sclavinica lingua canere sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere [...]» [157, s. 208].

^{**} «Також одного священника на ім'я Віхінг, якого до нас відправив [Святопук – *О. К.*], на вибраного єпископа святої Нітранської Церкви ми висвятили, якому наказуємо своєму архієпископові у всьому бути слухняним, як святі канони навчають [...]» («Ipsum quoque presbiterum nomine Uuichinus, quem nobis direxisti, electum episcopum consecravimus sanctę ecclesię Nitriensis, quem suo archiepiscopo in omnibus obedientem, sicuti sancti canones docent [...]») [157, s. 205–206].

франкського впливу і переважаючої латинської богослужбової практики [431, s. 7, 12–14; 473, p. 167; 643, s. 412] (Додатки Л. 8, Н).

Окрім того, великоморавська церковна організація завжди точно повторювала асиметричний політичний дуалізм держави [316, с. 310; 430, s. 196; 767, s. 192, 211]. Зі створенням Нітранського єпископства 880 р. цей дуалізм лише поглибився, вилився в адміністративний архидієцезіальний поділ Моравської церкви, узаконений папою [431, s. 7–8; 465, p. 234, 238–240; 648, s. 69; 714, s. 107–108]. Після хіротонії Віхінг зосередив свої зусилля на посиленні діяльності латинського духовництва і витісненні слов'янських місіонерів з Нітри [644, s. 89–91; 654, s. 21; 664, s. 160].

Нітранські володіння Святоплука в територіальному сенсі були тотожні Нітранському єпископству Віхінга 880 р. [430, s. 196; 431, s. 6; 535, s. 208; 785, s. 191]. Прийнято вважати, що межі первісного Нітранського єпископства збігалися з теренами Естергомського архієпископства, його спадкоємця, заснованого близько 1000 р. угорським королем Стефаном I († 1038) [412, s. 128–130; 431, s. 11; 645, s. 535; 648, s. 72–77]. За окресленням Д. Тжештика та Р. Марсіни, дієцезія Віхінга охоплювала, окрім всієї Південно-Західної Словаччини на схід від Малих і Білих Карпат аж по Штьявницькі гори і Зволен (Банськобистрицький край, Центральна Словаччина), включаючи історичний Турец (в межах сучасних районів Мартін і Турчанські Теплице Жилінського краю Словаччини), найімовірніше, також Естергом (медьє Комаром-Естергом, Угорщина) і Вишеград (медьє Пешт, Угорщина) з околицями за Дунаєм [645, s. 531; 648, s. 69; 785, s. 192; 789, s. 135]. При цьому Р. Марсіна не виключав того, що східні межі заснованого 880 р. Нітранського єпископства могли охоплювати історичні землі Спіш і Гемер (Східна Словаччина), колонізовані та, ймовірно, приєднані до Великої Моравії до 870 р. [645, s. 531; 648, s. 69–70]. М. Гомза в основу ширшого окреслення географічних меж дієцезії «*sanctae ecclesiae Nitriensis*» поклав виключно природні орієнтири: на заході і півночі – Карпати, на сході, на порубіжжі Дунайського і Потиського басейнів – схили Браніска (Прешовський край, Східна Словаччина), на півдні – масиви

Матри (медьє Хевеш, Угорщина), Букових (гори Бюкк – на межі північно-угорських медьє Хевеш і Боршод-Абауй-Земплен між містами Егер і Мішкольц) і Новоградських гір (на словацько-угорському прикордонні) [535, s. 208] (Додаток Н).

Виходячи з того, що внутрішній політичний дуалізм держави Святоплука, тобто поділ на два основні регіональні князівства – Моравське та Нітранське – слугував основою для структурного розподілу Великоморавської церковної митрополії саме по межі цих двох князівств [430, s. 196], доходимо висновку, що під реальним еклезіальним впливом Мефодія після 880 р. залишалася територія власне Моравії на захід від Малих і Білих Карпат (Додаток Н). Цікаво, що автор «*Проложного житія Константина і Мефодія*» називав останнього «методиє, архієпископъ вышнаж моравы» [181, s. 165]. У календарних записах Ассеманієвого рукопису X–XI ст. 6 квітня вшановувалося як день успіння «мефодиа арх(ієписко)па вышнаж моравы» [74, s. 437]. Під «Верхньою Моравією» слід розуміти історичну чеську Моравію над річкою Моравою на противагу «Нижній Моравії» – території Словаччини чи сербського Поморав'я [181, s. 165, pozn. 3; 454, s. 37].

Отже, після звільнення Мефодія зі швабського ув'язнення у травні 873 р. основним осередком його місіонерської та архієпископської роботи, а відтак і фронтром протистояння з франко-баварським латинським духівництвом стали володіння великоморавського князя Святоплука. Фронтір слов'яно-латинської міжобрядової конфронтації цього разу повторював церковний і політичний дуалізм Святоплукової держави, що особливо поглибився внаслідок заснування 880 р. в структурі великоморавської церковної ієрархії окремого латинського єпископства із центром у Нітрі. Відтоді конфронтаційна зона латинської і кирило-мефодіївської традицій пролягала порубіжжям моравської і нітранської *possessionum* Святоплукової держави (що умовно окреслювалося смугою Малих і Білих Карпат, географічно тотожних моравському й нітранському діоцезам).

Архієпископ Мефодій та його нітранський суфраган, окрім міждієцезіального фронтиру та власних єпископських осередків, без сумніву, поширювали свою церковну юрисдикцію на терени, що ставали об'єктами політичної та військової експансії Моймировичів. Згідно з фрагментом листа-петиції баварських єпископів 900 р., адресованого папі Іоанну ІХ (*Ioannes*, † 900) [699, s. 53]: «Попередник ваш [Іоанн VIII у 880 р. – *О. К.*], волею князя Святоплука, Віхінга висвятив на єпископа та до того стародавнього Пассауського єпископства в жодному разі його не відправив, але до певного новонаверненого народу, який сам князь у війні підкорив і досягнув того, щоб з поган християнами стали» [41, s. 237–238]*.

Раніше історики помилково ототожнювали окреслений баварськими єпископами «*neophita gens*» з віслянами [521, s. 49–50; 535, s. 181; 599, s. 74; 710, s. 87; 811, s. 72–74, 113]. Наразі ж переважає ідентифікація згаданого «*neophitam gentem*» з населенням Верхнього чи Середнього Потисся [242, с. 315; 454, s. 150; 632, s. 477; 699, s. 53]. Ромейський імператор Константин VII Багрянородний (*Κωνσταντίνος Ζ' ο Πορφυρογέννητος*, 913–959) у своїй праці «*Про управління імперією*» окреслював цей терен як «Велику Моравію, нехрещену, яку спустошили турки [мадяри – *О. К.*] і в якій правив раніше Святоплук», локалізуючи його неподалік (на північ) від Белграда («*Βελεγράδας*») і Сирмія («*Σέρμιον*») [16, с. 164–165; 102, s. 396–400]. У даному випадку йшлося про завойоване мадярами Потисся, яке раніше короткий час входило до складу держави Святоплука [449, s. 41–42; 454, s. 172–176; 596, s. 33; 632, s. 433]. Це передусім правобережна частина басейну Верхньої Тиси (землі на південь від гірського пасма Матра, гір Бюкк та Новоградських гір на північному сході сучасної Угорщини), а також лівобережні терени басейну Тиси (включно з теренами до Біхорських гір (*Muntii Apuseni*) [767, s. 210; 769, s. 209]), окреслені імператором Костянтином як «нехрещена Велика Моравія»

* «Antecessor vester Zuentibaldo duce imperante, Wichingum consecravit episcopum et nequaquam in illum antiquum Patauiensem episcopatum eum transmisit, sed in quandam neophitam gentem, quam ipse dux bello domuit et ex paganis christianos esse patravit» [41, s. 237–238]. З цим повідомленням, без сумніву, пов'язана згадка «*Житія Мефодія*» про «с(ва)топлькоу воюющеу на погань» [220, s. 156] між 880 і 882 рр. [699, s. 52].

[311, с. 18–19; 699, с. 54; 703, с. 52–53]. Останні, вочевидь, перебували у трибутарній залежності від Моймировичів [632, с. 379; 699, с. 54]. Туди з християнізаційною чи євангелізаційною місією й відправився єпископ Віхінг [311, с. 19; 767, с. 213–214] (Додаток Н), реалізуючи водночас політичні цілі Святоплука на підпорядкованих землях «нехрещеного» Потисся [382, с. 91; 784, с. 281]*.

У *«Житії Мефодія»* знаходимо інформацію про військову кампанію Святоплука у володіння віслян і про хрещення місцевого анонімного князя між 874 і 885 рр. [220, с. 156]**. Деякі історики вважають, що після цього наступила християнізація населення історичної Малопольщі у слов'янському обряді Мефодієвими послідовниками [465, р. 205; 473, р. 169; 510, с. 1–21; 710, с. 63, 75, 85; 811, с. 112]***. Г. Ловм'янський навіть запропонував концепцію довготривалого існування слов'янської літургії в окресленому регіоні впродовж X ст. і функціонування слов'янського єпископства у Кракові упродовж 970-х рр. [632, с. 493–515]. К. Потканський стверджував, що внаслідок підкорення віслян Святоплуком учні Мефодія звершували своє апостольство на їх теренах у 879–885 р. Але за дуже короткий період вісляни не прийняли слов'янського обряду і в 900 р. на цих землях була запроваджена нова латинська церковна ієрархія [710, с. 85–87]. Й. Відаєвич визнавав, що у 880-х рр. слов'янську місію замінила латинська на чолі з нітранським єпископом Віхінгом [811, с. 113–118].

Однак фрагментарність переказу *«Житія Мефодія»*, а також відсутність будь-яких інших переконливих документів чи залишків церковних споруд, некрополів, більш ранніх поховальних традицій досі не дозволяють засвідчити

* Не випадково саме в другій половині – наприкінці IX ст. до північно-західної частини Верхнього Потисся почав проникати християнський поховальний обряд, зафіксований трьома похованнями з городища Спішське Томашовце та п'ятьма захороненнями у Сміжанах (Кошицький край, Східна Словачина) з типовими великоморавськими прикрасами [355, с. 346].

** «поганьскъ князь, сильнь вельми, сѣда въ вистлѣ, роугашеса крѣс(ти)ѣномъ и пакости дѣѣше. пославъ же къ нему (Мефодій – О. К.) рече: добро ти са крѣ(с)ти(ти), с(ы)ноу, волею своею на своєї земли, да не илѣеєнь ноудьми крѣщєнь боудеши на чужей земли и поманеши ма, еже и быст(ь)» [220, с. 156].

*** Історіографічний огляд проблеми християнізації Малопольщі у слов'янському обряді й концепції місцевої слов'янської організації представили Магдалена Яворська-Волошин і Міхал Клементович [547, с. 45–47].

масової християнізації віслян в часи архієпископа Мефодія [618, s. 3–12; 619, s. 233–256; 704, s. 95–100; 705, s. 81, 84, 178–179; 706, s. 29–30; 805, s. 13–15].

При цьому не слід виключати можливості поширення великоморавських християнських впливів, чи, як припускав А. П. Власто, непостійних «кирило-мефодіївських начал», як і поодиноких випадків конверсії, хоча вони не репрезентуються доступними знахідками [254, с. 167; 444, s. 48–49; 701, s. 16] (Додаток Н). В. Абрахам мав рацію, твердячи, що навіть якщо слов'янський обряд існував у межах історичної Малопольщі, то «без власної церковної організації» [405, s. 104–111].

Між 882/884 рр. [669, s. 138; 700, s. 37] під час перебування богемського князя Борживоя (*Goriwei/Borivoy/Borzivogius*, 852/853–888/894) при дворі його сюзерена Святоплука [67, s. 342; 113, s. 295; 202, s. 268; 225, s. 192–193; 227, s. 316] моравський архієпископ Мефодій «вранці самого князя [Борживоя – *О. К.*] з тридцятьма [людьми – *О. К.*], які прибули з ним, катехизувавши, виконавши за звичаєм обряд постів, пресвятим джерелом хрещення відродив» [53, s. 194–195]*. Із Мефодієвим хрещенням богемської еліти та князя Борживоя, без сумніву, пов'язане й хрещення його дружини – княгині Людмили (*Ludmila*, 860–921) [27, s. 312; 83, s. 314; 212, s. 298; 534, p. 14, 82; 594, s. 42], яка згодом відіграє важливу роль у поширенні слов'янської писемності і церковної традиції в Богемії [223, s. 182; 224, s. 183; 333, с. 63; 473, p. 208].

Має рацію Вітольд Хжановський, твердячи, що відтоді «вільно могла почати працювати місія Мефодія, а разом із нею пересувалася на захід межа моравської держави» [454, s. 72–73]. Відтак зі значним успіхом та меншими труднощами слов'янські місіонери Мефодієвої школи, які мали великоморавське коріння, почали проповідувати християнство й традиції слов'янської писемності у Богемії [254, с. 113; 371, с. 187; 389, с. 134–135; 391, с. 6] (Додаток Н). Показово, що, згідно з «*Крістіановою легендою*», після хрещення та євангелізації Борживоя архієпископ Мефодій відправив князя в

* «Mane facto ipsum ducem cum suis triginta, qui advenerant, catechizans, peractis ieiuniorum ex more sollempniis, sacrosancto baptismatis fonte innovavit (...)» [53, s. 194–195].

Богемію, «надавши йому поважного життя священника на ім'я Каїх. Повернувшись додому, у твердині, назва якої є Градец [сучасний Леви Градец на лівому березі Влтави, неподалік від Праги – *О. К.*], вищезгаданого священника посадили, заклавши церкву на честь святого Климента папи і мученика, багато шкод сатані завдавши, людей Христові Богові набуваючи» [53, s. 195]* (Додаток Ф. 2).

Завданням Каїха, відправленого Мефодієм у володіння князя Борживоя, була інституалізація Церкви та служіння літургії в ній головно для вже охрещених богемських спільнот [311, с. 17; 473, р. 169; 785, s. 55; 789, s. 42]. Однак абсолютна відсутність інформації про інших місіонерів з оточення Каїха не дозволяє впевнено свідчити про конкретно місіонерський характер його діяльності [700, s. 38, 46]. Тісні зв'язки витоків Богемської церкви з Моравією засвідчені й археологічними дослідженнями – відкриттям т. зв. «великоморавського горизонту», який у поховальних пам'ятках на східночеських теренах проіснував до 1050–1055-х рр. [590, s. 418]. Отже, чеські землі на початку 880-х рр. канонічно стали належати церковній митрополії архієпископа Мефодія [669, s. 23; 835, s. 22].

Початковий етап християнізації богемських спільнот та впровадження у володіннях Борживоя кирило-мефодіївської церковної традиції зіткнувся зі збройною язичницькою реакцією, яку очолив «деякий князь Строймир» («*quidam dux Ztroymir*») [53, s. 195–196]. Зважаючи на те, що він раніше «серед тевтонців оселився, вигнаний своїм народом» [53, s. 196]**, Й. А. Собєсяк припустила, що цей ватажок богемських повстанців перебував у Баварії. Тому бунт проти Борживоя могли інспірувати «баварські церковно-політичні кола», які вважали землі перших Пржемислідів, котрі ще не встигли увійти під Мефодієву юрисдикцію, місіонерським тереном Регенсбурзького єпископства. Можливо, так баварський єпископат, як і в Моравії, намагався зірвати видимі

* «[...] tribuens ei venerabilis vite sacerdotem nomine Caych. Quique reverse in sua, in castello, cui vocabulum inerat Gradic, supradictum sacerdotem statuunt, fundantes ecclesiam in honore beati Clementis pape et martyris, multa detrimenta sathane ingerentes, populum Christo domino acquirentes» [53, s. 195]. Див. також майже ідентичний фрагмент з тексту агіографічної легенди «Як розливалось Сонце» [225, s. 193].

** «[...] apud Theutonicos profugus exulabat gente ex sua [...]» [53, s. 196].

обриси майбутньої залежності Богемської церкви від архієпископа Мефодія [751, s. 128–129].

Як повідомляв монах Християн, «дізнавшись про це, князь від них пішов і знову до короля Святоплука чи єпископа Мефодія до Моравії відступив. Ними ж з найбільшими почестями, і як годиться, був прийнятий, і трохи серед них побувши, вчення Христове осягнув досконаліше» [53, s. 195–196]*. Відхід Борживоя у Моравію і звернення по допомогу до Святоплука та архієпископа Мефодія засвідчують великоморавський політичний і церковний союзенітет над богемськими володіннями [473, p. 168–169; 700, s. 39; 751, s. 126–127]. На честь своєї перемоги над заколотниками та узурпатором Строймиром Борживой між 885 і 890 рр. заклав у Празі другий осередок великоморавської (кирило-мефодіївської) церковної традиції – базиліку Святої Діви Марії [53, s. 197; 225, s. 193; 473, p. 208; 732, s. 327]. Отже, політичні та церковно-релігійні зв'язки з Великою Моравією на деякий час привели державу Пржемислідів до сфери кирило-мефодіївського культурного впливу [263; 669, s. 23; 835, s. 22].

Назагал моравсько-нітранський дуалізм держави Моймировичів чітко проявився в експансійній політиці Святоплука, що відобразилося на церковній організації його володінь (Додаток Н). Так, підкорених віслян, чехів і полабських сербів Святоплек інкорпорував до Моравії, де християнізацією частини цих *gentium* керував моравський архієпископ Мефодій. Натомість завойовані майже всі терени Карпатської улоговини і Потисся відійшли до складу Нітранського князівства, а християнську місію серед неохрещеного тамтешнього населення було довірено саме нітранському єпископові Віхінгу [767, s. 231].

* «Quo agnito princeps sese ab eis removit rursusque regem Zuentepulc seu pontificem Metudium Moravie repetivit. A quibus clarissime et ut decebat suscipitur, aliquantumque apud eos degens, perfeccius doctrinam Christi nanciscitur» [53, s. 195–196]. Автор агіографії «Як розливалось Сонце» дуже подібно описав події Борживоевого вигнання: «Як вигнанець до короля Святоплука і єпископа Мефодія знову відступив, ними ж найпочесніше, як годиться, прийнятий був, серед них деякий час, терпівши вигнання заради поширення істинної віри, затримався; вчення Христове досконаліше засвоїв» («Qui expulsus regem Swatopluc iterato et Metudium episcopum repetiuit, a quibus clarissime, ut decebat, susceptus apud eos aliquamdiu paciens exilium pro vere fidei dilatatione morabatur doctrinam Christi perfeccius nanciscendo») [225, s. 193].

3.6. Останній етап канонічної конфронтації послідовників Мефодія і латинян Великої Моравії 880–886 рр.

Привілей «Завзятості твоєї» ще більше посилив антагонізм між Мефодієм та його нітранським суфраганом у володіннях Святоплука. Одразу ж після повернення до Моравії, найімовірніше, наприкінці літа 880 р. франко-баварське духівництво на чолі з Віхінгом, прагнучи зайняти провідні позиції в структурі Великоморавської церкви, сформувало антимефодіївську «про-франкську» опозицію [516, s. 38; 644, s. 89–90; 654, s. 21–22].

Використовуючи сфальсифікований лист («епистолию»), нібито написаний особисто папою Іоанном VIII [162, s. 259–260; 644, s. 90–91], зачитаний перед зібранням всієї моравської людності, змовники намагалися скинути Мефодія з архієпископського престолу Великої Моравії на підставі звинувачень про його єретичне вчення [254, с. 97; 438, s. 14; 599, s. 110]. За словами Мефодієвого аріографа, франки стверджували: «намъ єсть папежь власть даль, а сего велить вьнь изгънати и оучениє єго» [220, s. 157]. Зі свого боку архієпископ змушений був вкотре звернутися до римського понтифіка з проханням прояснити ситуацію та підтвердити автентичність єдиного листа, який він сам передав Святоплукові від імені папи [473, p. 166–167].

Висловивши співчуття «різним напастям і пригодам» («*variis casibus vel eventibus*») Мефодія, Іоанн VIII підтвердив свою лояльність до нього у листі від 23 березня 881 р. і, визнавши всі наклепи нітранського єпископа незаконними, запевнив архієпископа, що жодні «інші листи наші до нього [Святоплука – *O. K.*] надіслані не були, і єпископові тому [Віхінгові – *O. K.*] публічно чи таємно будь-що інше чинити ми не веліли [...]» [164, s. 211–212]*. Хоч запевнення папи до певної міри зміцнили позиції Мефодія при дворі Святоплука [471, s. 20; 473, p. 170], однак не принесли реального умиротворення слов'яно-латинській церковній конфронтації. Кульмінацією її передостаннього етапу стало позбавлення у 884 р. Віхінга єпископського

* «[...] neque aliae litterae nostrae ad eum directae sunt, neque episcopo illi pallam vel secreto aliud faciendum iniunximus, et aliud a te peragendum decrevimus, quanto minus credendum est, ut sacramentum ab eodem episcopo exigeremus [...]» [164, s. 211–212].

врядування та його фактична екскомунікація Мефодієм [254, с. 100; 473, р. 185–186; 644, с. 95].

За кілька днів до своєї смерті 6 квітня 885 р. Мефодій з-поміж усіх своїх учнів наступником на великоморавському архієпископському престолі обрав морав'янина «нарицаємаго горазда, гл(агол)а: съ єсть вашєа земла свободь моужь оучень же добрѣ въ латинскыа книги, правовѣрнь» [220, с. 161]. Його особа виглядала прийнятною як для моравської знаті та Святоплука, що шанував латинську літургію, так і для Риму та латинського кліру [465, р. 264; 473, р. 187]. Однак незадовго після смерті Мефодія екскомуніковане ним латинське духовництво на чолі з Віхінгом сформувало потужну опозицію супроти нового моравського архієпископа та його послідовників. Кампанія проти слов'янської церковної організації та кирило-мефодіївської церковної традиції в Моравії велася запекло [465, р. 272–282; 473, р. 189; 758, с. 65].

У результаті Віхінгових інтриг папа Стефан V (*Stepanus*, † 891) врешті ліквідував моравську церковну ієрархію слов'янського обряду [254, с. 104–105; 465, р. 274–275]. З тексту папського листа до князя Святоплука, датованого вереснем 885 р. зрозуміло, що найпершою формальною причиною таких дій стали дискусії навколо проблеми походження Св. Духа та *Filioque*, яке відкидав Мефодій зі своїми учнями [174, с. 220–221; 473, р. 189–191; 793, с. 351]. Адже Стефан V чітко наголошував моравському володареві: «три безсумнівні суці особи Отця і Сина і Духа Святого є вічні й рівні між собою, і цих трьох осіб одна є божественна природа, єдина сутність, єдина святість, одна велич; і є різниця між цими особами [...] Отець істинно ні від кого не походить, Син – від Отця, Дух Святий – від обох [...]» [174, с. 220]*.

З перспективи кирило-мефодіївської церковної традиції «єретичність» латинського духовництва на чолі з Віхінгом та відповідні його заходи щодо Мефодієвих учнів оригінально окреслив автор другого «*Життя Наума*» [229, с.

* «Tres certae personae subsistentes Patris et Filii et Spiritus sancti coaeternae sibi sunt et coaequales et istarum trium personarum una est deitas natura, una substantia, una divinitas, una maiestas; in quibus personis discretion est [...] Pater enim a nullo, Filius a patre, Spiritus sanctus ab utroque [...]» [174, с. 220].

254]*. Під ересями «македонія и аполнарія» (Додаток Б) Наумів агіограф цілком співзвучно з аналогічним Мефодієвим звинуваченням латинян у захопленні «иопаторської ересью» [229, s. 254, розп. 14], без сумніву, розумів франко-баварську доктрину про *Filioque*, яку засуджували представники ромейської та кирило-мефодіївської традицій.

В рецепції архієпископа Теофілакта Охридського учні архієпископа Мефодія відкидали дуалістичне походження Святого Духа як неканонічне, визнаючи Нікео-Константинопольське формулювання Символу віри. Вони прирівнювали латинських adeptів *Filioque* до еретиків-маніхейців і вважали, що лише Отець є причиною та джерелом сходження Духа, який є і в Синові та через нього передається достойним [231, s. 219–225; 391, с. 179–184].

Іншим приводом стала необхідність заміни привнесених солунськими місіонерами до володінь Моймировичів ромейських норм посту на латинські [18, с. 45; 254, с. 105; 473, р. 189–191; 793, s. 351] з дотриманням «давнього звичаю отців» («*antiqua patrum consuetudine*») практикування обов'язкового чотириденного посту (кватембра) у середу, п'ятницю, суботу та понеділок чи вівторок на власний вибір [174, s. 223]. Натомість суботній і недільний піст під загрозою екскомунікації, анафеми чи позбавлення духовного сану в ромейській церковній традиції був заборонений, бо, за «*Номоканон*», «аще которыи клирикъ обращеть с(а) поста с(а) въ соубот(оу) ли въ педѣлю, развѣ ѳидипоа великоа соуботы, да извержеть с(а). аще ли людипъ, да отлоучить с(а)» [152, s. 311]**. Піст у суботу, що відкидався Ромейською церквою (з другої половини XI ст. ще й руськими полемістами) [275, с. 115–129; 297, с. 78; 298, с. 69, 72], а, отже, й архієпископом Мефодієм з його послідовниками [152, s. 311], Стефан V у листі до Святоплука захищав як давню церковну практику і засуджував її противників [174, s. 223–224; 465, р. 276], «адже

* «по сьмрьти же мефодиа наста въ архіерейство нектори влѣховъ виглиско [новопризначений моравський архієпископ Віхінг – О. К.] именемъ, исплѣн иереси македонія и аполнарія, и разврати вса оученія мефодіева, и оученицы иго много томив и тьмницы и оузи веліе прѣдаде» [229, s. 254].

** Див. оригінальний фрагмент цитованого 32-го титулу «*Номоканону*»: «Εἰ τις κληρικὸς εὐρεθεῖη τὴν ἀγίαν χυριακὴν νηστεύων ἢ τὸ σάββατον πλὴν τοῦ ἑνὸς μόνου, καθαιρεῖσθω. εἰ δὲ λαϊκός, ἀφοριζέσθω» [152, s. 311].

постійно, відповідно до [власних – *O. K.*] сил, постити похвально є»^{*}, і кожен мав право постити скільки завгодно [173, s. 228–229; 465, p. 276].

Насамкінець під загрозою відлучення від Церкви та вигнання з країни папа офіційно заборонив відправляти слов'янською мовою «богослужіння і святі тайни, і літургійні обряди, які той самий Методій слов'янською мовою наважувався проводити» [174, s. 224–225]^{**}. Виняток становили читання слов'янських перекладів Євангелія та Апостола для тих, хто не розумів латини [174, s. 225; 465, p. 279–280; 471, s. 20]. Усі свої доктринальні положення і постанову про заборони слов'янської літургії Стефан V розширив і підтвердив у листі-інструкції тривентському єпископу Домінікові (*Dominicus*) та священникам Іоаннові (*Iohannes*) і Стефану (*Stefanus*), «відправленим до слов'ян» («*ad Sclavos euntibus*») тобто морав'ян взимку 885 – навесні 886 р. [173, s. 226–229; 465, p. 281–282; 592, s. 167].

Окрім церковно-політичних причин, значний вплив на зміну церковного обряду Великої Моравії мало церковне право. За словами автора «*Італійської легенди*», Ростислав просив у ромейського імператора для морав'ян такого вчителя-місіонера, «котрий би їх чітко й досконало того закону [*lex*, як права християнського – *O. K.*] навчив» («*qui ad liquidum eos et ad perfectum legem ipsam edoceat*») та, зокрема, показав «припис закону й дорогу правди» («*fidem et ordinem legis*») [208, s. 127–128]. Натомість про прохання відправити до Моравії наставника, який мав би «исправить вьсакоу правьдоу», згадував Мефодій агіограф [220, s. 143–144]. «Правда» у цьому контексті могла означати «кодекс законів», а тому Ростислав просив про людину, котра б склала для морав'ян такий перепис законів [632, s. 381–382; 785, s. 283; 789, s. 205], а також загальне церковне право [465, p. 96; 509, s. 381–382].

Мефодій виконав це прохання, кодифікувавши слов'янською мовою «*Закон судний людем*» [217; 785, s. 283; 789, s. 205], що став моравським правовим кодексом, складеним ним та групою його послідовників для

^{*} «[...] quia assidue pro viribus ieiunare laudabile est [...]» [173, s. 228–229].

^{**} «Divina autem officia et sacra mysteria ac missarum sollempnia, que idem Methodius Sclavorum lingua celebrare praesumpsit [...]» [174, s. 224–225].

неофітів [300, с. 25; 407, с. 93–94; 473, р. 178–179]. Ця юридична пам'ятка проголошувала непорушність шлюбу [217, с. 195–197; 389, с. 129; 543, р. 201], передбачала примусову ліквідацію двоєженства [217, с. 186; 543, р. 201], а також суворі світські й церковні санкції за порушення християнських норм сімейних відносин (перелюб, розпусту, зґвалтування та ін.) [217, с. 181–182, 185–186; 312, с. 73; 543, р. 201]. Дотримуватися саме цих норм і приписів у формі морально-етичних проповідей та настанов великоморавським елітам заповідав також гомілетичний твір моравського походження *«Владикам земним Боже слово повеліває»* [214, с. 199–204; 519, с. 31–32], автором якого, найімовірніше, був сам архієпископ Мефодій [214, с. 199; 679, с. 33].

Власне, одну з причин розбіжностей між учнями Константина і Мефодія з одного боку, та франкським чернецтвом – з іншого слід вбачати у поміркованішій системі покарань Каролінзької церкви, на відміну від ромейських основ законодавства, закладених в *«Законі»* [389, с. 128–129]. Церковні покарання *«Закону»* регламентувалися нормами ромейського права: 7-літній піст («пос(ть) з̣ лѣт(ь)») присуджувався за розпусту, зваблення неповнолітньої дівчини, двоєженство, в окремих випадках – з повною або частковою конфіскацією майна [217, с. 181–182, 185–186]. Натомість відрізання носа «по закопоу людскомоу [світському – *О. К.*]» і 15-літній термін покаяння (пость єї лѣт(ь)) – «блѣдоущоумоу черницю», тобто за зваблення черниці [217, с. 182], «иже коупетроу свою поиметь жеѣ себе», або ж «иже свою дъщерь поиметь от с(вѣ)т(а)го кр(ь)щениа и иже с моужатою обрѣтаеть сѣ», тобто за одруження з матір'ю власного хрещеника, власною похресницею чи заміжньою жінкою. При цьому відповідні карі вживалися до обох винуватців, котрі останні три роки покаяння постили «о хлѣбѣ и о водѣ» [217, с. 183]. Проте найсуворіші покарання встановлювалися для моравської служилої знаті, яка за порушення звичаїв християнської моралі могла бути віддана в рабство з усім майном [312, с. 73; 389, с. 129, 131]. Адже той, хто викраде вільну людину чи поневолить, за *«Законом»*, сам «да поработить сѣ» [217, с. 194].

Такі норми церковного права вимагали від неофітів Великої Моравії, зокрема її еліт, дотримання тих вимог, яких зобов'язувалися наслідувати піддані імператора. На ранніх етапах християнізації це було нереальним. Для всієї спільноти новонавернених така добровільна зміна, як слушно зауважив Д. Тжештик, була неможливою, бо зміна релігії означала зміну всього світопорядку і суспільного устрою [785, s. 182–183; 789, s. 129–130].

Отже, запропоновані архієпископом Мефодієм норми врегулювання світського і церковного права на практиці отримали протидію світської влади. Основні положення «Закону» різко суперечили не лише традиційним нормам язичницького менталітету, а й євангелізаційній практиці каролінзького духівництва [312, с. 73–74; 389, с. 131]. Так, особи, які за «Законом» підлягали продажу у рабство з усім майном, за практикою франкських місіонерів відбували покарання лише 4-літнім постом [389, с. 131]. За розбій чи вбивство одноплемінника «Заповіді святих отців», латинський збірник церковного права, перекладений церковнослов'янською, що використовувався латинськими місіонерами в кирило-мефодіївську добу [18, с. 34; 473, р. 181], приписував винному 10-літнє вигнання («лѣтъ да покат сѧ. въ инои области») і покаяння на батьківщині «о хлѣбѣ о водѣ» [218, s. 138].

За розпусти серед духівництва «Заповіді» карали грішників не важкими тілесними покараннями і багаторічною спокутою, як ромейське право, а лише 7-літнім покаанням, так само, як і за прокльони [218, s. 139], натомість «аще которъи причетьник блжд сътворит. съ тоуждеъ женоъ. ли съ дѣвицеъ. вѣ [3 – О. К.] лѣтъ(а) да покаеть с(а). о хлѣбѣ о водѣ» [218, s. 139]. Перелюб та подружня зрада каралися латинським церковним законодавством теж набагато гуманніше – 5-річним покаанням, з якого 3 роки – «о хлѣбѣ о водѣ» [218, s. 140]. Якщо «Закон судний людем» карав блуд з монахиною важкими тілесними покараннями і 15-річним постом, то латинські «Заповіді святих отців» приписували лише 3-річне покаання «о хлѣбѣ о водѣ» [218, s. 140].

За дрібніші прогрішення, як, наприклад, менші прояви розпусти, похіть, тілесні шкоди, крадіжки, пияцтво чи навіть дітовбивство (*sic!*), відповідно до

«*Заповідей святих отців*», особа спокутувала гріх головно лише 3-річним, річним, 40-денним, 80-денним, 100-денним, 10-денним чи 7-денним постом («о хлѣб(ѣ) о вод(ѣ)») чи простим покаанням відповідно до тяжкості гріха [218, s. 140–145]. Саме цією колосальною розбіжністю пояснюється намір великоморавських еліт з часом толерувати франкських, а не ромейських священників [389, с. 131]. Тож встановлення «*Законом*» за порушення шлюбних норм тих самих покарань, які існували у давно християнізованій Східноримській імперії, загалом відлякувало слов'янську знать від ромейських місіонерів [300, с. 25; 543, р. 201].

Отже, канонічне протистояння послідовників Мефодія з латинським кліром у Моравії упродовж 870–880-х рр. проходило й у церковно-правовій площині. Окреслений аспект міжобрядової конфронтації впливав із надмірно жорстких норм світського й еклезіального права, кодифікованого архієпископом Мефодієм на основі ромейського законодавства, та більш ліберальних латинських церковних приписів, з часом прийнятих моравськими владними елітами.

Не варто ігнорувати ще один дуже важливий фактор, який став не менш вирішальним у витісненні популярної серед великоморавських спільнот слов'янської літургії. Типова для франків система власницьких церков, яку франко-баварські місіонери привнесли до володінь Моймировичів у першій половині IX ст. і завдяки принципам якої зальцбурзькому духівництву на той час вдалося колонізувати Паннонію [254, с. 68; 592, s. 155], приваблювала Святоплука та значну частину владних моравських еліт. Ті врешті-решт, підтримали латинське духівництво й нітранського єпископа Віхінга [816, s. 69–70]. На відміну від традиційної римської чи ромейської практики церковного управління, яку обстоювали архієпископ Мефодій та його послідовники, франкська система власницьких церков надавала фундатору церковних структур право на їхні доходи й претензії на вирішальний голос у призначенні до них духівництва. Така практика, яка суперечила римському та ромейському канонічному праву й проти якої виступав Мефодій, не могла не

вплинути на політичні і церковні вподобання Святоплука та його знаті [254, с. 68, 94; 280, с. 163–164; 281, с. 2; 473, р. 162; 803, с. 150].

Горазд та його слов'янські послідовники, учні архієпископа Мефодія в Моравії, не сприйнявши жодних доктринальних позицій Риму, на зламі 885–886 рр. вступили в останню фазу канонічної конфронтації з латинським духівництвом у володіннях Моймировичів [454, с. 150–151]. Як наслідок, вже навесні 886 р. «його [Горазда – *О. К.*], отже, єпископського сану позбавили», перед цим призначивши великоморавським архієпископом нітранського єпископа Віхінга [174, с. 221–222; 231, с. 219; 465, р. 276–277]*.

Так землі Моймировичів та їх церковна ієрархія знову опинилися під прямою латинською юрисдикцією Баварської церкви [761, с. 682], а Моравська церква втратила свою «кирило-мефодіївську орієнтованість» [695, с. 42; 791, с. 35; 793, с. 352]. За наказом Віхінга та за сприяння князя Святоплука близько 200 учнів Мефодія спочатку ув'язнили, а згодом вигнали з країни [231, с. 227–231; 465, р. 202, 293; 473, р. 192–193]. Відтак окреслений фронтір канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської традицій у Святоплуковій державі у другій половині 880-х рр. втратив свої чіткі обриси.

Близько 899 р. після смерті Віхінга з ініціативи Святоплукового сина Моймира II (*Moymirus*, † 907) та папи Іоанна IX було тимчасово відновлено церковну ієрархію колишнього Моравського архієпископства [535, с. 129, 167, 205; 695, с. 42–43; 699, с. 98–100], коли від папи «прийшли [...] три єпископи, а саме архієпископ Іоанн, єпископи Бенедикт і Даніель, на землю слов'ян, котрі морав'янами зветься» [41, с. 233–234]**. Окрім слов'янського архієпископства Моравії та Нітранського єпископства, один із вищезгаданих ієрархів очолив інше єпископство, найімовірніше, із центром у моравському Оломоуці [254, с. 107–108; 473, р. 198; 535, с. 129]. Однак відновлення колишньої церковної організації держави Моймировичів було формальним [816, с. 70] і не допомогло відновити практикування слов'янської літургії.

* «[...] τοῦτον μὲν τῆς ἐπισκοπῆς ἀρχῆς παραλύουσι [...]» [231, с. 219].

** «[...] venerunt [...] tres episcopi, videlicet Johannes archiepiscopus, Benedictus et Danihel episcopi, in terram Sclauorum, qui Muraui dicuntur [...]» [41, с. 233–234].

Новий моравський архієпископ Іоанн, на відміну від Мефодія, був адептом римської теології й латинської меси [535, s. 129; 793, s. 352], а Моймир II продовжував «універсалістсько-римську» лінію церковної політики батька [535, s. 129].

Реконструйована великоморавська церковна організація проіснувала недовго. Її кінець збігся із занепадом держави Моймировичів на початку X ст., що унеможливило функціонування великоморавської церковної організації, зокрема, згаданого Нітранського єпископства [254, с. 108; 535, s. 206; 648, s. 67, 71]. Між 894–895 рр. до Паннонії проникли та цілковито її спустошили мадяри [479, s. 1–17; 527, s. 282; 596, s. 98–101]. За короткий час номади майже повністю винищили церковні іституції, звівши нанівець успіхи довготривалої місіонерської діяльності франко-баварського та кирило-мефодіївського чернецтва спершу на паннонських теренах [41, s. 241–242; 412, s. 115; 767, s. 239], а на початку X ст. і в моравських землях [254, с. 106–108; 627, s. 39; 700, s. 57]. Мадярська інвазія у Середнє Подунав'я на рубежі IX–X ст. створила в регіоні абсолютно іншу культурну ситуацію [412, s. 115; 479, s. 1–34; 580, s. 133–138]. Разом із руйнуванням церковних організацій Великої Моравії та Паннонії значною мірою стерлися й обриси колишнього фронтиту канонічного протистояння латинської і кирило-мефодіївської традицій на цих землях. Адже, як повідомляли баварські єпископи папі Іоанну IX в липні 900 р., мадяри та їх моравські союзники-погани «церкви Божі випалили і всі споруди знищили, так що у всій Паннонії, нашій найбільшій провінції, ані єдиного храму не було видно [...]» [41, s. 241–242]*.

Отож після смерті архієпископа Мефодія 885 р. його учні вступили в останній етап канонічного протистояння з латинською опозицією в Моравії на чолі з нітранським єпископом Віхінгом, підтриману папою Стефаном V. Заперечивши доктринальні основи кирило-мефодіївської традиції, понтифік ліквідував церковну організацію слов'янського обряду у державі Святоплука,

* «[...] aecclias dei incenderunt et omnia edificia deleverunt, ita ut in tota Pannonia nostra maxima provintia, tantum una non appareat ecclesia [...]» [41, s. 241–242].

залишки якої остаточно зруйнувало мадярське вторгнення у володіння останніх Моймировичів на межі IX–X ст.

Досліджена місіонерська діяльність солунських братів Константина й Мефодія зумовила появу окремої кирило-мефодіївської церковної традиції слов'янського обряду, яка швидко знаходила послідовників серед місцевого населення. Їй протистояла на згаданих землях латинська еклезіальна традиція, представлена, головню, франко-баварським духівництвом з діоцезів Зальцбурга й Пассау, місійна робота якого на історичних паннонських і моравських теренах мала давню історію.

До основних складових канонічного протистояння між послідовниками Константина й Мефодія, з одного боку, та латинським кліром – з іншого входили диспути про канонічність слов'яномовної літургії, визнання доктрини *Filioque*, розбіжності у латинській та ромейській церковно-правових системах, а також несприйняття архієпископом Мефодієм привнесеної баварськими місіонерами у володіння князів Святоплука й Коцела системи власницьких церков. Фронтір слов'яно-латинської канонічної конфронтації спершу охоплював нижньопаннонські землі князя Коцела, що перебували в системі володінь Зальцбурзького архієпископства, а починаючи з 873 р. змістився до володінь великоморавського князя Святоплука, що вважався місійним тереном єпископства Пассау. Тут протистояння архієпископа Мефодія латинському духівництву територіально було пов'язане зі Святоплуковою експансійною політикою і поступово набуло характеру церковно-політичного моравсько-нітранського дуалізму держави Моймировичів, що особливо поглибився після фундації латинського за характером Нітранського єпископства 880 р.

Зі смертю архієпископа Мефодія 885 р. слов'янську церковну ієрархію Великої Моравії ліквідував папа, а основною перешкодою для її відродження наприкінці IX–X ст. стало нищівне мадярське вторгнення до Карпато-Дунайського регіону. Внаслідок цього відносно виразні обриси східного фронтиру канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської еклезіальних традицій в межах історичної Паннонії і Великої Моравії зникли.

Розділ 4. ФРОНТИРНІ ЗОНИ КАНОНІЧНОГО ПРОТИСТОЯННЯ ЦЕРКОВНИХ ТРАДИЦІЙ У КРАЇНАХ «МОЛОДШОЇ ЄВРОПИ» (886–1090-ті рр.)

4.1. Кирило-мефодіївське християнство в Болгарії та слов'янізація Болгарської церкви наприкінці IX – у другій половині XI ст.

Внаслідок ліквідації папою Стефаном V кирило-мефодіївської церковної традиції та вигнання усіх Мефодієвих учнів з Великої Моравії чимало з них знайшли прихисток у Болгарії [221, s. 178; 229, s. 254; 231, s. 227–233; 621, s. 53–54] (Додаток Н). За свідченнями агіографа Наума, «овии въ бльгарскоу землю пришьдше съ великою чьстїю покои прїеше» [221, s. 178]. Серед усіх вигнанців, Мефодієвих послідовників, «до Дунаю» («*πρὸς τὸν Ἰστρον*») вирушили згадані Климент (*Κλήμης*, † 916), Наум (*Ναούμ*, † 910) й Ангеларій (*Ἀγγελάριος*, † 886) [231, s. 232–233; 391, s. 190; 808, s. 101–102].

На цьому тлі 886 р. болгарський правитель Борис (*Βορίσς*, † 907), прагнучи максимально незалежнити свою державу й створити окремий Болгарський патріархат, незалежний від Константинопольського патріархату і Римського престолу, надав їм притулок у власних володіннях, запровадивши там слов'янську літургію, заборонену Стефаном V у Моравії [279, с. 234; 477, р. 121; 550, s. 19]. Це стало початком формування місцевої слов'янської Церкви, яка швидко витіснила ромейські впливи [279, с. 234; 621, s. 54–57; 807, s. 257]. Борисів син Симеон (*Συμεών*, † 927), прийнявши 918 р. титул царя [439, s. 50–51], заснував Болгарський патріархат, визнаний Ромейською церквою 927 р. [279, с. 232–233; 664, s. 172].

Окрім того, під тиском мадярів, які близько 906 р. завоювали Велику Моравію, до Болгарії на початку X ст. почали проникати звідти втікачі («въ бльгары бѣжааше»). Означені два фактори – прийняття Мефодієвих учнів князем Борисом і прихід мадярів – визначили південно-східний та південний напрямки розвитку кирило-мефодіївської церковної традиції, а не поширення її на східні терени, раніше підконтрольні Моймировичам, оскільки «оста

земля ихъ поуста оугромъ въ власть» [221, s. 179; 479, s. 9; 767, s. 242; 808, s. 101–104, 107–108].

Наступник Бориса, Симеон, свідомо підтримав масштабну слов'янiзацію християнської мiсiї i розвиток слов'янської лiтературної мови, залучивши для цього групи прийшлих з Моравiї кирило-мефодiївських послiдовникiв [325, с. 60; 459, р. 215; 664, с. 173]. З їх допомогою вiн заснував у Преславi (Шуменська область, Болгарiя) та Охридi (Пiвнiчна Македонiя) центри розвитку слов'янської теологiї i лiтератури, де перекладали з грецької на слов'янську численнi свiтські i церковнi особливо гомiлетичнi тексти та готували першi оригiнальнi працi церковнослов'янською мовою [473, р. 249–253; 477, р. 177–181; 621, с. 305–318]. Найвидатнiшими представниками цих шкiл були Климент Охридський, Наум, Ангеларiй, а також Константин Преславський, Юанн Екзарх, Чорноризець Храбр [254, с. 216–219; 531, с. 47–48; 664, с. 173–176]. Близько 893 р. цар Симеон «призначив його [Климента – О. К.] єпископом Древенiци, або Велiци, i так саме болгарської мови Климент став першим єпископом» [230, col. 1228; 325, с. 60; 391, с. 199, 256]*, дiєцезiя якого охоплювала захiдну частину держави Симеона [328, с. 228; 633, с. 283], а саме частину сучасної Пiвденно-Захiдної Македонiї аж до Скоп'є на пiвночi [473, р. 248; 477, р. 121; 664, с. 174].

Незабаром Климент повернувся з Велiци до Охрида, який став центром його мiсiонерської та лiтературної дiяльностi [180, с. 274–275; 230, col. 1232; 391, с. 203; 459, р. 175–177, 214], а пiсля отримання єпископського сану туди ж прибув його послiдовник Наум [473, р. 249; 664, с. 174]. Оселившись в Охридi, Климент перетворив його на основний осередок церковнослов'янської культури, глибоко пройнятий впливами кирило-мефодiївської традицiї Моравiї [459, р. 214], заклавши там храм Св. Пантелеймона – основний центр Охридської дiєцезiї [473, р. 249; 615, с. 380, 382; 664, с. 174] (Додаток П).

* «[...] ἐπίσκοπος Δρεμβιτζα, ἦτοι Βελιτζας προβάλλεται καὶ οὕτω διὲ Βουλγάρῳ γλώσσῃ πρῶτος ἐπίσκοπος ὁ Κλήμης καθίσταται» [230, col. 1228]. Назва «Дреμβiτζа», найiмовiрнiше, пов'язана з етнонiмом слов'янських племен драгувiгiв, що заселяли Пiвденну Македонiю, натомiсть другий топонiм «Βελιτζα» конкретизував мiсцезнаходження Клементової єпископiї i локалізувався у середнiй течiї рiчки Вардар [391, с. 255].

Крім того, Климент і Наум організували систематичне навчання священнослужителів у Охридській школі [328, с. 228–229; 621, с. 314–318; 633, с. 284]. За даними Теофілакта Охридського, у підконтрольних їм місцевих осередках проходили вишкіл близько 3500 учнів [230, col. 1225; 391, с. 197; 621, с. 56; 637, с. 108], котрі з часом залучили до сфери впливу Охриди Західну Болгарію (включно із Софією), Македонію, Східну Сербію, а також частину Албанії, заселену тоді слов'янами [328, с. 229; 633, с. 284].

Завдяки діяльності учнів Константина й Мефодія у Болгарії глаголицю, яку останні створили, наприкінці IX ст. доповнила, а згодом замінила нова, більш проста і зрозуміла версія письма, відома як кирилиця. Вона базувалася на основі грецького алфавіту з використанням глаголичних елементів [615, с. 381; 664, с. 176–177]. На цьому ґрунті вже наприкінці IX ст. в Болгарії виникла слов'янська писемна і літературна культура [386, с. 402; 459, р. 215–222; 637, с. 63, 107–109; 807, с. 257].

Внаслідок занепаду Першого Болгарського царства та завоювання його ромеями 1018 р. Болгарська церква втратила статус патріархату, але зберегла певну автономію в рамках східноримської церковної ієрархії [664, с. 184]. Відтоді ромейське духовництво почало ініціювати еллінізацію основних релігійних осередків освіти, науки і культури Болгарської церкви загалом, впроваджуючи у літургії грецьку мову як обов'язкову [254, с. 222–225; 328, с. 230; 615, с. 384–385; 633, с. 285]. Однак ромейське духовництво в XI ст. не намагалося повністю витіснити з болгарських церков і монастирів слов'янську мову і літургію, без яких місцеве релігійне життя вже тоді було б нереальним [664, с. 184–185]. Відтак у західній частині колишнього Болгарського царства, теренах Охридського архієпископства принаймні до XII ст. слов'янська глаголична писемна традиція розвивалася рівночасно з кириличною [328, с. 229–230; 384, с. 129; 391, с. 94–95; 633, с. 285], що впродовж XI–XV ст. сприяло «привласненню» кирило-мефодіївської традиції авторами болгарських агіографічних та історичних текстів [109, с. 271; 112, с. 300; 179, с. 242; 180, с. 274; 193, с. 304–306; 202, с. 260; 206, с. 247; 231, с. 203–205; 664, с. 186–187].

Отже, після ліквідації близько 886 р. великоморавської церковної організації слов'янського обряду значна частина учнів архієпископа Мефодія переселилася до Болгарії. Отримавши підтримку болгарських правлячих еліт в особі правителя Бориса та його сина, царя Симеона, вони заснували потужний осередок кирило-мефодіївської церковної і культурної традиції в Охриді, що став слов'янським архієпископством на чолі з Мефодієвим учнем Климентом. Саме звідси виходили основні вектори поширення кирило-мефодіївського впливу на Балкани та інші слов'янські країни «Молодшої Європи» X–XI ст.

4.2. «...a quodam Methodio haeretico fuisse repertas...»: хорватський фронтір слов'яно-латинського церковно-канонічного протистояння (880-ті – 1090-ті рр.)

На початку IX ст. в сучасних хорватських землях склалися два державні організми. Краєм у долині річок Зрмані, Кркі та Цетини (басейн Адріатичного моря), а також між Ніном і Задаром (жупанія Задар, Хорватія) на півночі включно з теренами південніше від Спліта (Сплітсько-Далматинська жупанія, Хорватія) правив Борна (*Borna*, † 821), як «князь Далмації і Лібурнії» («*dux Dalmatiae atque Liburniae*»). Натомість східні землі у межиріччі Купи, Сави і Драви із центром у городищі Сисак (сучасна хорватська жупанія Сисак-Мославіна) належали князеві Нижньої Паннонії («*dux Pannoniae inferioris*», тобто Паннонської Хорватії чи Савії) Людевітові (*Liudewitus*, † 823) [237, с. 251–252; 241, с. 135–158; 664, s. 214] (Додатки В, Т). Обидва князівства на той час політично були підпорядковані владі франків [236, с. 110–111; 240, с. 298–318; 242, с. 119–134; 664, s. 214]. Слов'янські терени у межиріччі Сави і Драви на рубежі VIII–IX ст., звільнившись з-під політичної домінації аварів, разом з історичною Далмацією потрапили під сильний політичний і культурний вплив Каролінгів, закріплений прийняттям альпійськими і далматинськими слов'янами латинського християнства [238, с. 214–221; 239, с. 99–100; 240, с. 298–318; 473, р. 14–22].

Після того як близько 812 р. імператор Карл завоював «Істрію, а також Лібурнію і Далмацію, за винятком приморських міст, які на основі дружби і укладення з ним угоди дозволив мати константинопольському імператорові» [76, s. 23]* (Додаток В), окреслені терени з єпископською столицею у місті Нін належали сфері місіонерського впливу Зальцбурзького архієпископства та з 803 р. – Аквілейського патріархату [57, s. 19; 254, с. 232–235; 350, с. 76–79, 86–87] (Додаток З). Тож чіткі латинські впливи у поховальному інвентарі, сакральній архітектурі, латинських інскрипціях були помітні в історичній Далмації, де виникла густа мережа єпископств [234, с. 269–276; 473, р. 21, 86–87; 602, s. 243].

Хорватський князь Бранимир (*Branimir dux Cruatorum*, † 892), проводячи політику зближення з Римом, разом зі своїми підданими та всім *gentis* в межах власних володінь був прийнятий під римський патронат [535, s. 110, 218; 664, s. 216]. Натомість далматинська церковна організація у Задарі чи Спліті на півночі та в Дурресі (у прибережній західній частині сучасної Албанії) на півдні (єпископства Дуклі, Бара, Скадра, Улціня, Пілота, Дриваста), очевидно, була нестійкою, бо вже упродовж X ст. єпископи Скадара і Бара підпорядковувалися сплітському архієпископу. Натомість решта згаданих суфраганів Дурреса (Диррахія) залишалися під юрисдикцією його митрополита до кінця X ст., тобто до завоювання болгарським царем Самуїлом Диррахія, Дуклі й Північної Далмації [233, с. 209; 234, с. 330].

У будь-якому разі східне узбережжя Адриатики перетворилося на певну зону конфронтації західного латинського та східного ромейського варіантів християнської церковної традиції [407, s. 61–62; 589, s. 285; 688, s. 141] (Додатки Т, У). У результаті хорватська писемність тут існувала одночасно у двох абетках (причому друга з них – у кількох варіантах глаголиці і кирилиці) і мовах: латинській і слов'янській (спершу старо-церковнослов'янській, а згодом хорватській) [386, с. 426–427; 589, s. 285; 664, s. 226].

* «[...] Histriam quoque et Liburniam atque Dalmaciam, exceptis maritimis civitatibus, quas ob amicitiam et iunctum cum eo foedus Constantinopolitanum imperatorem habere permisit [...]» [76, s. 23].

Найімовірніше, старо-церковнослов'янська мова у формі глаголиці поширилася разом із впливом моравської місії у Далматинській Хорватії під юрисдикцією Нінського єпископства ще наприкінці IX ст. якщо не при житті самого Мефодія, то, без сумніву, разом із прибуттям частини його вигнаних з Моравії учнів [391, с. 7; 477, р. 101, 174; 527, s. 360; 664, s. 227] (Додаток Н). Так чи інакше, як і в Болгарії, на приморських хорватських землях на деякий час разом зі слов'янською писемністю вдалося інституалізувати практику слов'янських богослужінь, що історично сягали часів архієпископа Мефодія [328, с. 231; 535, s. 197; 633, s. 286]. Певна частина паннонських учнів солунських місіонерів з володінь Коцела упродовж 860–870-х рр. реально могла досягнути і сусідньої Посавської Хорватії [254, с. 94–95, 251; 270, с. 704; 465, р. 193] та сербських земель [350, с. 83–84] (Додатки Н, Т, У).

У будь-якому випадку найбільш виразно кирило-мефодіївська традиція, зокрема слов'янська літургійна практика, найімовірніше, за посередництвом паннонських священників-послідовників Мефодія, збереглася в історичній Далмації (приморській Хорватії), котра, маючи окреме латинське єпископство із центром у Ніні та єпископські центри у прибережних містах, була поза юрисдикцією архієпископа Мефодія [328, с. 231; 473, р. 231–232; 481, s. 91–93; 633, s. 286] (Додатки А. 2, Т). Для окреслення «далматинсько-іллїрійського» фронтиру канонічної конфронтації латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій найцікавішим є анонімний «Уривок з карантанців», за яким Мефодій був «слов'янином з країв Істрії і Далмації» («*Sclavus ab Hystrie et Dalmatie partibus*») [80, s. 434]. На переконання М. Коса, це повідомлення може бути пов'язане із поширенням слов'янської літургії у лібурнсько-далматинському Примор'ї [577, s. 108]. Історична глибина кирило-мефодіївської традиції для місцевих *gentium* символічно засвідчена другим «Житієм Наума», за яким Константин і Мефодій «проходеште и оучеште род мусискы и далматискыи» [229, s. 252–253].

Аж до кінця першої чверті X ст. не виявлено свідчень ворожого ставлення хорватських правителів та, особливо, єпископа Ніна до слов'янської

літургійної практики [473, р. 236–238]. Можна вважати, що, навпаки, слов'янська літургійна мова доволі міцно закріпилася у Хорватській Церкві, слов'янський обряд позитивно сприймався місцевим латинським єпископатом і папством у період його суперництва з Константинополем [254, с. 239–240; 328, с. 231; 633, с. 286]. Однак згодом далматинська церковна організація почала витісняти слов'янську літургію [314, с. 140; 328, с. 231; 527, с. 360; 633, с. 286], а латинські прихильники святих Константина й Мефодія у Далмації і Хорватії наражалися на протидію понтифіків у подальшому поширенні вчення і культу солунських братів [314, с. 140; 473, р. 238; 535, с. 227].

У 925 р. папа Іоанн Х (*Ioannes*, † 929) звернувся до сплітського архієпископа Іоанна (*Ioannes*, † 928), констатуючи: «за межі парафії твоєї [акцент наш – О. К.] інше вчення поширюється, якого у священних працях немає» [95, с. 78]*. Тобто єпископові Іоаннові докорялося за те, що «*Methodii doctrinam*» сповідувало численне населення єпископств Далмації і Хорватії [234, с. 285; 459, р. 197; 664, с. 227]. Відтак понтифік закликав Іоанна не дотримуватися «вчення Мефодія [...], якого у жодній праці серед святих авторів не знаходимо. [...] [Натомість – О. К.] щоб, відповідно до звичаїв святої Римської Церкви, священне богослужіння звершували на слов'янській землі, звісно, латинською мовою, а не чужинською [...], й оскільки слов'яни є найособливішими синами святої Римської церкви, вони мають дотримуватися вчення матері» [95, с. 78; 169, с. 244]**. У цьому контексті під «*Sclauonorum terra*» слід розуміти в широкому сенсі хорватські землі й терени далматинських діоцезів під церковною юрисдикцією Константинополя, і де могла утвердитися слов'янська літургійна практика [234, с. 285].

Того ж 925 р. у листі до хорватського короля Томислава I (*Tomislaus rex Croatorum*, † 928), хумського (захумлянського) князя Михаїла (*Michael dux*

* «[...] per confinia tuae parochiae aliam doctrinam pullulare, quae in sacris voluminibus non reperitur [...]» [95, с. 78].

** «[...] ad Methodii doctrinam [...] in nullo volumine inter sacros auctores comperimus. [...] ut secundum mores sanctae romanae ecclesiae in Sclauonorum terra ministerium sacrificii peragant in latina scilicet lingua non autem in extranea [...] et quia Sclavi specialissimi filii sanctae romanae ecclesiae sunt, in doctrina matris permanere debent [...]» [95, с. 78; 169, с. 244].

Chulmorum, † після 932), а також їхніх підданих Іоанн Х переконував їх «та всіх жупанів і всіх священників й увесь народ, що населяє Склавонію і Далмацію»^{*} дотримуватися звичаїв Римської церкви, навчати дітей латинської мови, саме нею, а не слов'янською мовою відправляти богослужіння [96, s. 76–77]. Папа висловлював подив з приводу того, що багато хто схильний «варварською, або ж слов'янською мовою Богові жертву складати» [96, s. 77; 170, s. 245]^{**}. Обґрунтування ним абсолютного пріоритету латинської мови у церковних практиках, а також особливий акцент на римському джерелі християнізації та воцерковленні *gentium* історичних хорватських і сербських земель [96, s. 76–77; 170, s. 245; 234, с. 294–296], на наш погляд, слугує додатковим свідченням заходів Риму, спрямованих на витіснення кирило-мефодіївської церковної традиції з усіх теренів Сплітського архієпископства в першій третині X ст.

Отже, Сплітський синод 925 р. лише частково затвердив вимоги папи та прийняв компромісне рішення щодо заборони слов'янської літургії [47, s. 124; 216, s. 78–80; 234, с. 284–285; 664, s. 227], постановивши, «щоб жоден єпископ нашої провінції [новоствореної Сплітської митрополії – *О. К.*] не наважився <будь-кого> в будь-якому разі на слов'янській мові підвищувати; може він, однак, у духовенстві і монашестві Богові служити. Хай не дозволять йому у своїй церкві месу звершувати; хіба, якщо б необхідність у священнослужителях мав, то хай прохає, щоб Римський понтифік дозвіл тому на звершення богослужіння надав» [47, s. 124; 216, s. 80]^{***}.

На синоді у Спліті 925 р. за присутності нінського єпископа та папських легатів Хорватську церкву було реорганізовано і вирішено, «щоб сама церква і місто [Спліт – *О. К.*] [...] між усіма церквами тієї провінції <право> першості мали і наймення митрополії над усіма єпископствами законно отримали» [47,

^{*} «[...] et omnibus zupanis, cunctisque sacerdotibus et uniuerso populo per Sclauoniam et Dalmatiam commorantibus [...]» [96, s. 77].

^{**} «[...] in barbara seu Sclauina lingua deo sacrificium offerre» [170, s. 245].

^{***} «Ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat <quempiam> in quolibet gradu sclavinica lingua promovere; (potest) tam(en) in clericatu et monachatu Deo deservire. Nec in sua ecclesia sinat eum missam facere; praeter si necessitatem sacerdotum haberet, per supplicationem a Romano pontifice licentiam eis sacerdotalis ministerii tribuat» [47, s. 124; 216, s. 80].

s. 122; 216, s. 79]*. При цьому в Центральній Далмації, фактично, на латино-ромейському церковно-релігійному фронті збереглися Стонська (Захумська) і Травунська дієцезії [234, с. 282; 350, с. 89]. Сплітське єпископство стало центром єдиної хорватської церковної митрополії від Адриатики до Драви (Хорватського королівства і Далмації) під прямою юрисдикцією Папи, було піднесене до рангу архієпископства [47, s. 122–124; 216, s. 78–80; 233, с. 199; 350, с. 87] (Додаток Р), якому підпорядковувалися всі єпископські осередки від Істрії до Котора [254, с. 241]. Йдеться про: північнодалматинські острівні єпископства на Крку, Рабі, Осорі (Приморсько-Горанська жупанія, Хорватія), в Задарі (однойменна жупанія, Хорватія); південнодалматинські єпископства у Стоні, Рагузі (Дубровнику), Которі та Дувно, а також хорватське єпископство в Ніні [47, s. 124; 216, s. 80; 234, с. 280–283; 473, р. 238; 664, s. 218] (Додатки Т, У). Внаслідок спротиву єпископа Ніна, котрий і сам претендував на митрополичий сан, наступний синод у Спліті 928 р. підтвердив першість Сплітської митрополії в попередніх дієцезіальних межах, ліквідувавши Нінське єпископство [62, s. 126; 117, s. 82; 254, с. 242; 459, р. 197].

На думку О. Акімової, основними осередками поширення «*Methodii doctrinae*» були землі саме вищезгаданих верхньодалматинських єпископств із центрами у Которі, Рагузі та Стоні, юрисдикція яких поширювалася на терени історичної Дуклі, Требіньє (Травунії) і Хуму [233, с. 213; 234, с. 286] (Додаток У). Місцеве населення, за свідченнями Костянтина Багрянородного, прийняло хрещення та церковну організацію з Константинополя [234, с. 286]. З поширенням тут слов'янської літургії авторка пов'язала спеціальний припис Сплітського синоду 928 р. єпископам Котора, Рагузи і Стона з вимогою дотримуватися «у всіх догматах католицької віри» [216, s. 81; 234, с. 286].

Отже, у першій чверті X ст. слов'янську літургію підтримувала значна частина слов'яномовних спільнот далматинських і хорватських єпископств [254, с. 239–241; 481, s. 91; 527, s. 360–361; 664, s. 227]. Однак постанови

* «[...] tu ipsa ecclesia et civitas [...] inter omnes ecclesias provinciae huius primatum hebeat <ius> et metropolis nomen super omnes episcopatus legitime sortiatur» [47, s. 122; 216, s. 79].

синодів 925 і 928 рр. зміцнили латинський характер Хорватської церкви (й, зокрема, гегемонію римського і далматинського кліру) та всього *regni Croatorum* [350, с. 88; 664, s. 218]. Вперше було засвідчено вороже ставлення Риму і латинських далматинських єпископів до слов'янської літургійної практики та кирило-мефодіївських церковних традицій в Далмації X ст. [473, р. 238; 481, s. 92]. Оскільки аж до другої половини XI ст. нам невідомі будь-які достовірні свідчення, які б підтверджували вживання слов'янської мови у Церкві та під час богослужінь, важко відповісти на питання, наскільки і чи взагалі слов'янська літургія разом з глаголичним письмом були витіснені з Хорватії [664, s. 227].

Задекларована синодальна позиція так чи інакше ідеологічно негативно вплинула на сприйняття у Сплітському архієпископстві слов'янського богослужіння [234, с. 284, 317]. Архідиякон Тома у своїй «*Історії*» занотував, що «завдяки проповіді згаданого [сплітського архієпископа – *О. К.*] Іоанна та інших єпископів салонських від впливу аріанської ересі були очищені князі готів і хорватів» [20, lib. XIII, 43, 246; 205, р. 58–59]*. Під ними слід розуміти саме послідовників глаголиці, слов'янської літургії та кирило-мефодіївської традиції, до яких, як відомо, Тома ставився зневажливо [234, с. 284, 317; 664, s. 228]. Тож його інформацію слід сприймати критично.

Ф. Дворнік вважав, що було б нерозсудливо проявляти ворожість до слов'янської літургії як важливого для хорватських спільнот «національного» церковного звичаю [473, р. 239]. А. П. Власто та М. Еггерс теж дійшли висновку про відсутність жорстких обмежень слов'янської літургії, яку тоді в Хорватії продовжували мовчки толерувати [254, с. 241; 481, s. 92]. До того ж із постанов Сплітського синоду 925 р. зрозуміло, що проведення слов'янських богослужінь допускалося за відсутності іншого латинського духівництва та з дозволу Папи [47, s. 124; 216, s. 80; 234, с. 285; 555, s. 24].

* «[...] per predicationem predicti Iohannis ac aliorum presulum Salonitanorum duces Gothorum et Chroatorum ab Arriane hereseos fuerant contagione purgati» [20, lib. XIII, с. 246; 205, р. 58].

Такий вияв терпимості до слов'янської літургійної практики й кирило-мефодіївської традиції, викликаний її важливістю для повноцінного функціонування християнської місії в Хорватії, дозволив слов'янській літургії зберегтися упродовж X–XI ст. в окреслених володіннях [328, с. 231; 481, s. 92–93; 633, s. 286–287], де для неї були сприятливіші умови, ніж у Моравії [526, s. 183]. Принаймні частина хорватських і далматинських громад зберегла глаголично-слов'янський обряд, дотримуючись кирило-мефодіївської церковної традиції [270, с. 705; 664, s. 228]. Найефективнішим методом поступового витіснення слов'янської літургії було визнано заборону підготовки «глаголичного» духівництва та обов'язок вивчення латинської мови [47, s. 124; 216, s. 80; 254, с. 241].

Так Сплітські синоди і папські епістоли першої третини X ст. вперше засвідчили відкриті плани Риму з латинізації кирило-мефодіївських елементів ранньої Хорватської церкви.

Ситуація докорінно змінилася в другій половині XI ст., коли римські церковні реформатори розпочали кампанію проти практик симонії, одруження духівництва та національних літургій, зокрема слов'янської [234, с. 316; 254, с. 242–243; 473, р. 239]. Першу значну спробу впровадити саме ці, затверджені Латеранським собором 1059 р. зміни у Хорватії було здійснено на синоді у Спліті 1059–1060 р. [459, р. 258–259; 481, s. 92] за участі «усіх прелатів Далмації і Хорватії» [200, s. 204; 204, s. 410]. На ньому слов'янську літургію офіційно заборонили, а Мефодія визнали єретиком [234, с. 316; 314, с. 141; 459, р. 197, 263]. В синодальному протоколі тоді «затверджено і встановлено, щоб ніхто інший слов'янською мовою не наважувався святі таїнства звершувати, хіба лише латиною і грецькою; всякий тієї ж мови хай не сходить до священних рангів. Оголосили, отже, що готське письмо [глаголиця – *О. К.*] деяким єретиком Мефодієм було винайдене, який багато всупереч нормі

католицької віри тією ж оманливою слов'янською мовою писав» [20, lib. XVI, с. 48, 249; 198, s. 129; 200, s. 204; 204, s. 410]*.

Сплітський архідиякон Тома, навівши вищепроцитоване синодальне рішення 1059–1060 рр. у своїй *«Історії»*, повідомляв: «нарешті, коли ця постанова волею синоду була проголошена та апостольським схваленням затверджена, усі слов'янські священники були великим смутком охоплені. Справа у тому, що всі їхні церкви були закриті; самі ж вони від звичних обрядів тихо згубилися» [20, lib. XVI, с. 48, 249; 204, s. 410–411; 205, р. 78–79]**. Пізніше впроваджену реформу Церкви справді підтримала зростаюча кількість монастирських спільнот, особливо Конвент Св. Марії у Задарі, який став «вістрям» поширення реформаторських ідей [459, р. 259]. Однак реляція сплітського архідиякона, створена за двісті років після описаних подій, насправді не до кінця відповідає реаліям часу. Заборона Сплітського синоду 1060 р. насправді не дала бажаних практичних результатів, бо вже наступні церковні синоди вкотре змушені були розглядати проблему слов'янської літургії в Хорватській церкві [197, s. 206–210; 199, s. 130; 234, с. 316; 527, s. 361]. Слов'янське духівництво, підтримане спільнотами мирян, активно протестувало проти синодальних рішень [459, р. 263; 473, р. 241].

Наступного 1061 р. новообраний папа Александр II (*Alexander*, † 1073), сприяючи реформі Церкви, підтримав постанови Сплітського синоду [198, s. 129; 200, s. 205; 664, s. 228]. Він заявив: «слов'ян, якщо вони латинського письма не навчатимуться, до священних чинів підносити [...] під загрозою всезагального відлучення від Церкви забороняємо» [198, s. 129]***. Е. Мюле інтерпретував цей крок як можливу спробу перетягнення на свій бік

* «[...] hoc firmatum est et statutum, ut nullus de caetero in lingua sclauonica praesumeret diuina mysteria celebrare, nisi tantum in latina et graeca; nec aliquis eiusdem linguae promoueretur ad sacros ordines. Dicebant enim, gothicas litteras a quodam Methodio haeretico fuisse repertas, qui multa contra catholicae fidei normam in eadem sclauonica lingua mentiendo conscripsit [...]» [20, lib. XVI, с. 249; 198, s. 129; 200, s. 204]. Далматинські і хорватські прихильники згаданих реформ стали презирливо називати готами своїх опонентів, прихильників глаголиці/«готського письма» та слов'янської літургійної практики [242, с. 67].

** «Denique cum hoc statutum sinodalis fuisset sententia promulgatum et apostolica auctoritate firmatum, omnes sacerdotes Sclauorum magno sunt merore confecti. Omnes quippe eorum ecclesie clause fuerunt; ipsi a consuetis officiis siluerunt» [20, lib. XVI, с. 249; 204, s. 410–411; 205, р. 78].

*** «Sclavos, nisi latinas litteras didicerint, ad sacros ordines promoveri [...] sub excommunicationis vinculo omnimode prohibemus» [198, s. 129].

далматинського духівництва у протистоянні з вибраним наприкінці жовтня 1061 р. антипапою Гонорієм II (*Honorius*, † 1072) [664, s. 228]. Останній, підтриманий єпископами Крка й Осора [459, р. 263], мабуть, пообіцяв хорватським послідовникам глаголиці, мешканцям північно-західних периферій Сплітської митрополії, в Істрії та на островах Кварнеру (затока між півостровом Істрія і материковою Хорватією) на півночі Адріатичного регіону [350, с. 88; 459, р. 10, 263; 615, s. 298] (Додатки С, Т) підтримку слов'янської літургії [664, s. 228].

У кожному разі зіпсовану версію подій нам залишив архідиякон Тома. За його словами, у 1063 р. прибічники кирило-мефодіївської традиції та слов'янської літургії в авторській рецепції – аріанські єретики готи («*Gothi*»), підбурені «деяким чужинським священником на ймення Ульф («*quidam sacerdos advena, Ulfus nomine*»), відправили з ним до папи (найвірогідніше, антипапи Гонорія II [205, р. 79, rem. 3]) самовільно обраного єпископа Цедеду (*Cededa*) (котрий міг бути легатом антипапи Гонорія [459, р. 263]) та абата Потепу (*Potepa*) з проханням відновити попередню слов'янську церковну організацію в Хорватії («*statum ecclesiarum et clericorum in regno Sclavonico*»). Внаслідок інтриг Ульфа Цедедо незаконно узурпував єпископство на Крку («*Veglensem episcopum*»), вигнавши звідти місцевого єпископа та перебравши на себе всі його повноваження [20, lib. XVI, с. 48–50, 249–251; 197, s. 206–208; 199, s. 130; 205, р. 79–85; 473, р. 241–242]. Флорін Курта вірно відзначив, що описані події можна інтерпретувати як очолений Цедедою та підтриманий частиною місцевого духівництва спротив рішенням Сплітського церковного синоду 1060 р. щодо заборони слов'янської літургії [459, р. 263]. У відповідь папа Александр II відправив свого легата, кардинала Іоанна (*Iohannes*, † бл. 1090), «щоб викоринити трут нечестивої схизми зі слов'янських земель» [20, lib. XVI, с. 50, 251; 197, s. 208; 205, р. 85–86]*.

* «[...] ad extirpandam nefandi scismatis fomitem de partibus Sclavonie» [20, lib. XVI, с. 251; 197, s. 208; 205, р. 85–86].

З деконструйованої історичною пам'яттю XIII ст. реляції архідиякона Томи можна вичленити: 1) факт існування у 1060-х рр. реального фронтиру канонічної конфронтації латинського кліру та послідовників слов'янської літургії й кирило-мефодіївської церковної традиції на північно-західній частині Сплітської митрополії, зокрема, на острові Крк [197, s. 208; 199, s. 130; 205, p. 84–85; 254, с. 244–245; 758, s. 71] (Додатки А. 2, Т); 2) канонічне протистояння між противниками реформ з єпископств північнодалматинського узбережжя Адріатики, котрих підтримував Гонорій II, та прихильниками клонійських ідей зі Спліта та Трогіра, які спиралися на Александра II [234, с. 318]. Події розгорталися на тлі розколу в Хорватській церкві, спричиненого згаданим реформістським рухом середини – другої половини XI ст., а також широкого конфлікту папи Александра II із Гонорієм II [234, с. 317–318; 459, p. 259–263; 473, p. 241; 664, s. 228]. Врешті усі глаголичні «єретики» включно з Цедедою, за інформацією Томи, були анафемовані у Римі та на Сплітському синоді 1063 р., а Ульфа засудили та ув'язнили [20, lib. XVI, с. 50–52, 251–252; 197, s. 208–209; 199, s. 130; 205, p. 84–86].

Однак, незважаючи на синодальні та папські заборони 1060, 1061 і 1063 рр., що лише підсилювали конфронтацію між латинським і слов'янським духівництвом [473, p. 242], глаголична писемність і слов'янська літургія в рамках кирило-мефодіївської традиції продовжували існувати на окреслених хорватських, істрійсько-далматинських теренах, у периферійних районах, особливо на острові Крк [254, с. 245–248; 459, p. 264–265; 481, s. 93], а також у бенедиктинських монастирях [234, с. 312–313; 473, p. 242; 664, s. 228]. Існування культурної та літургійної двомовності на архіпелазі у Кварнерській затоці засвідчили знахідки глаголичних інскрипцій другої половини XI – початку XII ст. (Додаток С), зокрема пластина з Башки (південний Крк, Хорватія) XI–XII ст. з написом про надання королем Звонимиром привілеїв (глаголичному) монастиреві Св. Люції, три фрагменти глаголичних написів, два з яких – на острові Крк, а третій – мішаний глаголично-латинський текст

на родинному надгробку зі слов'янськими іменами – у Валуні на острові Црес [234, с. 312–313, 319; 459, р. 11, 264–265; 664, с. 226].

Незважаючи на спротив значної частини латинського духовництва, практика слов'янської літургії надалі існувала на хорватських теренах упродовж XI і навіть XII ст. (або, як вважав Г. В. Гаузіг, до XIV–XV ст. [515, с. 301]). На сьогодні вона уціліла на далматинських островах Крк, Црес, Лошінь (Приморсько-Горанська жупанія, Хорватія) та в околицях прибережних далматинських міст, зокрема Задара, Пазіна (Педен, Південна Істрія), Рієки, Сени, Шибеника, Спліта, Гвара [254, с. 246, 248; 280, с. 30; 477, р. 176–177]. Чеський хроніст Пржибик Пулкава у 1370-х рр., описуючи місіонерську діяльність Константина й Мефодія у Моравії, резюмував: «і так в архієпископіях і провінціях Сплітській, Дубровницькій та Адриатичній та у всіх їхніх суфраганах і в багатьох інших єпископствах як єпископами, так і священниками богослужіння та інші священства аж до сьогодні слов'янською мовою відправляються» [66, с. 310]* (Додаток Т). З іншого боку, XI ст. загалом позначилося заснуванням дуже великої кількості латинських бенедиктинських абатств довкола Біограда: Св. Іоанна з Рогово (напередодні 1060 р.), абатства Врани та Конвенту Св. Томи (напередодні 1075 р.), а також на Далматинському узбережжі: Абатства Св. Бенедикта на острові Локрум (поблизу Дубровника, бл. 1023 р.), Св. Петра в Озорі (1044 р.), Св. Петра в Супетраській Дразі на острові Раб (1059 р.), Св. Іоанна Хрестителя в Трогірі (1064 р.), Св. Петра поблизу Спліта (1069 р.) [459, р. 259].

Внаслідок політики зближення з папою Григорієм VII (*Gregorius*, † 1085) короля Звонимира з осені 1075 р. Хорватське королівство вважалося папським леном [492, с. 9; 664, с. 220; 767, с. 451]. На Сплітському синоді 1075 р. «відновлено Нінське єпископство» («*restauratus est episcopatus Nonensis*»), при цьому заборони вживання слов'янської мови у літургії серед постанов синоду не було [195, с. 131; 196, с. 210–211; 205, р. 86–89; 473, р. 242–243].

* «Et sic per archiepiscopatus et provincias Spaletensem, Ragusinensem, et Iadriensem et apud omnes suffraganeos eorum, et multos alios episcopatus tam per presules quam per sacerdotes misse et alia divina usque hodie in slovanico celebrantur» [66, с. 310].

Однак понтифік отримав можливість уніфікувати в латинській традиції місцеву церковну практику [254, с. 246], отримавши від Звонимира повну підтримку у втіленні церковної реформи в Хорватському королівстві [459, р. 262; 664, с. 220]. У будь-якому разі кінець XI ст. став найменш сприятливим періодом для практики слов'янської літургії, зокрема Хорватської церкви [254, с. 246; 481, с. 93].

Наприкінці XI ст. ослаблене Хорватське королівство, передусім Славонія і Далмація, стало об'єктом експансії угорської королівської династії Арпадів, яка поступово інкорпоровала ці терени [350, с. 95–96; 459, р. 265; 492, с. 9–10]. Між 1092 і 1093 рр. король Володислав I (*Ladislaus*, 1040–1095), вирішивши приєднати до Угорської церкви посавську Славонію, заснував у її межах поміж Дравою та хорватськими горами Капела (включно з невеликою частиною земель Веспремського діоцезу північніше Драви) підпорядковане латинському естергомському архієпископові Загребське єпископство [412, с. 129; 459, р. 266; 767, с. 454–456; 771, с. 388–389]. Так само, як Угорщина, захоплена Володиславом хорватська «*Sclavonia*» стала відкритою для земельних надань латинським бенедиктинським монахам [459, р. 265]. З того часу у Хорватії утвердилася Латинська церква [254, с. 246; 459, р. 265–266]. Першим загребським єпископом став богемський священник Дух (*Duh, natione Boemus*, † між 1093 і 1098) [234, с. 327; 350, с. 96; 596, с. 130], прихильник латинського впливу [459, р. 266]. Сам угорський король був «міцним стовпом» Латинської церкви, а у протистоянні Священної імперії з папством, на відміну від богемського короля Вратислава II (*Wratizlaus*, 1035–1092), підтримав Рим [539, с. 19]. Це не могло не вплинути на становище кирило-мефодіївської церковної традиції у Хорватії.

У середньовічному Угорському королівстві двомовні та біритуальні (слов'яно-латинські та греко-латинські) бенедиктинські монастирі існували у Веспремі (однойменне медьє, Угорщина), Сремській Митровиці (історична Воєводина, Сербія), Белеграді (Сербія), Чанаді (медьє Чонград, на угорсько-румунському пограниччі), Араді (історична область Крішана, Румунія),

Дунапентеле (сучасне угорське місто Данайварош, медьє Фейєр,) Зоборі (Нітранський край, Словаччина) та, особливо, у Вишеграді і Тихані [404, с. 177–178; 527, с. 361; 535, с. 226–227; 539, с. 14–15; 643, с. 417–419] (Додаток А. 2). Саме в двох останніх монастирях поселилися (руські) ченці, носії київської традиції, які разом з Анастасією (*Anastasia* ?, † бл. 1096), дочкою князя Ярослава Володимировича (*Ярославъ*, † 1054), прибули до Угорщини [262, с. 139, 177; 407, с. 110; 596, с. 128; 804, р. 55, 98].

Р. Марсіна був переконаний, що одразу після заснування Чанадського монастиря у 1031 р. його перший єпископ Герард (*Gerardus*, † 1046) розпочав боротьбу з «мефодіаністами», слов'янськими послідовниками архієпископа Мефодія болгарського чи македонського походження. Схожа конфронтація з третім і четвертим поколінням учнів Мефодія могла розгорнутися в інших частинах королівства Арпадів XI ст. [642, с. 27; 643, с. 418]. Водночас ми повинні визнати, що у вищеперелічених угорських монастирях (в тому числі й чанадському, вишеградському чи тиханському) їхні конвенти практикували не суто кирило-мефодіївську літургійну традицію, а фактично ромейську (чи навіть ромейсько-болгарську) літургію слов'янською мовою [473, р. 216; 481, с. 102–103; 539, с. 14–15; 643, с. 418–419; 834, с. 240–242]. Великоморавська традиція тут уціліла лише у вигляді книжної традиції [527, с. 361].

Отже, найвиразніше кирило-мефодіївська церковна традиція, зокрема глаголична літургія, наприкінці IX–XI ст. функціонувала у східній частині Адріатичного узбережжя, у межах верхньодаматинських єпископств, в Істрії та на островах Кварнерської затоки, підпорядкованих юрисдикції Сплітського архієпископства. Приблизно з 925 р. канонічна конфронтація між хорватськими адептами слов'янського обряду і латинським духівництвом тут набула просторово-часової виразності та доктринальної і процесуальної організованості. Загалом щонайменше чотири сплітські синоди X–XI ст. розглядали проблему обмеження або остаточної заборони «Мефодієвого вчення» та слов'янської літургії як еретичних. Так само, як на землях Пржемислідів, у Хорватії останньої чверті XI ст. суттєво погіршилося

становище кирило-мефодіївської традиції під впливом григоріанських реформ і латинської уніфікації місцевої літургії, а також внаслідок інкорпорації Хорватського королівства до володінь Арпадів, які майже остаточно латинізували місцеву церковну ієрархію та релігійне життя.

4.3. Антибарська церковна митрополія як слов'яно-латинська міжконфесійна зона X–XI ст.

Виразний слід тривалого співіснування латинської та слов'янської, по суті, кирило-мефодіївської церковних традицій помітний у межах церковної юрисдикції Антибарської митрополії – на теренах історичної Дуклі та Боснії [233, с. 209, 210–211; 335, с. 28–29; 350, с. 91–93] (Додатки А. 2, У). Становлення культурного та слов'яно-латинського церковно-релігійного фронтиру у приморській Дуклі (Додаток Б) відбувалося на тлі поширення у X–XII ст. слов'янської писемної традиції, яка конкурувала з латинською романізованих центрів Адриатичного узбережжя, головно міста Бар. Дуклянські правителі, чинячи опір ромейській експансії, самі шукали підтримки пап, розраховуючи з їх допомогою підпорядкувати своїй владі всі сербські терени Барського архієпископства [335, с. 28–29].

Так, 18 березня 1067 р. Александр II, надавши митрополичий паллій діоклейському та антибарському архієпископові Петру (*Petrus*, † 1094), підтвердив його церковноюрисдикційні привілеї над Діоклейською церквою (*diocliensem ecclesiam*), Антибарською церквою (*antibarensem ecclesiam*, сучасне місто Бар на півдні Чорногорії), Сербською церквою (*serbiensem ecclesiam*, тобто єпископством Раш, раніше підпорядкованим Архієпископству Охриди), Боснійською церквою (*bosoniensem ecclesiam*), єпископствами Котора (*ecaterensem ecclesiam*, Південна Чорногорія), Ульціня (*palachiensem ecclesiam*, Південна Чорногорія), Шваца (*suatinensem ecclesiam*, Південна Чорногорія), Дрішта (*diuastinensem ecclesiam*, Північна Албанія), Пульта (*polatinensem ecclesiam*, Північна Албанія), Требіне (*tribuniensem ecclesiam* Південна Боснія і Герцеговина) [23, s. 127; 156, s. 251; 233, с. 210–211; 234, с. 336; 473, р. 256] «з

усім їм належним» («*cum omnibus suis pertinentiis*»), включаючи «й монастирі як латинські, так і грецькі чи слов'янські» («*monasteria quoque tam Latinorum quam Graecorum siue Sclauorum*») [23, s. 127; 156, s. 251]. Йшлося про відновлене Діоклейське архієпископство у Барі на теренах від Сави та майже Цетини аж до Бояни та Дрину (з гирлом в Адриатичному морі) [550, s. 14]. Отже, якщо до цього часу з початку XI ст. спостерігався процес візантинізації Сербської церкви під впливом поширення ромейської церковної традиції у єпископстві Раш [350, с. 89–92], то виразна латинська церковна ієрархія XI ст. під переважаючим впливом Риму викристалізувалася в Дуклянському (Зетському) князівстві [270, с. 448; 335, с. 28–29; 350, с. 93–95; 386, с. 426]. Тут латинські впливи інтенсивно поширювалися як протидія візантинізації та політичній ромейській експансії [335, с. 28–29] (Додаток У).

Латинський єпископський діоцез інституалізувався і в межах історичної Боснії (Додатки Б, У), еклезіальна організація котрої стосовно структури власного кліру та обряду відрізнялася від митрополії – Сплітського, а згодом Дубровницького архієпископств. Незважаючи на рішення Сплітських синодів 925 і 1060 рр., боснійське духівництво, можливо, за підтримки місцевих владних еліт практикувало слов'янську літургію, тому не слід однозначно виключати поширення також слов'янської (глаголичної) писемності на боснійських теренах XI ст. так само як у Північній Далмації [350, с. 91–93].

Отже, проблему канонічної конфронтації кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій на сербських теренах, як, в принципі, на заході Балканського півострова, слід розглядати в контексті зіткнення трьох місіонерських течій: латинської, ініційованої з Риму, ромейської, яка мала підтримку в далматинських приморських містах, і кирило-мефодіївської, що спершу виходила з Моравії, а згодом – болгарського Охрида [328, с. 230; 550, s. 14; 633, s. 285–286].

Ще напередодні 14 травня 873 р. папа Іоанн VIII закликав сербського князя Рашки Мутімира визнати церковну юрисдикцію Паннонського архі-

єпископства, яке формально очолював Мефодій [158, s. 173–174]*. Понтифік намагався вивести Мутімира з-під ромейського церковного впливу [234, с. 329; 350, с. 84; 408, s. 115; 732, s. 346–347]. Заклик папи до князя Мутімира визнати церковну юрисдикцію Паннонського архієпископства в географічному сенсі, скоріш за все, свідчив про безпосереднє сусідство і тісні зв'язки Сербського князівства і Мефодієвої Паннонської архієпископії [237, с. 254–255; 242, с. 308; 254, с. 90]. Або ж йшлося про поширення впливу кирило-мефодіївської місії на сербські землі безпосередньо з Моравії чи Блатенського князівства [254, с. 253; 350, с. 83–84]. Папа прагнув перейняти сербські землі як частину історичного Іллірика під свою пряму супермацію через посередництво відновленого Паннонського архієпископства та безпосередню підтримку Мефодія [158, s. 174, розп. 3; 473, р. 38, 156; 533, s. 167].

Від початку свого існування середньовічна Сербська церква, зокрема єпископства Раш (до 1067 р.) та Бранічево, підпорядковувалася болгарському Охридському архієпископству [473, р. 254; 477, р. 164; 664, s. 274]. З Охрида до Рашки поширювалися слов'яномовні (кириличні) церковні тексти та прибували священники кирило-мефодіївської традиції [664, s. 274]**.

Відтак слов'янська літургія східного обряду практикувалася в Рашці, де в XI ст. існували сприятливіші обставини для її функціонування та розвитку слов'янської писемної традиції [328, с. 230; 383, с. 29; 384, с. 146, 174; 391, с. 160]. Саме звідти вона могла проникнути й до князівства Дуклі [384, с. 175; 473, s. 256], бо у згаданому привілеї папа окремо наголошував на підпорядкуванні антибарському митрополиту усіх грецьких, латинських і слов'янських церковних структур [23, s. 127; 156, s. 251; 473, s. 256]. Одночасно вглиб

* «Вмовляємо тебе, щоб предків твоїх ти наслідував звичай, наскільки спроможний, щоб намагався до Паннонського діоцезу навернутися. Й оскільки там вже, дякуючи Богові, Престолом Святого апостола Петра єпископ є призначений [Мефодій – *О. К.*], під його ж пастирську опіку ти повернувся» («*Quapropter ammonemus te, ut progenitorum tuorum secutus morem quantum potes ad Pannonensium reverti studeas diocesin. Et quia illic iam Deo gratias a sede beati Petri apostoli episcopus ordinatus est, ad ipsius pastorem recurras sollicitudinem*») [158, s. 173–174].

** Тож не випадково сербська книжна традиція XIII–XIV ст., яка стала самостійною за династії Неманичів (у Хілендарському монастирі, заснованому 1199 р.), стала наступницею великоморавської та взяла свій початок від західноболгарської охридської традиції [328, с. 230; 384, с. 144, 174; 386, с. 446–447; 527, s. 360; 633, s. 285–286].

Сербії (Рашки) й на терени Дуклі з X ст. разом з місіонерськими імпульсами проникали також латинські церковні впливи з далматинських дієцезій у Спліті, Барі (однойменний муніципалітет, Південна Чорногорія), Дубровника (іст. *Ragusa*), Котора (однойменна община на півдні Чорногорії) [234, с. 328, 331; 473, с. 38, 255; 664, с. 274] (Додаток У). Місцеві приморські спільноти неретвян, захумлян, тревун'ян, діоклейців, боснійців пов'язували себе із церковною організацією вищезгаданих далматинських єпископств [234, с. 328, 331; 477, р. 164–165] (Додатки В, У). Незважаючи на номінальну належність їхніх земель до Ромейської імперії, громади швидко переймали латинську культуру, особливо упродовж X ст. [254, с. 255; 270, с. 530–531, 569–570, 573, 585]. Водночас релігійні осередки в Діоклеї, Шкодрі (Північно-Західна Албанія), Ульціні (однойменний муніципалітет на півдні Чорногорії) були латинськими дітищами, проте під зверхністю ромеїв [350, с. 90; 473, р. 255; 550, с. 14].

Після захоплення Дуклі імператором Олексієм I Комніном (*Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός*, 1048–1118) на початку XII ст. [473, р. 257] в її землях продовжував існувати особливий конфесійний дуалізм, який забезпечував східнохристиянський єпископ у місті Раш, розташованому поблизу Нови Пазара в межах Рашки (сучасний Рашський округ Сербії), а також латинський клір у Рібніці в князівстві Зета (Додаток В) [664, с. 274–275]. Саме за аналогією з державою Неманичів кінця XII – початку XIII ст., можна вважати, що збереження і підтримка в Рашці слов'янської літургійної практики і писемності на противагу латинській і грецькій могли розглядатися як суттєвий елемент боротьби за незалежність жупанів Рашки другої половини XI ст., які намагалися проводити незалежну політику як від ромеїв, так і від князівства Зети. Це не могло не вплинути на відносини з ромейським архієпископством Охрида і латинським Барським архієпископством [384, с. 146; 391, с. 161].

Чіткіше визначення фронтиру канонічної конфронтації латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій на окреслених теренах впродовж XI ст. неможливе з огляду на два важливі фактори: 1) брак інших надійних

документальних свідчень з історії Сербської церкви аж до кінця XII ст.; 2) відсутність у державі Неманичів самостійної церковної організації до 1219 р. [350, с. 89; 383, с. 30; 384, с. 146, 175, 186; 391, с. 160–161].

Отже, на історичних сербських, боснійських, дуклянських теренах у сфері впливу Антибарської митрополії X й, особливо, XI ст. існувала своєрідна контактна зона кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій, яку слід розглядати в контексті зіткнення ромейської, римської та слов'янської місії. Однак сукупність усіх наявних джерельних свідчень не дозволяє констатувати, до якої міри конфронтаційним був окреслений західнобалканський слов'яно-латинський міжобрядовий фронтір.

4.4. Латинська та кирило-мефодіївська церковні традиції у володіннях Пржемислідів (895–1097 рр.)

Одним із прикладів співіснування латинської та слов'янської кирило-мефодіївської літургії і писемності на одній території аж до кінця XI ст. є володіння Пржемислідів. У ранній Церкві їхніх земель дуже помітні елементи слов'янської парадигми свв. Кирила й Мефодія [390, с. 226–228; 535, с. 197, 229; 649, с. 111–113]. Неважко помітити, що монах Християн у *«Житті та мучеництві святого Вацлава і святої Людмили»* описав витоки християнства у володіннях Пржемислідів як продовження великоморавської кирило-мефодіївської традиції [53, с. 189; 407, с. 104; 664, с. 208; 669, с. 121–122, 188–193]. Відкрита до симбіозу латинської та регіональних слов'янських культур, середньовічна Богемія успадкувала великоморавські культурні здобутки та церковні традиції [263; 281, с. 3; 407, с. 97–112; 515, с. 299–300].

Переїнявши владу від свого батька Борживоя, князь Спитігнев (*Spytignewo/Spytigneu*, † 915) у 895 р. звільнив богемські землі з-під великоморавського політичного і релігійного впливу, перейшовши під протекторат східнофранкського короля Арнульфа та підпорядкувавши свої володіння церковній юрисдикції Регенсбурга [28, с. 121; 280, с. 34; 649, с. 90]. Зважаючи на таку його політичну та церковно-релігійну переорієнтацію, неважко

здогадатися, що всі чи принаймні більшість новозаснованих богемських церков (храми Св. Богородиці Марії, Св. апостола Петра, Св. Георгія [75, s. 125; 85, s. 148; 226, s. 183; 686, s. 139–140]) та зібраних князем священничих спільнот були латинськими [669, s. 153; 748, s. 37; 751, s. 130, 132].

Вже за часів регенсбурзького єпископа Тутона (*Tuton*, † 930) у 920-х рр. у Празі (Додаток Ф. 6) підтверджена місіонерська активність священника Павла (*presbiter/maior presbyter Paulus/Паоул/Пвль/*)» [85, s. 153, 154; 226, s. 185], архіпресвітера, який діяв у празькому храмі Св. Георгія [649, s. 90; 700, s. 41, 46; 752, s. 67], заснованому князем Вратиславом [686, s. 139–140, 153; 751, s. 134–135].

У період між 895 р. та початком 970-х рр., коли богемські землі належали до церковної юрисдикції регенсбурзького єпископа та не мали власного єпископства, контакти між Богемією та Регенсбургом були дуже жвавіми [549, s. 270; 669, s. 198–199]. Про це свідчить ряд посольств князя Вацлава (*Venceslaus/Вещеславъ/Вачеславъ*, 907–935/936) до регенсбурзького єпископа Тутона [75, s. 105, 129–130; 85, s. 157; 226, s. 186; 686, s. 149, 153], «тому що були богемські мужі в той час його парафіянами» [686, s. 149]* і «до дієцезії якого [...] в той час належала Богемія» [686, s. 153]**.

Відомо й, що, окрім конкретно регенсбурзького кліру, «до нього [князя Вацлава – *О. К.*] не інакше, як бджоли до вулика, стікалися священники, клір та численні служителі Божі з Баварії, Швабії та інших місцин провінцій з останками святих і багатьма книгами» [686, s. 153]***. За словами Марчіна Р. Паука, принаймні до заснування власних дієцезіальних структур у 970-х рр. першість у найстаршій фазі християнізації спільнот Богемії займали баварські центри у Регенсбурзі, Зальцбурзі, Фрайзингу, зокрема як осередки кодексної та каноністичної продукції, імпортованої до Богемії [685, s. 215, 222]****.

* «[...] quia erant Boemie viri ipsius temporis parrochiani sui [...]» [686, s. 149].

** «[...] in cuius [...] tunc temporis diocesi constabat Bohemia [...]» [686, s. 153]. Пор. аналогічне свідчення мантуанського єпископа Гумпольда: «[...] cuius diocesi tota subcluditur Bohemia [...]» [85, s. 157].

*** «[...] ad eum seu apes alvearia, haut secus sacerdotes, levite plurimique famuli Dei confluunt Bavariorum, Svevorum aliarumque provinciarum locis, reliquiis cum sanctorum bibliotecisque plurimis» [686, s. 153].

**** Виразним прикладом імпорту до Праги латинських канонічних норм слугує канонічно-правовий збірник у кодексі *Heiligenkreuz 217*, що активно використовувався та доповнювався у церковних колах Богемії та в місіонерській практиці празьких єпископів на межі IX–XI ст. [685, s. 212–242].

Переорієнтація Пржемислідів на латинсько-баварський, а в 929 р. – на саксонський вектор церковної політики зміцнила позиції *ritu latini* [649, s. 111; 651, s. 80; 751, s. 130]. Але це не піддавало сумніву спадкоємність кирило-мефодіївської церковної традиції у династичних володіннях упродовж X ст., не призвело до відходу від практики слов'янської літургії, як схильні вважати окремі дослідники [700, s. 46, 58–61; 751, s. 130]. Зміна вектора церковної політики Пржемислідів не заперечувала подальшого взаємопроникнення слов'янського кирило-мефодіївського та латинського обрядів і писемності на їхніх теренах [390, с. 226–227; 473, р. 203, 207; 649, s. 112; 650, s. 273, 277–294]. Церква Св. Климента у Градеці та Базиліка Пресвятої Діви Марії у Празі (Додаток Ф. 5) були осередками слов'янської літургії, де знайшли притулок, ймовірно, деякі слов'янські місіонери [473, р. 208; 649, s. 90], вигнані Святоплуком зі смертю архієпископа Мефодія та занепадом Великоморавської держави на початку X ст. [590, s. 418; 664, s. 209; 784, s. 284].

Іншим підтвердженням цього факту слугує присутність у Богемії першої половини X ст., окрім Каїха й Павла, двох священників – Крастієя (Крастѣи) [186, s. 18, 26, 42], слов'янина, що служив при церкві Св. Козьми й Даміана у городищі Стара Болеслав [649, s. 90; 669, s. 183–184; 786, s. 223; 787, s. 198] (Додаток Ф. 4), та Учена/Уенно (Оучену/*Uenno*) із Будеча (Середньочеський край) [75, s. 90, 126; 226, s. 183; 649, s. 90]. Це були, вважаємо, священники з Моравії, що принесли до Богемії слов'янську писемність і звичаї Моравської церкви [786, s. 223; 787, s. 198].

Найбільш показово, що князь Вацлав, як повідомляв його агіограф, автор хорватсько-глаголичної редакції «*Житія Вацлава*», «навиче же кнѣги словѣнскіє и латинскіє добрѣ» [49, s. 37; 222, s. 181]. За повідомленням автора другої Востоковської редакції, головну роль у навчанні Вацлава слов'янському письму відіграла його бабуся і регентка, княгиня Людмила [186, s. 14–15; 223, s. 182; 591, s. 82, 88]. Вона, вочевидь, залишалася вірною

слов'янській літургії [664, s. 196], а латину їхній внук вивчав у богемському городищі Будечі [186, s. 14–15; 223, s. 182]* (Додаток Ф. 3).

Інспіраційна основа даного пасажу Першої старослов'янської легенди про св. Вацлава, за словами А. Авенаріуса, навряд чи крилася деінде, ніж у кирило-мефодіївському ідеалі, що наголошував на необхідності навчання рідною мовою [407, s. 103]. Крім того, на основі свідчень святовацлавської легенди можна зробити висновок, що на початковому етапі церковної інституалізації на землях перших Пржемислідів не було помітної конфронтації між кирило-мефодіївською і латинською культурно-релігійними традиціями. Богемське духовенство було двомовним, культура X ст. мала дуалістичний характер, що проявлявся у співіснуванні латинського та слов'янського обрядів і паралельному розвитку слов'янської і латинської писемностей [254, с. 124; 473, р 203, 214–221; 538, s. 180; 669, s. 23–24].

За недвозначними свідченнями агіографів Вацлава, центром латинської освіти молодого князя став Будеч під керівництвом «священника на ім'я Уенно», де існувала Ротонда Св. Петра, заснована між 895 і 915 рр. князем Спитігневом [75, s. 90; 226, s. 183; 414, s. 725, 728; 669, s. 164–165, 210] (Додаток Ф. 3). Ім'я вчителя Вацлава – *Uenno*/Оучену – найімовірніше, слов'янське [649, s. 90]. Це дозволяє з обережністю припустити наявність у Будечі знавців чи навіть представників латинської і слов'янської писемностей і церковних традицій [651, s. 83, 238; 669, s. 211]. При цьому дискусійним залишається питання про широке застосування слов'янської літургії в богемських церквах [649, s. 112].

Отже, «середньобогемський» фронтір кирило-мефодіївської і латинської (здебільшого регенсбурзької) традицій на землях перших Пржемислідів можемо провести по городищах і містах Стара Болеслав – Будеч – Тетін – Леви Градец – Прага вздовж нижньої течії Влтави, де простягалися володіння

* «и вѣда и [Вацлава – О. К.] баба своа людмина оучити книгамъ словенскимъ. по слѣдоу попову и навиче разоумъ добръ. отсадиж(е) воротиславъ [батько Вацлава – О. К.] в боудучъ. и нача отрокъ оучитиса книгамъ латынскимъ. и наоучиса добръ» [186, s. 14–15; 223, s. 182]. Майже дослівну інформацію про латинсько-слов'янську освіту містить і третя Мінейна редакція агіографії Вацлава [186, s. 21; 224, s. 183].

династії. Слід також взяти до уваги й той факт, що від правління Борживоя християнство та початкова церковна організація, головню, не виходили за межі осередків городищ (особливо двох останніх), про що свідчить християнський інгумаційний обряд захоронень та сакральна архітектура [390, с. 191; 425, р. 165–170; 554, с. 8; 664, с. 194] (Додатки Ф. 1–Ф. 6). З часів князя Борживоя більш-менш активна християнізація та церковна інституалізація в основному спостерігалися у межах окресленого середньобогемського «домену» Пржемислідів [615, с. 324–325; 678, с. 42; 700, с. 40–42; 751, с. 132–133], де й пролягала контактна зона впливу латинського духівництва та представників кирило-мефодіївської традиції (Додатки А. 2, Ц). Відзначмо, що саме з часів Спитігнева і його брата Вратислава (*Wratizlaus*, 888–921) церковна організація була тісно пов'язана з державною (системою городищ і градів), оскільки початковий етап інституалізації Богемської церкви вимагав досить сильної підтримки влади [371, с. 187; 649, с. 90–91].

Суттєво церковно-релігійна ситуація змінилася за Болеслава I (*Bolezlaus*, † 972) починаючи з середини X ст. Численні новозасновані гради почали забезпечувати функціонування і розвиток молоді Богемської церкви, стаючи центрами християнізації навколишніх земель, де поставали нові храми [552, р. 160; 700, с. 47–48; 787, с. 198–199] (Додаток Ц). Врешті 973/976 рр. за правління Болеслава II (*Bolezlaus*, † 999) у Празі виникло єпископство, яке перший його єпископ, саксонський монах Дітмар (*Diethmarus*, † 982), очолив 976 р. [664, с. 199–200; 751, с. 145–171].

Безперечно, у новоствореному Празькому єпископстві, юрисдикційно підпорядкованому Майнцькому архієпископові, домінувала латинська ієрархія [280, с. 123; 649, с. 113]. Але богемське регіональне відгалуження кирило-мефодіївської традиції упродовж X–XI ст. залишалося активним й, не претендуючи на першість, нормально співіснувало з конкурентами [254, с. 124; 383, с. 21; 384, с. 168; 386, с. 429]. Такий релігійний дуалізм зберігався впродовж усього XI ст., зокрема завдяки підтримці Слов'янської церкви та

кирило-мефодіївської традиції обома династіями – як Пржемислідами, так і Славниковичами [254, с. 124; 280, с. 160–161].

Слов'янська мова, літургія і церковна традиція поряд з латинською еклезіальною організацією продовжувала функціонувати в Богемії, зокрема у бенедиктинських монастирях X–XI ст., і толерувалася латинськими ієрархами з душпастирських міркувань задля досягнення всіх цілей християнської місії [280, с. 123, 160–161; 473, р. 215–216, 219, 221]. При цьому слов'янське духівництво, обізнане й з латинською літургією і мовою, мало підлягати церковній юрисдикції латинського єпископату: регенсбурзького (у 895–973/976 рр.), а з 973/976 рр. – празького [328, с. 239; 633, с. 298]. Крім того, кирило-мефодіївська традиція надалі існувала у вимірі писемної, літературної культури [384, с. 168; 386, с. 431, 450–452; 473, р. 219–223; 787, с. 191–195].

Козьма Празький, описуючи заснування Болеславом II Празького єпископства, повідомляв про подорож його сестри Млади (*Mlada*, † 994) у 967–968 рр. до Риму, звідки та привезла привілей папи Іоанна XIII (*Iohannes*, † 972). За його змістом (в реляції Козьми) той дозволив заснувати єпископство у церкві Св. Віта і Вацлава у Празі, а в церкві Св. Георгія – бенедиктинський жіночий монастир («*congregatio sanctimonialium*») [73, lib. I, cap. 22, s. 43–44; 746, s. 11; 747, s. 19], «однак не згідно з обрядом чи сектою народу Болгарії або мовою руською чи слов'янською, але краще відповідно до апостольських постанов і декретів, за згодою всієї Церкви, щоб ти [Болеслав – *O. K.*] одного більш здібного обрав для цієї роботи священника, у латинському письменстві особливо освіченого [...]» [73, lib. I, cap. 22, s. 44; 171, s. 272–273]*. Цю папську заборону слов'янської літургії з покликом на Болгарію царя Петра Д. Тжештик вважав автентичною, однак «проектував» її на Моравію, колишню архідієцезію Мефодія (де якщо не функціонувала Мефодієва слов'янська літургійна практика, то була живою пам'ять про неї). На думку автора,

* «Veruntamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut Sclavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica, unum potius totius ecclesiae ad placitum eligas in hoc opus clericum, Latinis adprime litteris eruditum [...]» [73, lib. I, cap. 22, s. 43; 171, s. 272–273].

слов'янське богослужіння у Празі, на відміну від поширеної там слов'янської писемності, було рідкістю [786, s. 232–236; 787, s. 195, 200–203; 788, s. 86–87].

Окреслюючи історію фундації згаданих церковних структур у Празі 970-х рр., Козьмів фальсифікат папського листа не засвідчує дійсних реалій слов'яно-латинської конфронтації у Богемії X ст. [280, с. 100]. У такий спосіб хроніст засвідчив двомовність тодішньої культури в державі Пржемислідів й існування стійкого слов'янського (кирило-мефодіївського) елементу у другій половині X ст. та, особливо, наприкінці XI ст., коли й постав фальсифікат [280, с. 100; 700, s. 60–61], а латинська протидія слов'янській літургійній практиці та культурній традиції сягнула піку [280, с. 100; 473, р. 214]. Згадка про руський обряд зрозуміліше вписується в церковно-культурні реалії Богемії XI ст. у зв'язку з діяльністю монастиря в Сазаві та контактів місцевих ченців на Русі [262, с. 100; 407, s. 104; 700, s. 61; 804, s. 46]. Очевидно, схожість слов'янського обряду кирило-мефодіївської традиції у Богемії та на східній периферії Празької дієцезії становила загрозу латинству, що призвело до появи «русського» пасажу у папській буллі [804, р. 47].

До кінця X ст. терени історичної Сілезії і Малополющі, а також східні землі до Бугу і Стиру належали Болеславові I і Болеславові II під церковною юрисдикцією Празького єпископства [303, с. 90–93; 746, s. 14; 751, s. 13, 92–97] (Додаток Я. 3). Близько 986 р. Малополюща з Краковом і Моравія відійшли під юрисдикцію празького єпископа Войцеха (*Adalbertus*, † 997) [763, s. 131; 767, s. 311, 339; 788, s. 87–88] (Додаток X. 1). Згідно зі сказанням «*Про представлення св. Кирила*» кінця XV ст., до цього часу Константин Філософ «наоучи моравоу и лахи, и вѣроу в нихъ оутверди правоу [...] потом же многимъ лѣтомъ миноувшемъ, пришедь войтѣхъ в моравоу и в чехи и в лахи, разроуши вѣроу правоую и роускоюу [церковнослов'янську – О. К.] грамотоу отверже, а латыньскоую вѣроу и грамотоу постави, и правыа вѣры еп(и)ск(о)пы посече а друугіа разгна» [155, s. 308–309].

А. Петрушевич і Г. Ловм'яньський вважали цей пасаж достовірним, визнаючи, що час місійної діяльності єпископа Войцеха (983–997) позначився

поступовим витісненням кирило-мефодіївського (ліквідацією єпископської організації слов'янського обряду у Кракові) та впровадженням латинського обряду у володіннях Пржемислідів [328, с. 233, 243–244; 360, с. 9, 37–39; 632, с. 506–515; 633, с. 290, 303]. Однак згадана пізньосередньовічна агіографічна традиція, не підтверджена Войцеховими життєписцями початку XI ст. [44; 98], виникла в атмосфері відкритої ворожості північноруських православних спільнот до латинян, що посилилася після розколу між Римом і Константинополем 1054 р. Тож, маючи тенденційний пропагандистський антилатинський характер, вона не відповідала реаліям останньої чверті X ст. й описувала Войцеха як запеклого ворога слов'янського богослужіння, яке він викорінював у Моравії, Богемії та володіннях П'ястів [473, р. 215]. Натомість і Пржемисліди, і Славниковичі, зокрема й празький єпископ Войцех, як представник роду останніх, зовсім не були ворожими до слов'янської літургії [254, с. 124, 128; 280, с. 123, 160–162; 452, с. 48; 473, р. 203].

Г. Лябуда заперечував будь-яку місіонерську, антислов'янську роботу Войцеха на малопольських землях [608, с. 154], які в його інтерпретації належали до Оломоуцького єпископства [606, с. 278; 608, с. 154]. Він локалізував Войцехові місійні заходи лише у Богемії та Сілезії. Навіть за умови, якщо слов'янська церковна організація у Малопольщі була заборонена, це не означало, що Войцех ліквідував слов'янський обряд, який надалі міг розвиватися у верхів'ях Вісли [328, с. 233, 244; 633, с. 305]*.

Витоки виразної канонічної конфронтації латинського кліру з богемськими послідовниками кирило-мефодіївської традиції сягають другої половини XI ст. й пов'язані з місійною діяльністю випускника Вишеградської слов'янської школи [115, с. 349; 209, с. 247; 228, с. 267], засновника Сазавського бенедиктинського абатства – св. Прокопа (*Procopius*, † 1053) (Додаток X). З кирило-мефодіївською церковною традицією його пов'язують агіографічні

* З іншого боку, будучи вихованцем магдебурзької релігійної школи й, особливо, привізши із собою наприкінці 992 р. з Риму до Праги групу авентинських монахів, які сформували основи конвенту бенедиктинського монастиря у Бржевні (район Праги), закладеного напередодні [390, с. 219; 591, с. 162; 749, с. 208], Войцех навряд чи був відвертим апологетом слов'янської літургії [508, с. 482]. Добре відомо, що бенедиктинський монастир Кракова практикував слов'янську літургію і обряд до кінця XV ст.

нарлативи XII–XIII ст. [207, s. 112; 211, s. 237; 538, s. 180; 551, s. 42]. За найстаршим житієм св. Прокопа, «був, отже, блаженний абат Прокопій, за походженням богемець, повністю проіннятий у слов'янських письменах, найсвятішим єпископом Кирилом колись винайдених і канонічно встановлених» [207, s. 112; 211, s. 237]*. Автор «*Старшої чеської прозаїчної легенди*» взагалі писав, що «Прокопа, за походженням бoгемця, його ж святий Кирило єпископ слов'янського письма навчив» [111, s. 171; 194, s. 163]**.

Шукаючи пустельного життя на бoгемських землях, Прокоп віднайшов печеру (*spelunca*), що «від граду Коуржим за дві милі розташована, яка отримала назву від річки Сазава, що під нею ж протікає аж донині» [207, s. 112]***. Тут між 1032 і 1033 рр. він збудував бенедиктинську базиліку на честь Св. Богородиці Марії та Св. Іоанна Хрестителя [114, s. 177; 151, s. 242–243; 207, s. 113; 209, s. 251; 210, s. 135], де практикувалася слов'янська літургія за римським обрядом [407, s. 107; 551, s. 58; 754, s. 3] (Додатки Ф. 6–7). Сазавський монастир став виразним прикладом збереження кирило-мефодіївських традицій та існування в чеському бенедиктинському середовищі XI ст. своєрідного симбіозу слов'янської літургії та латинської церковної традиції [473, p. 221; 650, s. 273; 723, s. 170].

Завдяки діяльності місцевого слов'янського конвенту в монастирі поставали як оригінальні старослов'янські тексти, так і переклади з латини [407, s. 107; 669, s. 24; 850, s. 712]. Так, у першій половині XI ст. в Сазаві підготували кириличну версію старшого (втраченого) глаголичного оригіналу *Другої старослов'янської легенди про св. Вацлава*, фактичного перекладу латинського

* «Fuit itaque beatus abbas Procopius, natione Bohemus, Sclavonicis apicibus, a sanctissimo Quirillo, episcopo, quondam inventis et statutis canonice, admodum imbutus [...]» [207, s. 112; 211, s. 237]. Пор. аналогічний фрагмент «*Меншого житія святого Прокопа*»: «Fuit itaque abbas [quidam] Procopius, natione Boemus, sclavonicis apicibus, a sancto Cyrillo, episcopo [Wellegradensi], quondam inventis et statutis canonice, admodum imbutus [...]» [210, s. 132; 211, s. 236–237], а також літописного тексту сазавського монаха XIII ст.: «[...] fuit heremita Procopius nomine, natione Boemicus de villa Chotun, Sclavonicis litteris, a sanctissimo Quirillo, episcopo quodam inventis et statutis canonice, admodum imbutus [...]» [114, s. 176; 211, s. 237].

** Див. латинський переклад «*Старшої чеської прозаїчної легенди*»: «[...] Procopius, de Boemia genere, quem sanctus Cirillus, episcopus Sclavonicus slowansky [курсив наш – О. К.], scriptura[m] informavit» [111, s. 171].

*** «[...] a castro Kurim distat duabus leucis, que ab aqua Sazava sub ipsa fluente usque hodie nomen traxit» [207, s. 112]. Пор. «*Менше житіє*»: «[...] a castro Curim distat duabus leucis, que vocabulum a fluvio, ibidem desubtus fluente, Zazava usitavit» [210, s. 133].

тексту мантуанського єпископа Гумпольда (*Gumpoldus*, † після 983) [390, с. 203; 669, с. 35–36, 81–82], а також слов'янські переклади «*Життя святого Бенедикта*» та «*Життя святого Стефана*» [473, р. 220; 477, р. 171; 551, с. 63; 850, с. 712]. Літературна та перекладацька активність інтелектуалів Сазави заперечує можливість того, що в XI ст. слов'янська мова була як інновація прищеплена на чужий ґрунт Богемії [649, с. 112–113].

Зі смертю Бржечислава (*Bretizlaus/Brecizlay*, † 1055) богемський престол зайняв його син Спитігнєв II (*Spytigneus*, 1031–1061), який перебував під впливом пролатинського оточення, «з недоброзичливцями змовившись криводушними, Віта [нового сазавського абата – *О. К.*], його ж з монастиря з братами вигнав і замість нього німецького абата і братів собі подібних зібрав» [207, с. 118]*. Фактично князь спільно з латинським кліром звинуватив сазавських ченців, послідовників св. Прокопа, у ересі, після чого не забарилося й їх вигнання з Богемії [114, с. 179–180; 151, с. 246–247; 210, с. 147; 211, с. 238–239; 664, с. 211]**.

Спитігнєв II перебував під впливом послідовників церковної реформи середини XI ст., поширеної серед латинських спільнот Богемії [280, с. 162; 362, с. 21; 473, р. 228; 692, с. 159–160; 755, с. 149]. Вочевидь, правий П. Соммер, стверджуючи, що, практикуючи слов'янський обряд, Сазавський конвент відокремлював себе від прихильників регенсбурзької реформаторської течії [754, с. 4].

* «Qui detractoribus consenciens falsis Viti, ipsum de monasterio cum fratribus eiecit et pro ipso abbatem Teuthonicum et fratres sibi similes collocavit» [207, с. 118].

** За «*Меншим житієм св. Прокопа*» та сазавським анонімом XIII ст., до оточення Спитігнєва входили «численні недоброзичливці, в облудній отруті наклепів змовившись, тенета напастей у дворі князя проти абата Віта й братів його зводити взялись, а також вуха князя нагідно постійною брехнею збурюючи, їх різноманітними зневагами об'являли, а саме еретичною апокрифічною сектою, через те що ті виголошували слов'янські письмена, будучи відверто заплуганими і повністю зіпсованими. Вони наполегливо стверджували, що абсолютно є справедливим вигнати їх і на їхнє місце латинської влади абата й братів призначити» («[...] multi emuli, ficticia venenosa detraccionum conspirantes, laqueos cavillationum in curia ducis contra Vitum abbatem et fratres eius astruere ceperunt atque aures principis favorabiliter compositis mendaciis obpulsantes, eos multifariis vituperiis publicabant, scilicet dicentes per sclavonicas litteras heresis secta ypocrisisque esse aperte irretitos ac omnino perversos. Quam ob rem eiectis eis in loco eorum Latine auctoritatis abbatem et fratres constituere omnino esse honestum constanter affirmabant») [114, с. 179–180; 151, с. 246; 210, с. 147; 211, с. 238–239]. Згідно з віршованою легендою про св. Прокопа, змовники переконували молодого Пржемисліда в тому, що «є тут еретики слов'яни, мають якась письмо інше, чинять безчесть пребагато [...] служать слов'янським глаголом, стоячи перед Божим престолом. [...]» [115, с. 358].

Відтак, звинувачений в ересі, «Віт істинно разом з братами своїми до гунів [угорців – *О. К.*] відійшов й у певній місцевості залишаючись, Богові вірно служачи [...], шість років у вигнанні провів» [207, s. 118]*. А. Авенаріус був переконаний, що вигнання сазавських монахів з Богемії було наслідком остаточного розколу між Західною та Східною Церквами 1054 р. та орієнтації місцевих політичних і духовних еліт на латинський (римський) культурний округ, що домінував у Богемії за правління Спитігнева II [407, s. 110].

Не випадково Віт (*Vitus*, † 1086) разом зі слов'янським конвентом Сазави знайшов прихисток саме в сусідньому Угорському королівстві, яке хоч і було державою латинської церковної традиції [320, с. 348–349; 767, s. 317–318, 357–360, 372–381], однак династія Арпадів в XI ст. толерантно ставилася до слов'янських церковних традицій, частково наслідуючи їх великоморавські витоки [535, s. 227; 834, s. 241–242; 804, p. 75]. Після вигнання із Сазавського монастиря його слов'янський конвент оселився у бенедиктинському монастирському центрі Вишеграда (Додаток Ц), яку угорський король Андрій I (*Andreas*, 1015–1060) заснував для ченців з оточення своєї руської дружини Анастасії й відповідно де існувала виразна слов'янська традиція (ромейського обряду) [262, с. 176–177; 407, s. 110; 473, p. 225–226; 537, s. 17–18]. Саме тут сазавські монахи протягом 6-ти років могли розширити свої знання про старослов'янські тексти у кириличній редакції та зав'язати контакти з руськими князями і церковно-інтелектуальними колами [418, s. 237–253; 539, s. 14; 664, s. 211]**.

Ситуація змінилася на користь сазавських ченців після приходу до влади 1061 р. брата Спитігнева II, князя Вратислава II [535, s. 234; 635, s. 133; 692, s.

* «Vitus vero cum fratribus suis aput Hunos se recepit et in quodam loco manens, Deo fideliter serviens [...], VI annis exilium fuit passus» [207, s. 118]. Пор. ідентичні свідчення «*Менишого життя святого Прокопа*» і тексту сазавського монаха: «Аббат Віт, затим підтриманий братами своїми, єдність добродійності яких погодив, на чужину відійшов, на землю гунів [угорців – *О. К.*]» («Vitus itaque abbas, assumptis fratribus suis, quos unitas caritatis concordaverat, peregre profectus est in terram Hunorum») [114, s. 180; 151, s. 246; 210, s. 148; 211, s. 239].

** Найвиразнішим доказом жвавої комунікації між слов'янськими монахами Сазави та Києва можна вважати поміщення мощей св. Бориса (Борись, † 1015) і Гліба (Глѣбъ, † 1015) («*reliquiae [...] sancti Glebii et socii eius*»), канонізованих 1072 р. Церквою Русі, до одного з вівтарів Сазавського абатства 1095 р., про що писав Сазавський монах XIII ст. [151, s. 251; 366, с. 226; 526, s. 188; 539, s. 18–19], а також проникнення до Сазави самої практики вшановування цих мучеників [407, s. 111; 418, s. 237–241; 490, s. 9; 537, s. 17–27; 676, s. 432].

154–163], який дозволив монахам повернутися до Сазави та надалі практикувати слов'янську літургію [114, s. 180; 115, s. 359; 151, s. 247; 207, s. 119; 210, s. 150], по суті ставши покровителем Сазавського монастиря [362, с. 21–22; 389, с. 137; 407, s. 110, 112; 591, s. 221].

Наприкінці 1079 р. богемський князь надіслав прохання до папи Григорія VII, щоб той офіційно надав дозвіл на використання «*Sclavonicam linguam*» у служінні літургії (*divinum officium*) в його володіннях [84, s. 474; 692, s. 154–155; 799, s. 158]. З відповіді понтифіка, на основі якої можна реконструювати зміст вищезгаданого Вратиславового запиту, зрозуміло, що за князівським проханням стояли його «мужі» («*nobilitas*») [84, s. 474], яких Е. Мюле цілком правильно ототожнив саме із сазавськими монахами [664, s. 212]. Однак 2 січня 1080 р. Вратислав отримав відмову папи Григорія VII. Папа дорікнув князеві за його зв'язки з екскомунікованим імператором Генріхом IV (*Heinricus*, 1050–1106), фактично заборонивши використовувати у літургії слов'янську мову [84, s. 473–475; 172, s. 251; 371, с. 193] і повідомивши, що «це прохання [...] в жодному разі неможливо підтримати. [...] Відтак владою Святого Петра забороняємо, хай не буде здійснене те, що вами нерозсудливо проситься, і тобі наказуємо на честь всемогутнього Бога цій марній легковажності усіма силами протистояти» [84, s. 474–475]*.

Зі змісту папського листа можна зробити висновок, що Вратислав прагнув дозволу на функціонування слов'янської літургії не лише в Сазаві, а й у всіх своїх володіннях, не виключаючи з церковної практики латинської меси [254, с. 135; 473, р. 227; 635, s. 134–135]. Проте негативна позиція Риму щодо будь-яких запозичень у Східної церкви, зокрема використання слов'янської мови в літургії, а також домінуючий вплив латинізованого місцевого духівництва призвели до різкого погіршення становища Сазави як осередку слов'янської літургії і писемності, а відтак і до остаточного витіснення звідти церковнослов'янської мови [254, с. 135; 407, s. 112; 473, р. 228]. Не була

* «[...] huic petitioni [...] nequaquam posse favere. [...] Unde, ne id fiat, quod a vestris imprudenter exposcitur, auctoritate beati Petri inhibemus teque ad honorem omnipotentis Dei huic vane temeritati viribus totis resistere precipimus» [84, s. 474–475].

винятком і ворожість Григорія VII до практики регіональних літургій [555, s. 24–25; 799, s. 158]. В. Ванічек вдало зауважив, що його заборона слов'янської літургійної практики призвела до ізолюваності слов'янського конвенту Сазави, що стало основною психологічною проблемою для ченців, бо вони могли комунікувати лише з іноземними слов'янськими конгрегаціями, до того ж іншого, ромейського, обряду [797, s. 39].

У 1097 р. справа дійшла до остаточної заборони вживання слов'янської мови в літургії, коли Вратиславів наступник, «князь Бржетислав зі схваленням усіх примасів землі [своєї – *О. К.*] і з дозволу єпископа Козьми з великою радістю дня 3 січня присвоїв титул сазавського абата Дітгардові, настоятелю з Бржевнона, мужеві у латинському письменстві достатньо пройнятому, який тоді у чернечій набожності неперевершеним вважався» [151, s. 252]*. Напередодні Бржетислав II (*Bracizlaus*, † 1100), відвертий латиніст, лояльний до папської політики, витіснив із Сазави всіх слов'янських монахів на чолі з абатом Божетехом (*Bozethech*, † 1096), після чого слов'янські книги й рукописи абатства були знищені. Натомість до обителі запровадили латинських кліриків, головно з Бржевнонського монастиря на чолі з абатом Дітгардом (*Diethardus*, † 1134) [151, s. 252; 254, с. 135; 419, s. 189; 468, s. 49–50].

Сазавський монаший конвент поділився [473, p. 228; 797, s. 39]: частина ченців могла повернутися до угорських володінь Арпадів, де існували численні східнохристиянські монастирські центри [360, с. 11], частина, певне, оселилася в інших богемських абатствах. Решта, як припускав Ф. Дворнік, могли емігрувати до Києва, але згодом все ж повернулися до Сазави під юрисдикцію латинських абатів [473, p. 228]. З того моменту у богемській писемній культурі та церковному житті розпочався етап незворотного домінування латини, а з початку XII ст. останні залишки слов'янських літургійних і літературних практик у Богемії надовго зникли [664, s. 211–212; 669, s. 24–25, 43].

* «*Dux Bracizlaus cunctorum primatum terrae collaudatione et pontificis Cosmae electione cum magno gaudio titulum Zazovensis abbatiae Diethardo Breunovensi praeposito, III Non. Jan. imposuit, viro Latinis litteris sufficienter imbuto, qui tunc in religione monachismi praeclarus habebatur*» [151, s. 252].

Отже, володіння Пржемислідів стали прикладом безконфронтаційного співіснування латинської та кирило-мефодіївської традицій у структурі місцевої церковної організації наприкінці IX – у середині XI ст., яка охоплювала середньобогемську частину династичних земель. Основним осередком функціонування кирило-мефодіївської традиції та слов'янської літургії був Сазавський монастир, що в середині XI ст. набув характеру слов'яно-латинської конфронтаційної зони. Під впливом церковних григоріанських реформ місцевий латинський єпископат спільно з окремими Пржемислідами тимчасово витіснив, а до кінця XI ст. зовсім ліквідував слов'янський обряд у середньовічній Богемській Церкві.

4.5. Проблема слов'яно-латинського міжобрядового протистояння в історичній Малопольщі та володіннях П'ястів X–XI ст.

Вважається, що після смерті Мефодія 885 р. церковна та культурна традиції в історичній Малопольщі зберігали свій кирило-мефодіївський характер, великоморавські слов'янські впливи були значними протягом X–XI ст. [280, с. 29; 400, с. 349–254; 477, р. 104, 172–173], а слов'янська літургія не виходила з ужитку в Кракові аж до кінця XI – початку XII ст. [334, с. 29; 465, р. 205; 473, р. 198–199]. Окреслюючи межі поширення легенди про св. Вацлава в історичній Малопольщі та Сілезії, Г. Ловм'яньський локалізував порубіжну зону зіткнення латинської місії св. Войцеха та слов'янської місії у верхній течії Вісли, де на її правому березі між, власне, витоків Вісли та Верхнім Віслоком (лівою притокою Сяну) Войцехова місія мала певний успіх. Натомість на лівому березі Вісли на північ від Кракова, на думку історика, легендарні сліди його діяльності починалися лише біля витоків Пілиці (лівої притоки Вісли) і Варти (правої притоки Одри) [328, с. 244; 632, с. 493–515; 633, с. 305].

Таке окреслення польським ученим малопольського фронтиру слов'яно-латинської канонічної конфронтації кінця X ст., сформульоване лише на етнографічних даних та історичній пам'яті про св. Войцеха, звичайно, має

гіпотетичний характер, хоч і не суперечить занотованим векторам поширення Войцехової місії у Сілезії, історичній Познанській землі, Помор'ї, а згодом і Пруссії [15, с. 33; 54, lib. I, cap. 6, p. 428; 81, s. 400; 451, s. 311].

Утім, Галл Анонім повідомляв, що за Болеслава I Хороброго (*Boleslaus*, 967–1025) «Польща мала двох митрополитів із власними суфраганамі» [54, lib. I, cap. 11, p. 432; 81, s. 407]*. Продублював повідомлення у XIII ст. єпископ Кракова Вінцентій Кадлубек. За його словами, Болеслав «заснував подвійну митрополію, як і підпорядковані дієцезії суфраганів кожній з них доручив» з визначеними кордонами («*certis limitibus*») [110, s. 276]**. Крім того, у «Хроніці» Галла з-поміж усіх бідних і багатих прошарків населення, станів рицарства, духівництва й селян («*dives, pauper, miles, clericus, insuper agricolae*») автор закликав оплакувати смерть Болеслава також «латинян і слов'ян, усіх мешканців» («*Latinorum et Sclavorum quotquot estis incolae*») [54, lib. I, cap. 16, p. 436; 81, s. 413], тобто латинського і слов'янського обрядів [473, p. 198–199; 477, p. 173; 684, s. 417–420].

У двох Галлових повідомленнях, найімовірніше, крився натяк на те, що у Краківській землі, яка колись належала Пржемислідам, та на захоплених порубіжних руських теренах, окрім латинського, існував також слов'янський церковний обряд, а в державі Болеслава I Хороброго загалом, як і в Богемії, літургійна практика велася двома мовами [280, с. 309; 345, с. 114–116; 360, с. 23–27; 664, s. 268] (Додатки А. 2, Я. 3). М. Чубатий навіть вважав Болеслава Хороброго «протектором слов'янського християнства в Польщі» та засновником митрополії слов'янського обряду із центром у Сандомирі [398, с. 130], що є відвертим перебільшенням.

На основі свідчень Вінцентія Кадлубка Г. Пашкевич стверджував, що у 999–1000 рр. поряд з латинською митрополією у Гнезні була заснована інша митрополія слов'янського обряду із центром у Сандомирі, підпорядкована папі. Вона охоплювала східну частину володінь Болеслава I, а саме землі

* «[...] Polonia duos metropolitanos cum suis suffraganeis continebat» [54, lib. I, cap. 16, p. 436; 81, s. 413].

** «[...] geminam metropolim instituerit, ut debitas suffraganeorum dioeceses utriusque deputaverit [...]» [110, s. 276].

Верхнього Подністров'я, регіони Галича, Перемишля, а пізніше також терени Побужжя, які перебували поза юрисдикцією латинського архієпископства [684, s. 101–102, 417–424]. Автор вважав, що східний вектор поширення кирило-мефодіївської церковної традиції, місія «слов'янських апостолів» від Верхньої Вісли сягали аж до Києва, а відтак саме кирило-мефодіївський обряд глибоко вкорінився у володіннях Рюриковичів X – першої половини XI ст. У своєму «руському» вираженні він проявився у слов'янській мові літургії, своєрідній сакральній архітектурі, тісних зв'язках Рюриковичів з Латинською церквою та західними династіями П'ястів, Пржемислідів й Арпадів, де також тривалий час співіснували латинська та слов'янська еклезіальні традиції [684, s. 51–59, 76, 88–89].

Концепції Г. Пашкевича і М. Чубатого не витримують критики, бо Галл Анонім і Вінцентій Кадлубек не залишили свідчень про заснування саме слов'янської митрополії, а лише констатували наявність двох митрополій чи заснування Болеславом «подвійної митрополії» та співіснування латинського і слов'янського обрядів у його володіннях [54, lib. I, cap. 11, p. 432, cap. 16, p. 436; 81, s. 407, 413; 110, s. 276; 473, p. 201]. Скептично оцінюючи можливість присутності будь-яких форм церковної організації, місіонерської та еклезіальної традиції слов'янського обряду на історичних малопольських теренах наприкінці IX – впродовж XI ст., більшість дослідників вважала неканонічним, а, отже, неможливим співіснування латинської митрополії у Гнезно та слов'янської у Кракові за правління Болеслава I [254, с. 170; 460, s. 3–15; 481, s. 131–132; 605, s. 50; 608, s. 162–166, 533]. Сумнівна й теза Ф. Дворніка про існування на теренах сучасної південної і східної Польщі та порубіжних землях Русі слов'янської церковної організації з початку X ст., що була локальним продовженням відновленої у 900 р. Моравської митрополії [280, с. 307–308; 473, p. 201–202].

Переконливішим свідченням співіснування латинського і слов'янського обрядів у землях П'ястів (зокрема в їх південній частині) першої чверті XI ст. слугує лист каринтійської та верхньолотаринзької герцогині Матильди Шваб-

ської (*Mathilda*, † 1032) до Мєшка II Ламберта (*Misego*, 990–1035) 1027 р. [280, с. 309–310; 390, с. 249; 632, с. 502]. У ньому авторка хвалила короля за те, що «хоча власною [слов'янською мовою – *О. К.*] і латиною Бога гідно вшанувати міг би [...] грецьку додати забажав» [78, р. 4; 120, с. 323]* (Додаток Щ).

Я. Дашкевич і Л. Любашенко не випадково простежували кирило-мефодіївські релікти в літургійній практиці окремих монастирів середньовічної Малопольщі [278, с. 164; 334, с. 28]. Відкриття середньовічного польського календаря, датованого 1360–1370-ми рр., що використовувався у малопольській Віслиці (Бузький повіт, Свентокшиське воєводство Польщі) та був копією старшого рукопису, засвідчило поширення на теренах історичної Малопольщі культу Мефодієвого учня – св. Горазда, день вшанування якого припадав на 17 липня [328, с. 243–244; 473, р. 198; 620, с. 87–88; 633, с. 304–305]. Поява Гораздового імені у давньопольському католицькому календарі, що залишається єдиним свідченням його вшанування Латинською церквою, може пояснюватися лише знайомством історичної Малопольщі зі слов'янською літургією та кирило-мефодіївською традицією, що проникла в район Кракова та його околиць з Великої Моравії у IX ст. та з Богемії у X ст. [477, с. 172–173; 632, с. 504], або, як вважав Г. Ловм'яньський, з Болгарії [328, с. 243; 633, с. 303–304].

Натомість згідно з «Каталогами краківських єпископів» у редакціях XIII–XVI ст. перед першим відомим з Гнезненського синоду 1000 р. єпископом Поппоном (*Porro*, † 1008) у Кракові було вже двоє єпископів – Прохор (*Prohorius/Prothorius/Prophorius/Prohorus*, 966/969–986) і Прокульф (*Proculphus*, 986–995/996) [101, с. 24, 30, 40–41, 53, 79, 109, 135–137, 295] (Додаток Ш). Чимало їх дослідників вважали великоморавськими єпископами, слов'янськими послідовниками Мефодія, що діяли в Кракові до інституалізації латинської церковної ієрархії за Болеслава I [345, с. 114; 398, с. 130; 473,

* «[...] in propria et in latina Deum digne venerari posses [...] grecam superaddere maluisti [...]» [78, р. 4; 120, с. 323].

р. 198]. Інші, втім, визнають імена Прохора і Прокульфа пізньою вставкою [405, s. 59] або ідентифікують їх як латинських наступників єпископа Віхінга [710, s. 89–92; 811, s. 115–118; 812, s. 25–32], моравських чи італійських єпископів другої половини X ст. [254, с. 169; 440, s. 193–194; 527, s. 362; 608, s. 160, 166].

Зникнення слов'янської церковної ієрархії та літургії у володіннях П'ястів пов'язане з реорганізацією релігійного устрою держави Казимиром I (*Casimirus*, 1016–1058) після 1038 р. [473, р. 204]. Князь відновив владу над усією країною, запровадивши в її східній і південній частинах латинську єклезіальну організацію та літургію [254, с. 171, 174; 473, р. 204]. Безумовно, об'єднання розділених володінь П'ястів і перенесення столиці вже єдиної держави до Кракова близько 1038/1039 рр. [731, s. 407–411] до певної міри вплинуло на становище кирило-мефодіївської церковної традиції. Деякі історики схильні бачити існування слов'янського обряду у малопольських бенедиктинських монастирях, зокрема Тинецькому абатстві неподалік Кракова (Додаток Ю) аж до 1096 р., аналогічно, як у богемській Сазаві [254, с. 172; 398, с. 131]. У будь-якому випадку А. П. Власто мав рацію, стверджуючи, що після схизми 1054 р. церковне життя на землях П'ястів «набуло більш вузького католицького спрямування» [254, с. 171].

Отже, поширення за великоморавським і давньобогемським посередництвом впливів кирило-мефодіївської церковної традиції слов'янського обряду в історичній Малополющі, південно-східних володіннях П'ястів X–XI ст., певне, не набуло інституалізованого церковноієрархічного оформлення. Тамтешня церковна організація мала обмежений і почасти невиразний «слов'яно-латинський» характер.

4.6. Русько-польський етнічний і конфесійний фронтір X–XI ст.

Про вкорінення слов'янського обряду кирило-мефодіївської традиції на теренах історичного Прикарпаття, всієї етнічної Лемківщини, організаційну основу якого (приблизно з 899 р.) становило Перемишльське єпископство,

дуже впевнено свого часу висловлювалися ще А. Петрушевич [360, с. 41–71; 361, с. 1], а згодом М. Чубатий [398, с. 131–132]. Розвиваючи концепцію Г. Ловм'яньського про існування у Карпатському регіоні еклезіальної організації слов'янського обряду, О. Моця дійшов висновку, що на ранніх етапах християнізації давнього прикарпатського населення сюди з держави Пржеми-слідів поширювалася, головню, слов'янська церковна традиція, котра на початку XI ст. із входженням Прикарпаття до володінь Рюриковичів повністю витіснила латинську [340, с. 106; 343, с. 91–92]. Чимало сучасних українських істориків підтримали концепцію поширення у IX великоморавського, а з X ст. – давньобогемського християнських і місіонерських впливів на історичних прикарпатських і волинських теренах аж до Бугу і Стиру, що уможливило часткову християнізацію тамтешнього населення, передусім еліт та мобільної верстви купців [249, с. 42–48; 257, с. 35; 258, с. 26, 40; 260, с. 123; 278, с. 162–166; 283, с. 308–310; 285, с. 43–44; 321, с. 110–111; 322, с. 25; 369, с. 122–132; 370, с. 12–13; 376, с. 210–214; 377, с. 504; 378, с. 28–30; 381, с. 68].

З іншого боку, необхідно визнати відсутність сакральних пам'яток IX – початку X ст. (великоморавського та давньобогемського походження) як у межах історичної Краківської землі й Малопольщі [447, с. 14; 547, с. 47–49; 702, с. 54–55; 741, с. 126–129, 285–295; 742, с. 97–103; 806, с. 142], так і в межах історичної Галицької і Волинської земель [262, с. 101–102]* чи Північної Буковини [255, с. 351–371; 256, с. 106–117]. Датування ж перемишльської ротонди на Замковій горі X ст. за сучасними верифікаційними дослідженнями є проблематичним: найвірогідніше, його слід зміщувати до межі X–XI ст. [282, с. 19; 331, с. 384–385; 339, с. 223; 358, с. 353] (Додаток Я. 2). Аналогічне пізніше датування слід застосовувати до вавельських ротонд у Кракові [286, с. 46–52; 446, с. 191–193; 838, с. 394]. Саме

* Окремі дослідники із впливом великоморавської та давньобогемської фунеральної традиції пов'язують виявлені у літописному Плісенську (біля с. Підгірці Золочівського району Львівської області) підкурганні християнські поховання скандинавського типу межі X–XI ст. із т. зв. «оболом мертвих» [283, с. 309; 284, с. 99; 340, с. 101, 106; 342, с. 256–258; 343, с. 89; 344, с. 48–49; 357, с. 283–284]. Нещодавно польський археолог Радослав Лівох продемонстрував, що плісенські (підгорецькі) знахідки дрібних золотих предметів з уст похованих та аналогічні микульчицькі золоті «оболи мертвих» слід інтерпретувати як локальні, непов'язані між собою прояви наведеного звичаю, який не стосується християнства [326, с. 132; 623, с. 171; 625, с. 50].

ці дані виключають можливість масової християнізації місцевого населення з Великої Моравії чи Богемії [503, s. 70; 576, s. 31; 838, s. 393–395].

З іншого боку, відповідно до укладеної в середині 896 р. угоди між морав'янами та ослабленими нещодавною поразкою в Болгарії мадярами [28, s. 121–123], останнім дозволялося перетнути Карпати і вступити до Потисся [318, с. 353; 436, s. 219; 767, s. 236–237], де ті, по суті, стали федератами Моймировичів [767, s. 236–237]. Тривале перебування більшості номадів за Карпатами, в межах майбутніх Галицької і Перемишльської земель [681, s. 40–43; 683, s. 21; 767, s. 236, 238]^{*}, не сприяло масовому поширенню там християнства у кирило-мефодіївській чи латинській традиції [632, s. 493–494]. Тож нелогічним та необґрунтованим видається твердження І. Нагаєвського, за яким «Методієвим священникам було ближче й безпечніше втікати напр., до Кракова, Судомира, Перемишля та Галича, ніж відбувати далеку, небезпечну та дуже утяжливу дорогу до Болгарії», а тому саме послідовники великоморавського архієпископа утвердили кирило-мефодіївську церковну традицію на історичних галицьких теренах [345, с. 93–98, 101, 107, 123]. Навпаки, захоплення мадярами великоморавського Потисся на початку X ст. спричинило еміграцію місцевої моравської людності в сусідню Болгарію та на хорватські землі [221, s. 179; 334, с. 25; 479, s. 9; 767, s. 242].

Отже, інституалізоване функціонування ієрархічних структур Великоморавської церковної провінції чи Празького єпископства на малопольських, прикарпатських і волинських історичних землях упродовж другої половини IX–X ст. було радше неможливим [576, s. 31]^{**}. Проте не варто заперечувати імовірності того, що, впроваджуючи на Прикарпатті києворуську церковну організацію ромейського обряду упродовж XI ст., східнохристиянське духовництво принаймні частково спиралося на місцеві християнські «спільноти-

^{*} Про це свідчать археологічні відкриття двох підкурганних мадярських поховань у Крилосі неподалік від сучасного Галича (Івано-Франківської області) [274, с. 54–80; 341, с. 42; 344, s. 50; 575, s. 365–374; 624, s. 89–91], а також поховань в Судовій Вишні (Яворівського району Львівської області) та давньомадярського могильника (16 типових захоронень) у Перемишлі (Підкарпатське воєводство Польщі) [342, с. 358–359; 436, s. 216, 229; 441, s. 152; 681, s. 37–41; 682, s. 48].

^{**} Зі сфери впливу кирило-мефодіївської місії нібито вже християнську Русь повністю виключав також М. Брайчевський [250, с. 77; 251, с. 610–614; 252, с. 46, 60–63, 68–73].

протопарафії», раніше засновані місіонерами з Великої Моравії, Богемії чи навіть з володінь П'ястів й Арпадів [283, с. 310; 288, с. 41; 369, с. 131] (Додатки А. 2, Я. 3). Цілком прийнятним є висновок І. Сkochиляса, що великоморавські та богемські християнські впливи (навіть якщо мали місце раніше), були маргіналізовані після приєднання Володимиром Святославичем до його володінь Перемишльської землі та так званих «Червенських градів» близько 981 р. [288, с. 42; 369, с. 126]. А відтак внаслідок входження цього регіону до церковної юрисдикції Київської митрополії наприкінці 996–997 рр. місцеві неофіти стали адептами слов'янсько-ромейського обряду, ієрархічні структури якого та керівна династія маркували релігійні і політичні межі своїх впливів [288, с. 29–30, 89; 330, с. 44, 57, 59].

З кінця X ст. культура та еклезіальна організація Русі зумовлювалися не кирило-мефодіївською церковною традицією у повному обсязі, а прийняттям східного християнства, «артикулюванням віри» слов'янською мовою та кириличним письмом, а відтак церковнослов'янською (староболгарською) літературно-літургійною мовою [636, s. 97, 106–108; 707, s. 213]. Її вжиток, як показав Симон Малменвалл, засвідчив, що соціально-нормативна культура Русі виявилася надзвичайно вибірковою у сприйнятті ромейських культурних зразків та елементів церковно-релігійних традицій [636, s. 11, 114–118]. Саме тому середньовічна руська церковна традиція й літургійний обряд первинно набули специфічного «візантійсько-руського» характеру.

Науково необґрунтованим слід вважати твердження А. Петрушевича, боцімто в XI ст. релігійне життя історичного прикарпатського населення піддавалося поступовій латинізації та витісненню слов'янського обряду [360, с. 56–58]. Не випадково А. Буко локалізував на русько-польському пограниччі упродовж XI ст. у Перемишлі, а пізніше – Холмі контактну зону Латинської та саме «Русько-Візантійської» церков, що засвідчили перемишльська латинська ротонда часів Болеслава I Хороброго та місцевий східнохристиянський храм «візантійсько-руського типу» (церква Св. Іоанна) князя Володаря Ростиславича (Володарь, † 1124) другої половини XI – початку XII ст. [442, s.

217–218; 443, s. 62; 445, s. 25; 839, s. 243–246; 840, s. 47–48; 841, s. 150] (Додатки А. 2, Я. 2–3). Аналогічно смугу латинсько-ромейського/руського релігійного й культурного фронтиру в межах т. зв. «Червенських градів» (Додатки А. 2, В, Я. 3) «провели» М. Волошин [261, с. 52; 689, s. 191; 821, s. 81; 822, s. 113–114; 824, s. 162; 826, s. 123–124] та Олександр Мусін [667, s. 243–250]. Підтвердили цю концепцію знахідки у Чермно (Люблінське воєводство, Польща) олив'яної печатки вишгородського і володимирського князя Ярополка-Петра Ізяславовича (Æрополкъ, † 1087) із зображенням апостола Петра на одній стороні та свв. Бориса й Гліба – на іншій [667, s. 243; 822, s. 101], а також знахідки численних князівських печаток і різнотипних предметів християнського культу «візантійсько-руського» типу й походження XI–XIII ст. [511, s. 304; 512, s. 59; 819, s. 35–39; 820, s. 243–253; 823, s. 202; 825, s. 347–357] (Додаток Я. 1).

Тож лише на межі XI–XII ст. викристалізувалася етнічна та релігійна відмінність у досі однорідній культурі мешканців всього русько-польського порубіжжя [681, s. 45–46, 62–66; 682, s. 48–49; 683, s. 21; 745, s. 273–284], де із заходу поширилося християнство латинського обряду, натомість зі сходу – християнізація за ромейською традицією. Основним елементом цього міжобрядового антагонізму була домінація різних літургійних мов: латинської та староболгарської (церковнослов'янської) [681, s. 62; 838, s. 458–459]. На процес цього остаточного релігійного розмежування не могли не вплинути хрестові походи кінця XI ст., а надто викристалізувана латинська модель церковної єдності, що усувала місцеву грецьку ієрархію, нав'язуючи свою, і затвердила розкол між ромейським Сходом і латинським Заходом [298, с. 87; 601, s. 127]. Хрестові походи сформували колективне почуття належності до [переважно латинської – *О. К.*] «*societas christiana*», що стало вагомим чинником формування цивілізаційних кордонів християнського світу [396, с. 241].

Релігійні коливання княгині Ольги (Єўльга/*Helena*, † 969) між Латинським заходом і Ромейським сходом, амбіції імператора Оттона I (*Otto*, † 973) поширити церковну юрисдикцію архієпископа Магдебурга на землі Русі,

можливі дипломатичні відносини київського князя Ярополка Святославовича (Ярополкъ, † 978) з Оттоном II (*Otto*, † 983) у 970-х рр. (якщо вони справді були реальними) [308, с. 48–58; 310, с. 86–88; 359, с. 63–64; 630, s. 43–52; 672, s. 23–40], а згодом жваві контакти Володимира Святославовича (Володимиръ, † 1015) з Римом (у 988/989, 991, 1000 рр.) та окремими латинськими місіонерами наприкінці X – на початку XI ст. – Бруно Кверфуртським (*Bruno*, † 1009) та колобжинським єпископом Рейнберном (*Reinbernus*, † 1013) [349, с. 135–140; 387, с. 253–409; 572, s. 50–54, 61–154] взагалі не привели до кристалізації фронтиру канонічного протистояння між східним і західним християнством на Русі [254, с. 322–323; 363, с. 46; 373, с. 83–87; 572, s. 50–54, 83]*. Тут ще не існувало проблеми міжобрядової конфронтації [572, s. 83, 86; 601, s. 130–131; 635, s. 176–181].

Натомість зв'язки руського чернецтва із центрами слов'янської кирило-мефодіївської церковної традиції й літургії, що проіснували до кінця XI ст. у Богемії (надто в Сазавському монастирі) та Болгарії, – це насамперед задокументовані літературні контакти [403, с. 99–110; 363, с. 45–47, 106–107; 366, с. 209–212; 367, с. 114–129; 401, с. 61–62]. Під впливом християнізації вже наприкінці X – на початку XI ст. церковнослов'янська стала визнаною мовою руських політичних і культурних еліт та Церкви, зокрема літургії [581, s. 114–118; 664, s. 240; 673, s. 55–76], що в єдиний спосіб пов'язувало їх із кирило-мефодіївською традицією [566, s. 18–19].

Крім того, руська духовна і світська знать не була вороже налаштованою ні до латинського Заходу, ні до латинського обряду [294, с. 193; 373, с. 127–130]**. Тож конфронтація Східної та Західної латинських церков торкнулася

* Спираючись на вищезгадані взаємини князя Володимира з Престолом Св. Петра, архієпископом Бруно з Кверфурга та єпископом Рейнберном, деякі історики сформулювали концепції його церковно-релігійної переорієнтації від Константинополя в бік Риму [387, с. 345–346, 374–379, 407–409; 550, s. 28–30]. Однак печенізька місія Бруно 1008 р. не набула організованості на руських землях, а перебування єпископа Рейнберна у Києві упродовж 1011–1013 рр. та його участь у конфлікті Володимира Святославовича із сином Святополком зовсім не супроводжувалися проведенням «антиправославної» місії на Русі та не мали характеру будь-якої конфронтації між Західною (Латинською) та Східною (Руською) церквами [363, с. 46; 373, 85, 87; 572, s. 50–54].

** Варто згадати той факт, що київський князь Ізяслав Ярославович (Изаславъ, 1024–1078) зав'язав стосунки з папою Григорієм VII, який у квітні 1075 р. коронував у Римі Ізяславового сина Ярополка, надавши йому «королівство Русі», як лен Св. Петра [294, с. 194–195; 373, с. 10, 127–130; 601, s. 130–131].

Русі лише у другій половині XI–XII ст. [280, с. 210; 295, с. 272; 298, с. 71–72], коли антилатинська полеміка набула тут публічності [254, с. 339; 275, с. 115–129; 494, с. 241–250].

Назагал, аналогічні за характером кирило-мефодіївські впливи, можливо, існували також на русько-польському порубіжжі й на західних периферіях Русі, однак швидко були змаргіналізовані входженням останніх до складу Київської митрополії. Тож шукати виразних вхідних меж слов'яно-латинського міжобрядового фронтиру на цих теренах навряд чи доводиться. Міжконфесійні розбіжності на раніше однорідному польсько-руському фронтірі проявилися лише на межі XI–XII ст. й мали характер конфронтації між латинською та русько-ромейською традиціями, де по обидва боки розмежування основним ідентифікуючим маркером виступала відповідно латинська і слов'янська мова літургії.

Після ліквідації папою Стефаном V церковної ієрархії слов'янського обряду у володіннях Святоплука більшість учнів архієпископа Мефодія перемістилася до Болгарії, де основним осередком функціонування кирило-мефодіївської традиції стало Охридське архієпископство. Саме з Болгарії і, можливо, також Коцелової Паннонії кирило-мефодіївська церковна традиція і глаголична літургійна практика наприкінці IX ст. поширилася на історичних хорватських землях й, особливо, у межах верхньодалматинських єпископств, в істрійсько-кварнерській зоні Східноадриатичного регіону, де найвиразніше локалізована лінія слов'яно-латинської канонічної конфронтації упродовж 925–1060-х рр. у структурі Сплітської митрополії. Окреслений фронтір сягав історичних сербських, боснійських і діоклейських земель, підпорядкованих церковній юрисдикції Антибарської митрополії.

Кирило-мефодіївське начало мала також ранньосередньовічна богемська церковна ієрархія, яка наприкінці IX – у першій половині XI ст. зберігала ритуальний дуалізм у богослужбній практиці та писемності. Найвиразніший слов'яно-латинський міжобрядовий антагонізм у центральній частині земель Пржемислідів проявився лише у 1050-х рр. Його сторонами виступили сло-

в'янський сазавський бенедиктинський конвент та місцеве латинське (празьке і бржевнонське) духовництво. Внаслідок церковного розколу 1054 р. та, особливо, під впливом григоріанських реформ у межах Хорватського королівства та володінь Пржемислідів кирило-мефодіївська церковна традиція, зокрема слов'янська літургія, інтенсивніше почала зазнавати тиску з боку Риму та місцевих латинських єпископатів, яким тут у 1090-х рр. вдалося практично повністю ліквідувати слов'янський обряд. При цьому східний фронтір слов'яно-латинського канонічного протистояння не набув інституалізованого підґрунтя й відтак найменш виразно проявився у південно-східних володіннях П'ястів й, особливо, на русько-польському пограниччі X–XI ст.

ВИСНОВКИ

Дослідження історії міжконфесійних відносин на теренах «Молодшої Європи» у період IX–XI ст. – найактивнішої фази місіонерського освоєння, воцерковлення та одержавлення її спільнот залишається однією з найголовніших проблем у зарубіжній, переважно центральноєвропейській, меншою мірою вітчизняній медієвістиці, славістичних та археологічних студіях. Особливу увагу науковців традиційно привертають великоморавський, паннонський, давньобогемський, давньопольський, західнобалканський, хорватський, болгарський і до певної міри західноруський виміри окресленої тематики, в контексті якої чільне місце займає проблема латинських місій та поширення на цих теренах кирило-мефодіївської культурної спадщини у другій половині IX–XI ст. Тож становлення та плінність східного фронтиру канонічного протистояння кирило-мефодіївської і латинської церковних традицій варті окремого наукового дослідження.

Історіографія досліджуваної проблеми представлена напрацюваннями зарубіжних (британських, німецьких, австрійських, чеських, словацьких, польських, російських) та українських істориків-медієвістів, славістів і археологів. Учені останньої чверті XVIII – початку XXI ст. вивчали витoki латинської і кирило-мефодіївської традицій на паннонських, великоморавських і богемських теренах, головню поза контекстом основних доктринальних складових їх міжобрядової конфронтації та відокремлено від проблеми становлення і просторової трансформації фронтирних зон слов'яно-латинського канонічного протистояння у країнах «Молодшої Європи» IX–XI ст. Тема майже не зазнала концептуальних зрушень у міжвоєнний період (1918–1939). Радянська історична наука акцентувала увагу на просвітницькій діяльності та культурній спадщині Константина й Мефодія, лише побіжно розглядаючи їхню конфронтацію з латинським кліром. Натомість у фокусі зарубіжних і вітчизняних медієвістичних студій другої половини XX – початку XXI ст. східний фронтир канонічного протистояння латинської і

кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. набув більш спеціалізованого, нового методологічного, хоч у багатьох аспектах надалі фрагментарного висвітлення.

Джерельну базу дослідження становить значний корпус опублікованих актових, епістолярних матеріалів, синодальних протоколів IX–XI ст., кодексів латинського і ромейського церковного права IX ст., календарних записів, каталогів єпископів. Їхній комплексний аналіз дозволив дослідити процес інституалізації латинських церковних структур у поставарському Дунайському регіоні IX ст., висвітлити доктринальну основу слов'яно-латинського канонічного протистояння, встановити його учасників. Окрема група джерел репрезентована різножанровими наративними документами: флорілегіями, гомілетичними творами, агіографічними, богослужбними текстами, хроніками, анналами IX–XVII ст. Інформаційний потенціал даного корпусу став підставою для реконструкції фронтиру міжобрядового протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій у династичних володіннях «Молодшої Європи» IX–XI ст.

Теоретико-методологічну основу дисертаційних студій склали загальнонаукові методи актуалізації, історіографічного аналізу і синтезу, індукції, дедукції, конкретизації, історичної аналогії, системно-структурний метод. Крім цього, застосовано спеціальноісторичні методи: історико-генетичний, порівняльно-історичний, компаративний, синхроністичний, а також методи джерелознавчих досліджень (евристичний, герменевтичний, історико-критичний і метод перехресного аналізу джерел) і міждисциплінарний картографічний метод. Дослідження побудоване за проблемно-хронологічним принципом з використанням принципів об'єктивності, термінологічного аналізу, альтернативності історичних явищ і принципу історизму з дотриманням історичної термінології, оригінальної ономастичної і топонімічної номенклатури відповідно до конкретних історичних обставин, подій і явищ. Застосування цих методів і принципів уможливило всебічне

дослідження основних канонічних складових і просторового вираження фронтиру слов'яно-латинського міжобрядового протистояння IX–XI ст.

Процес інституалізації латинських церковних структур на теренах поставарського Подунав'я першої половини IX ст. відбувався на тлі масштабного місіонерського і колонізаційного освоєння цього регіону франко-баварськими колоністами та духівництвом баварських діоцезів і монастирських спільнот. Відтак на межі VIII–IX ст. місіонерська діяльність ченців Зальцбурзької, Пассауської та Регенсбурзької дієцезій, а також Аквілейського патріархату на землях Східної марки, Верхньої і Нижньої Паннонії, Карантанії стала настільки грандіозною, що перед Каролінгами постала необхідність адміністративного фіксування теренів їх церковної юрисдикції. Однак встановлені 811 р. розмежування між Зальцбурзьким архієпископством й Аквілейським патріархатом по річці Драві та 829 р. між Зальцбургом і єпископством Пассау по річці Рааб з її притоками носили характер радше умовних міждієцезіальних фронтирів, місіонерських контактних зон, ніж двовимірних лінійних меж.

Так східний лімес християнського світу вже у першій половині IX ст. перемістився від Дунаю до великоморавських земель у басейні Морави, нижньопаннонських теренів північніше Балатону й хорватських земель Східної Адріатики. Так склалися сприятливі умови для утвердження латинських місіонерських традицій та первинних церковних ієрархій єпископства Пассау у Великій Моравії та Зальцбурзького архієпископства у Нижній Паннонії. Однак незабаром франко-баварські місіонери наштовхнулися на опір місцевих еліт, зокрема великоморавського князя Ростислава та паннонського – Коцела, що прагнули унезалежнити свої володіння від східно-франкського короля Людовіка II, а відтак створити власні церковні ієрархії.

На тлі військово-політичного й церковно-релігійного протистояння між Каролінгами та Моймировичами у володіннях останніх близько 863 р. розгорнули свою просвітницьку діяльність запрошені князем Ростиславом солунські місіонери Константин і Мефодій. У Великій Моравії і Паннонії вони

запровадили богослужіння слов'янською мовою, ініціювали уніфікацію норм церковного права та християнської догматики, привнесених євангелізаційною проповіддю латинськими місіонерами з різних осередків, і підготували значну кількість власних моравських і паннонських послідовників. Під безпосереднім протегуванням папи Адріана II місцеві правлячі еліти близько 869 р. домоглися створення окремого архієпископства для володінь паннонського князя Коцела, моравського – Ростислава і нітранського – Святоплука, що стало основною причиною конфлікту з єпископатами Зальцбурга й Пассау, які здавна вважали ці землі тереном поширення власної церковної юрисдикції.

Фронтір канонічного протистояння між архієпископом Мефодієм і франко-баварським латинським кліром спершу пролягав у володіннях паннонського князя Коцела, просторово збігаючись також з межами нижньопаннонських церковних володінь та безпосередньо архіпресвітеріату Зальцбурзького архієпископства. З 873 р. фронтірна зона міжобрядового протистояння змістилася до володінь князя Святоплука, де повторювала моравсько-нітранський церковно-політичний дуалізм держави Моймировичів, що значно поглибився у 880 р. після фундації Нітранського єпископства, головного осередку латинських антагоністів Мефодія.

Канонічне протистояння між послідовниками кирило-мефодіївської традиції та латинським духівництвом спостерігалось, насамперед, у церковно-догматичній площині, включаючи диспути щодо канонічності слов'янської мови літургії, вживання *Filioque* та проблеми походження Св. Духа. Крім цього, слов'яно-латинська міжобрядова конфронтація набула яскравого церковно-правового змісту. Надмірна суворість у системі світських і церковних покарань за злочини, передбачена «Законом судним людям», кодифікованим послідовниками архієпископа Мефодія на основі ромейських кодексів, на відміну від більш поміркованого латинського церковного права й, особливо, франкської практики т. зв. власницьких церков, відвернула великоморавські еліти на чолі зі Святоплуком від солунських проповідників та їхніх учнів у бік латинського кліру. Тому великоморавська церковна ієрархія

близько 886 р. була ліквідована папою Стефаном V. До того ж поява у Карпато-Дунайському регіоні на рубежі IX–X ст. мадярів звела нанівець усі здобутки обох місій у межах історичної Паннонії та володіннях Святоплука, після чого тут стерлися відносно чіткі обриси фронтиру слов'яно-латинського канонічного протистояння.

Зі смертю великоморавського архієпископа Мефодія 885 р. та ліквідацією церковної організації слов'янського обряду у державі Святоплука значна кількість послідовників кирило-мефодіївської церковної традиції знайшла прихисток у Болгарії. Основним осередком, джерелом місіонерських і культурних кирило-мефодіївських імпульсів тут стало Охридське архієпископство. За болгарським і, можливо, моравським та паннонським посередництвом кирило-мефодіївська глаголична церковна традиція наприкінці IX ст. утвердилася на історичних хорватських і далматинських теренах у складі Сплітського архієпископства, головно Східноадриатичному узбережжі: у межах верхньодалматинських єпископств, в істрійсько-кварнерській зоні, де упродовж 925–1060-х рр. найбільш виразно проявився фронтір слов'яно-латинської канонічної конфронтації. Окреслений фронтір, чи, радше, латино-слов'яно-ромейська контактна зона сягала також історичних сербських, боснійських і діоклейських земель, підпорядкованих церковній юрисдикції Антибарської митрополії, де взаємини між латинянами і послідовниками «Мефодієвого вчення» вкрай важко окреслити через брак надійних джерел.

Великоморавські та кирило-мефодіївські витоки мала також давньобогемська церковна організація перших Пржемислідів, що, охоплюючи центральну частину їхніх володінь, наприкінці IX – у першій половині XI ст. у вимірі літургійної практики й писемної традиції залишалася біритуальною. Виразний слов'яно-латинський міжобрядовий антагонізм, пов'язаний з діяльністю слов'янської сазавської бенедиктинської конгрегації, з одного боку, та празького й бржевновського латинського духівництва – з іншого, проявився лише у другій половині XI ст. Як у Хорватському королівстві, так і

на теренах Пржемислідів і, меншою мірою, П'ястів під впливом церковного розколу 1054 р. й, особливо, григоріанських церковних реформ посилилася латинізація місцевих церковних ієрархій, а становище послідовників слов'янської літургії та кирило-мефодіївської традиції почало суттєво погіршуватися до остаточного їх витіснення наприкінці XI ст.

Найменш виразним східний фронтір слов'яно-латинського канонічного протистояння залишався в межах історичної Малопольщі, у володіннях П'ястів і на русько-польському порубіжжі X–XI ст., головню через малярську загрозу, відносно пізню християнізацію населення цих земель та дуже обмежений, неінституалізований характер поширення кирило-мефодіївських впливів на окреслених теренах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

I. Архівні матеріали

Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien

(AT-HHStA, Wien)

Fond: Allgemeine Urkundenreihe

1. Signatur: AUR 844 IX 15. 15. September 844.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/AUR/AUR_844_IX_15/charter (accessed at 2023-05-02Z).

Fond: Salzburg, Domkapitel (831–1802)

2. Signatur: AUR 0831 VI 19. Urkunde. König Ludwig der Deutsche schenkt der Salzburger Kirche unter Eb Adelram Güter in Kärnten am Einfluss der Görtschitz in die Gurk (östlich St. Veit an der Glan). Ranshofen, 19. Juni 831.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/SbgDK/AUR_0831_VI_19/charter (accessed at 2021-03-16Z).

3. Signatur: AUR 0860 XI 20. Urkunde. König Ludwig der Deutsche schenkt der Salzburger Kirche auf Bitte Erzbischofs Adalwin die Stadt Steinamanger und andere Beitzungen in Westungarn, die diese bisher vom König und anderen zu Lehen gehabt hatte. Mattighofen, 20. November 860.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/SbgDK/AUR_0860_XI_20/charter (accessed at 2021-02-20Z).

4. Signatur: AUR 0885 XI 20. Urkunde. König Arnulf schenkt und bestätigt der Salzburger Kirche unter Eb Thietmar das Erentrudiskastell mit den dazu gehörigen Gütern, Jagd und Fischerei von der Martinskirche an beiden Ufern der Salzach aufwärts bis zum Schwarzbach (westlich Golling) <Rettenstein (nordöstlich Filzmoos), kalten Mandling, Weitgas und Wizzinchogel> und weiter vom Schwarzbach bis zur Dientner- und Gasteinerache, ferner den Forst am Erlbach (südlich vom Zellersee) bis zum Wassenberg (heute Sparber), Diendlbach (am Abersee) und Zifanken (östlich Henndorf) zum Nockstein, sowie viele namentlich aufgeführte Besitzungen in den südöstlichen Marken, wie sie von seinen Vorgängern geschenkt worden waren. Mattighofen, 20. November 885.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/SbgDK/AUR_0885_XI_20/charter (accessed at 2023-05-01Z).

5. Signatur: AUR 0891 III 09. Urkunde. König Arnulf schenkt der Salzburger Kirche auf Bitte des Eb Thietmar den ehemals von seiner Mutter Liutswind als Lehen innegehabten Hof Erding an der Sempt samt allen Gerechtsamen und dem Bauholzbezug aus den königlichen Forsten Helfendorf und Schwindbach (Pfarre St. Wolfgang südlich von Dorfen, Oberbayern) für den Gebrauch der Kanoniker. Regensburg, 9. März 891.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/SbgDK/AUR_0891_III_09/charter (accessed at 2023-05-01Z).

Fond: Salzburg, Erzstift (798–1806)

6. Signatur: AUR 860 XI 20. Ludwig der Deutsche (Kopie aus dem 10. Jht.). 20. November 860.

Facs. monasterium.net. URL: https://www.monasterium.net/mom/AT-HHStA/SbgE/AUR_860_XI_20/charter (accessed at 2023-05-02Z).

Bayerisches Hauptstaatsarchiv, München

(DE-BayHStA)

Fond: Hochstift Passau Urkunden (802–1808)

7. Signatur: 2. Urkunde. Kaiser Ludwig der Fromme bestätigt die Schenkung der Grundstücke für die Kirche St. Stephan zu Passau durch Kaiser Karl d. Gr. Frankfurt, 823 VI 28.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/HUPassau/2/charter> (accessed at 2023-05-01Z).

8. Signatur: 3. Urkunde. König Ludwig der Deutsche schenkt der Passauer Kirche die Kirche in Kirchbach. Ostrenhova, 836 II 16.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/HUPassau/3/charter> (accessed at 2023-05-02Z).

Fond: Kloster Niederaltaich Urkunden (790–1801)

9. Signatur: 7. Urkunde. Ludwig der Deutsche verleiht dem Kloster Altaha auf Bitten des durch ihn zum Abt bestellten Otgar laut der vorgelegten Urkunden seines Großvaters, des Kaisers Karl und des Herzogs Tassilo, Immunität und Königsschutz (*remota totius iudicarie potestatis inquietudine et vulgari appellatione*) und volle Gerichtsbarkeit für den Vogt. 21. April 857.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KUNiederaltaich/7/charter?lang=deu> (accessed at 2023-05-01Z).

10. Signatur: 10. Urkunde. Ludwig der Deutsche schenkt dem Kloster Altaha auf Bitten des Abtes Otgar die villa Nabawinida am Bach Trebina und bestätigt, da das Kloster dafür noch keine Urkunde hatte, den in dessen Gewere stehenden Besitz in Scalcobah östlich bis Cidalaribah in dem zwischen Donau, Ips und Url liegenden Ennswald mit fünf Mansen zu Birgin, welcher gemäß der von seinem Großvater gegebenen und auch von vielen Kirchen verwerteten Erlaubnis, in *argumentation rerum ecclesiarum dei in Pannonia carpere ac possidere hereditatem*, an das Kloster gekommen war. 16. Juni 863.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KUNiederaltaich/10/charter> (accessed at 2021-04-20Z).

11. Signatur: 11. Urkunde. Ludwig der Deutsche bestätigt den Brüdern des Klosters Altaha auf Bitten des Abtes und erwählten Bischofs Otgar die von diesem für ihren Bedarf mit königlicher Erlaubnis zugewiesenen und die bereits früher dafür vergabten Güter von den Orten Buohhof, Heidolfing, Oparinhusa, Bogana cum ansolfinga, Urbah et quae illuc pertineunt cum scellinaha Mulcheim, ferner Altdorf cum uuninhusa et ad uualde post obitum odah, Zullinga cum ustarlinga smidaha cum decem vineis ad uuachouua, ad buohhe post obitum fleimari et loca quae richoui et rihhardo ad oboedientiam commendata sunt post obitum amborum et quod heriptus habuit post obitum eius et conjugis suae, atque tertiam partem salis ad salinas (Reichenhall) sunt. Den entweigen künftigen Schenkungen an das Kloster mit der Bestimmung, daß dieselben ihren ungeschmäler verbleiben, der übrige

Klosterbesitz aber dem von ihnen regelrecht gewählten Abtvorbehalten sei. 18. Dezember 864.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KUNiederaltaich/11/charter> (accessed at 2023-05-01Z).

Kloster St. Emmeram Regensburg Urkunden (0794–1800)

12. Signatur: BayHStA, Kloster St. Emmeram Regensburg Urkunden 8. König Ludwig der Deutsche bestätigt dem Kloster St. Emmeram die ihm von dem Grafen Wilhelm geschenkten Güter zwischen den Flüssen Aist und Naarn bis zu dem Ort, wo sie in die Donau münden, sowie in Rostorf und verleiht für die dortigen Klostergüter Immunität und Schutz. Regensburg, 853 Januar 18.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KURegensburgStEmmeram/000008/charter> (accessed at 2023-05-01Z).

13. Signatur: BayHStA, Kloster St. Emmeram Regensburg Urkunden 10. König Ludwig der Deutsche schenkt dem Kloster St. Emmeram die dem Ratbot wegen Untreue entzogene Hälfte der königlichen Dömane Tulln in Pannonien. Frankfurt (Franconovurt), 859 Mai 1.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KURegensburgStEmmeram/000010/charter> (accessed at 2023-05-01Z).

14. Signatur: BayHStA, Kloster St. Emmeram Regensburg Urkunden 3. König Ludwig der Deutsche schenkt der Kirche von Regensburg unter Bischof Baturich einige Besitzungen in der Provinz der Awaren um die frühere Burg Herilungoburg mitsamt den dort lebenden Slawen. Regensburg, 832 Oktober 6.

Facs. monasterium.net. URL: <https://www.monasterium.net/mom/DE-BayHStA/KURegensburgStEmmeram/000003/charter> (accessed at 2023-05-01Z).

II. Опубліковані джерела

15. Галл Аноним. Хроника и деяния князей или правителей польских / предисловие, перевод и примечания Л. М. Поповой. Отв. ред. В. Д. Королюк. Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1961. 172 с.

16. Константин Багрянородный. Об управлении империей. Изд. второе, исправленное / под ред. Г. Г. Литаврина. Москва : Наука, 1991. 497 с.
17. Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. Тексты, перевод, комментарий. Москва : Наука, 1993. 241 с.
18. Сказание о начале славянской письменности / отв. ред. В. Д. Королюк. Вступительная статья, перевод и комментарии Б. Н. Флори. Москва : Наука, 1981. 200 с.
19. Сказание о начале Чешского государства в древнерусской письменности / отв. ред. В. Д. Королюк. Москва : Наука, 1970. 129 с.
20. Фома Сплитский. История архиепископов Салоны и Сплита / вступительная статья, перевод и комментарий О. А. Акимовой. Москва : Индрик, 1997. 320 с.
21. A. Ch. 808. Donationis ad Vischaha factae confirmatoriae. *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis* / studio et opera G. Fejér. Budae : Typis Typogr. Regiae Universitatis Ungaricae, 1831. T. 7. Vol. 1 : Ad stirpem Arpadianam supplementaris. P. 69.
22. Adalwin von Regensburg. Testimonia de aequalitate spiritus sancti cum patre et filio seu de processione eius ex ambobus. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia* / hrsg. von H. Willjung. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809. P. 399–412.
23. Aleksander II papa, podjeljuje Petru nadbiskupu dukljanskomu i barskomu, nadbiskupski plašć i stavlja pod njegovu vlast njeke južno-dalmatinske biskupije, zajedno sa srbskom i bosanskom. 1062–1067. 18. ožujka. U Rimu. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae* / izd. I. Kukuljević Sakcinski. U Zagrebu : Štamparia Dragutina Albrechta, 1874. D. 1 : Od godine 503–1102. S. 126–127.
24. Anamodi Subdiaconi Ratisponensis Traditionum Sanct-Emmeramensium. Libri II. *R. P. Bernardi Pezii Thesaurus Anecdotorum Novissimus*. Mellicensi : Sumptibus Philippi, Martini et Joannis Veith Fratrum, 1721. T. 1. Pars 3. Col. 191–286.

25. Anamodi Subdiaconi Ratisponensis Traditionum Sanct-Emmeramensium. Libri II. *Patrologiae Cursus Complectus. Series II, in qua prodeunt patres, doctores, scriptoresque ecclesiae latinae a Gregorio Magnae ad Innocentium III.* / accurante J.-P. Migne. Paris : Excudebatur et venit apud J.-P. Migne editorem, 1853. T. 129. Col. 899–962.

26. Annales Bertiani. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 70–80.

27. Annales Bohemici. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 312.

28. Annales Fuldenses. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 85–129.

29. Annales Hildesheimenses. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 151.

30. Annales Iuvavenses maximi. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 383.

31. Annales Ottenburani. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 154.

32. Annales regni Francorum inde ab A. 741. usque ad. A. 829. qui dicuntur Annales Laurissenses Maiores et Einhardi. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Germanicarum* / eds. G. H. Pertz, F. Kurze. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1895. 204 p.

33. Annales Sancti Rudberti Salisburgenses. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 402.

34. Annales Tiliiani. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praegae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 58–59.

35. Annales Weissemburgenses. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praegae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 153.

36. Annales Xantenses. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praegae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 66–69.

37. Annalista Saxo. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praegae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 246–251.

38. Arn von Salzburg. In nomine sanctae trinitatis testimonia ex sacris voluminibus collecta incipiunt in quibus aperte ostenditur quod spiritus sanctus a patre et filio procedit et mittitur et quod idem spiritus sanctus patris et filii vocatur spiritus. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia* / hrsg. von H. Willjung. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809. P. 253–283.

39. Arnolf bestätigt der erzbischöflichen Kirche zu Salzburg den gesamten Besitz. Mattighofen <885>, November 20. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolinorum* / bearbeitet von P. Kehr. Berolini : Apvd Weidmannos, 1940. T. 3 : Arnolfi diplomata. S. 281–286.

40. Auctarium Garstense. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 425.

41. Bavorský episkopát v čele se solnohradským arcibiskupem Theotmarem stěžuje si papeži Janu IX., že Moravanům zřídil prostřednictvím svých legátů arcibiskupa Jana a biskupů Benedikta a Daniela arcibiskupství a tři další biskupství a to na újmu a bez souhlasu biskupa pasovského, pod jehož jurisdikci území Moravanů náleželo. Ani Viching, vysvěcený papežem Janem VIII. nebyl tam biskupem, ale v jiné zemi, kterou si Svatopluk podrobil mocí a christianizoval. Moravané si sice stěžovali legátům na nevráživost Bavorů a to i vůči Frankům a Alamanům a dale na to, že se spojují s Maďary, které navedli k nájezdu do Itálie, avšak sami přijali ve své zemi mnoho Maďarů i jejich zvyky a posílají své lžikřesťany proti Bavorům. Červenec, 900. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 232–244.

42. Bavorský vévoda Jindřich II. stanoví vlastnictví pasovského biskupství ve Výchdní marce markrabího Liutbalda. (Mistelbach, 985–991). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 94–95.

43. Bernardi Cremifanensis historiae. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1880. T. 25. P. 651–678.

44. Brunonův Život sv. Vojtěcha. *Fontes Rerum Bohemicarum* / wyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 266–304.

45. Calendarium Wislicense. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 440–441.

46. Capitula concilii Maguntini, in quibus inter alia de exordio fidei christianae in Moravia dicitur. Maguntiae 852 oct. 3. *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae* / ed. G. Friedrich. Praegae : Typis Aloisii Wiesneri, 1904 – 1907. T. 1 : Inde ab a. 805. usque ad a. 1197. S. 5.

47. Capitula Synodi Spalatensis. 925. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 120–125.

48. Carolus imperator controversiam finium inter archiepiscopatum Aquilegiensem & Salisburgensem dirimit, Dravo amne statuto limite. *Concilia Germaniae* / ed. J. F. Schannat. Coloniae Augustae Agrippinensium : Typo viduae Joan. Wilhelmi Krakamp, et haeredum Christiani Simonis, 1759. T. 1. P. 400–401.

49. Charvátskohlaholská redakce původní legendy o sv. Václavu. Úvod a texty / red. J. Vajs. *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile* / uspořádal J. Vajs. Praha : Nákladem České akademie věd a umění v Praze, 1929. S. 29–43.

50. Chocil comes tradit monasterio s. Emmerami proprietatem in Raginauartesdorf et Rosdorf. 868. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 33.

51. Chocil, filius Privinae, dotat ecclesiam Erenprehti. 850. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 24.

52. Chocil, filius Privinae, dotat ecclesiam Sandrati presbyteri. 850. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzki, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 24.

53. Christiani monachi Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 186–199.

54. Chronicae Polonorum / eds. I. Szlachtowski et R. Koepke. *Monumenta Germaniae historica. Scriptorum* / ed. G. H. Pertz. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1851. T. 9. P. 418–478.

55. Chronicon monasterii Mellicensis, ab anno primo Aerae Christi ad annum ejusdem MDLXIV. *Scriptores Rerum Austriacarum* / ed. R. D. P. Hieronimus Pez. Lipsiae : Sumptibus Joh. Frid. Gleditschii B. Filii, 1721. T. 1 : Quo potissimum veteres ac sinceri scriptores continentur, qui res a prima Austriacae origine usque ad speculum XIV. in republica et ecclesia praeclare ac sancte gestas, narrations etiam genealogicas veterum Austiae Marchionum et ducum stirpis Babenbergensis. P. 163–288.

56. Císař Karel Vel. daruje na prosby hraběte Gerolda klášteru sv. Mauricia v Altaichu územi o čtyřiceti mansech in Avaria, ubi Bielaha fluvius Danubium ingreditur. Cáchy, 26. listopadu 811. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 20.

57. Císař Karel Vel. rozsuzuje spor mezi akvilejským patriarchou Maxentiem a solnohradským arcibiskupem Arnonem o hranice obou provincií: předchůdce Maxeniův, Ursus, tvrdil, že Karantánie náležela k jeho provincii už před příchodem Langobardů do Itálie, Arno pak dokazoval, že Karantánii připojili k Solnohradu papežové Zachariáš I., Štěpán II. A Pavel I. Karel Vel. Rozhodl, aby hranicí mezi oběma provinciemi byla řeka Dráva. Cáchy, 14. června 811. *Magnae*

Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 19.

58. Císař Ludvík oznamuje, že když si jeho otec, císař Karel, podmanil panství Avarů, učinil z jeho obyvatel křesťany a pasovskému biskupství daroval mnoho území, která později tato církev vinou svých biskupů a úchvaty hrabat ztratila. Když se stal pasovským biskupem Reginhar, držel hrabě Gotafrid nepravém Treismu, Wachau, Bielach, Naarnu, Ried, Aschbach, Wolswang, Erlaufu, po dvou kostelích v Ardaggeru a v Sachsen, což vše spolu s kapličkou sv. Floriana a Lincem daroval Karel kdysi Pasovu. Proro císař Ludvík na prosby biskupa Reginharia vše zase navrácí pasovské církvi. Frankfurt, 28. června 823. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 20–23.*

59. Císař Ludvík Pob. sděluje, že když když si jeho otec císař Karel dobyl regnum Hunnorum, učinil jeho jeho obyvatele křesťany a postavil mnoho kostelů. Po zpusťování pasovské církve za biskupa Waldarika daroval jí in prouincia Auarorum místo zvané Litaha et in terra Hunorum Zezzinmurum, Treismam, Vuachouuam, Pelagum, Nardinum, Reode, Asbahe, Vuoluesvuanch, Erlafam et in Artagrum basilicas duas et in Saxina basilicas duas. Frankfurt, 28. června 823 (Falzum). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 118–119.*

60. Concilium Foroiuliense. 796 vel 797. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 177–195.*

61. Concilium Primum Constantinopolitanum. Generale secundum. *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collection / ed. J. D. Mansi. T. 3 : Ab*

anno CCCXLVII. ad annum CCCCIX. Florentiae : Expensis Antonii Zatta Veneti, 1759. Col. 521–600.

62. Concilium Spalatense. 928. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 126.

63. Conventus episcoporum ad ripas Danubii. 796. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 172–176.

64. Conversio Bagoariorum et Carantanorum. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 292–322.

65. Čr'norizca Chrabra Skazanije o pismenech. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 364–376.

66. Cronica Przibiconis dicti Pulkaua. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praeguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 307–311.

67. Cyrilometodějské officium Adest dies gloriosa. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 337–345.

68. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (Einleitung, Register, Faksimile) / hrsg. von J. Autenrieth, D. Geuenich, K. Schmid. *Monumenta Germaniae Historica. Libri Memoriales et Necrologia. Nova series*. Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1979. T. 1. 231 [164 pag.] s.

69. De cantu vulgari. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 426–429.

70. De conversione Bagoariorum et Carantanorum libellus. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum* / ed. G. H. Pertz. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Avlici Hahniani, 1854. T. 11. P. 1–15.

71. Decretum Aquisgranense de processione spiritus sancti a patre et filio. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia* / hrsg. von H. Willjung. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809. P. 237–248.

72. Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 285–291.

73. Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag / hrsg. von B. Bretholz. *Monumenta Germaniae Historiae. Scriptores Rerum Germanicarum. Nova Series*. Berolini : Apud Weidmannos, 1923. T. 2 : Cosmae Pragensis Chronica Boemorum. 296 s.

74. Drobné zmínky o Konstantinovi a Metodějovi v kalendářích a nadpisech. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 437–438.

75. Druhá staroslověnská legenda o sv. Václavu. Úvod a text s českým i latinským překladem / red. J. Vašica. *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile* / uspořádal J. Vajs. Praha : Nákladem České akademie věd a umění v Praze, 1929. S. 69–135.

76. Einhardi Vita Karoli Magni. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludví-

kovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 20–23.

77. Epistola Caroli Magni ad elipandum et episcopos Hispaniae. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 157–164.

78. Epistola dedicatoria Mathildis Suevae ad Misegonem regem. *Epistola inedita Mathildis Suevae, sororis Gislæ imperatricis et aviae Mathildis Toscanæ, data anno 1027 aut 1028 ad Misegonem II., Poloniae regem* / auctore P. A. Dethiero. Berolini : Apud Behrium, 1842. P. 4–5.

79. Epistola episcoporum Hispaniae ad episcopos Franciae. 792–793. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 110–119.

80. Excerptum de Karentanis. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 434–435.

81. Galla Kronika. *Monumenta Poloniae Historica* / wyd. A. Bielowski. Lwów : W Drukarni Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1864. T. 1. S. 379–484.

82. Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku / zbral F. Kos. Ljubljana : Leonova družba ; Katoliška Tiskarna, 1906. Kn. 2 : l. 801–1000. 516 s.

83. Granum Catalogi Praesulum Moraviae. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praguae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 314–316.

84. Gregor VII. macht dem Böhmenherzog Wratislav Vorwürfe wegen seines Umgangs mit Gebannten, verwigert ihm den Gebrauch der slavischen Sprache im Gottesdienst und vertröstet ihn wegen der Sendung von Legaten auf

später. Rom, 1080 Januar 2. *Das Register Gregors VII.* / hrsg. von. E. Caspar. *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae selectae.* Berolini : Apud Weidmannos, 1923. T. 2/2. Lib. 7. S. 473–475.

85. Gumpoldův život Václava knížete českého. *Fontes Rerum Bohemicarum* / vyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 146–166.

86. Hadrianus II papa Rostislavo, Sventopulco et Kocelo Methodium commendant; linguae slovenicae usum in sacris concedit; excommunicat eos, qui litteras linguae eorum vituperant. [869 post febr.14]. *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae* / ed. G. Friedrich. Praegae : Sumptibus Comitiorum Regni Bohemiae ; Typis Aloisii Wiesneri, 1904–1907. T. 1 : Inde ab A. DCCCXV. usque ad. A. MCXCVII. S. 7–9.

87. Heito von Basel. Testimonia de processione spiritus sancti. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia* / hrsg. von H. Willjung. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809. P. 385–395.

88. Herimanni Augiensis Chronicon. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, Z. Masařík, R. Vačerka. Praegae ; Brunae : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1966. T. 1 : Annales et chronicae. S. 161–170.

89. Historia episcoporum Pataviensium et ducum Bavariae. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1880. T. 25. P. 617–623.

90. Hrabě Kocel daroval svůj majetek ve villa Wampaldi kostelu P. Marie ve Freisingu. Řezno, 21. března 861. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 61.

91. Hrabě Kocel daruje klášteru sv. Emerama v Řeznu ze svého majetku do vlastnictví to, co měl Gundpoldus ve Stromogin, a dále beneficium ve vsích, zvaných Reginwartesdorf a Rosdorf. (Před 859?). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 50–51.*

92. Hrabě Ratbod odkazuje sv. Emeramu svůj majetek v Tullnu. Řezno 837. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 37.*

93. Hrabě Vilém daruje sv. Emeramu kostel a dvůr s příslušenstvím in loco nominanto Bersnicha a dostává vše spolu se statky v Eskituna a Uuesin k doživotnímu užívání. Schönau 834. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 33.*

94. Inprimis responsio contra Gręcorum hęresim de fide Sanctę Trinitatis. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia / hrsg. von F. Hartmann. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 4 : Concilia Aevi Karolini DCCCLX – DCCCLXXIV. P. 292–307.*

95. Ivan X. papa nagovara biskupe dalmatinske i hrvatske neka zagrele većom ljubavju vjeru rimsku, izkorienivši neprijatelje njezine; ujedno zabranjuje liturgiju slovjensku. Oko g. 925. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae / izd. I. Kukuljević Sakcinski. U Zagrebu : Štamparia Dragutina Albrechta, 1874. D. 1 : Od godine 503–1102. S. 77–78.*

96. Ivan X. papa nagovara kralja hrvatskoga Tomislava i Mihajla kneza humskoga, kao i sve njihove podložnike neka davaju podučavati svoju djecu u latinskom jeziku, a na mjesto slovjenske da uvedu latinsku liturgiju, i da djecu pošiljaju u nauke. Oko g. 925. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Slavoniae et*

Dalmatiae / izd. I. Kukuljević Sakcinski. U Zagrebu : Štamparia Dragutina Albrechta, 1874. D. 1 : Od godine 503–1102. S. 76–77.

97. Jáhen Gundbato daruje svůj majetek v Quartinaha blíže Blatenského jezera kostelu sv. Emerama v Řezně, tj. Kostel sv. Jana Ev. u řeky Sály a Velih. Naproti tomu dostal od biskupství vše, co kdysi kníže Kocel daroval sv. Emeramu u řeky Ráby. 876–880. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyne, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 68–69.

98. Jana Kanaparia Život sv. Vojtěcha. *Fontes Rerum Bohemicarum* / wyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 235–265.

99. Johannes VIII. papa Methodium, ecclesiae Pannoniensis archiepiscopum, evocat, quod et profiteri doctrinam falsam dicatur et contra praeceptum suum, per Paulum, episcopum Anconitanum, missum, in procurandis sacris non Latina nec Graeca, sed barbara id est Slavica lingua utatur. *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae* / ed. G. Friedrich. Praegae : Sumptibus Comitiorum Regni Bohemiae ; Typis Aloisii Wiesneri, 1904–1907. T. 1 : Inde ab A. DCCCXV. usque ad. A. MCXCVII. S. 18.

100. Karolus Magnus controversiam de limitibus inter archiepiscopos Aquilejensem et Salisburgensem ita decedit: ut Salisburgensis teneat Karinthiam et Pannoniam. Actum Aquisgrani dt. XVIII. Kal. Junii 812. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 9–10.

101. Katalogi biskupów krakowskich / wyd. J. Szymański. *Pomniki Dziejowe Polski. Seria II*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974. T. 10. Cz. 2. 368 s.

102. Konstantinos Porfyrogennētos De administrando imperio. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt

D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 382–401.

103. Král Arnulf potvrdil a udělil na prosby solnohradského arcibiskupa Theotmara arcibiskupství v Solnohradě různé vlastnictví ve Východní marce, západních krajích Panonie a v Korutanech. Mattighofen, 20. listopadu 885 (Falzum z r. 977). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 123–127.

104. Král Arnulf udělil solnohradskému arcibiskupství na prosby metropoly a královského arcikaplána Theotmara mj. některé statky v oblastech slovanských, a to v hrabství Dudleipa v Ruginesfeld, co dříve náleželo knížeti Kocelovi, a v témže kraji beneficia Regingerovo na Knesaha, Loriovo na Lavenatam a Yasaakovo z Pennichaham. Řezno, 9. března 891 (Falzum). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 127–129.

105. Král Ludvík daroval pasovskému biskupství a jeho biskupu Reginharovi v provincii Avarů místo Kirchbach s **zemím** přilehlým ke Cumenbergu. Osterhofen, 16. února 836. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 34–35.

106. Král Ludvík daruje na prosby řezenského biskupa Baturika, hrabat Werinhara a Pabona presbyteru Dominiku statek Brunnaron na potoce Sevira. Roding, 15 září 844 (?). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 37–38.

107. Král Ludvík daruje solnohradskému arcibiskupství a jeho arcibiskupu Liupramovi ve Slavínii území u řeky Ybbs. Ohoberg, 23. září 837. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 36–37.

108. Král Ludvík potvrzuje na žádost opata Otgara darování vévody Pribiny klášteru v Nieder-Altaichu, a to území na řece Sále u Salapiugiti. Řezno, 20 února 860. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 53–55.

109. Krátký život sv. Klimenta (Legenda Ochridská). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 269–272.

110. Kronika mistrza Wincentego. *Monumenta Poloniae Historica / wyd.* A. Bielowski. Lwów : W Drukarni Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1872. T. 2. S. 193–453.

111. Latinský překlad Starší České prosaické legendy. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty.* Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 169–174.

112. Legenda Beatus Cyrillus. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 299–303.

113. Legenda Quemadmodum. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt* D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 289–296.

114. Legenda v letopisu sázavském. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 175–180.

115. Legenda veršovaná o sv. Prokopu. *Fontes Rerum Bohemicarum* / vyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 349–359.

116. Leo papa III. Arnonem, Salisburgensem archiepiscopum constituit, eique Pannoniam, sede Laureacensi per Avaros eversa, ac Patavium translata, subjicit. 798. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boček. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 3–4.

117. Leo VI. papa nalaže biskupom hrvatskim, podčinjenim nadbiskupiji spljetskoj, da neprekoračuju medje svojih biskupijah. 928. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae* / izd. I. Kukuljević Sakcinski. U Zagrebu : Štamparia Dragutina Albrechta, 1874. D. 1 : Od godine 503–1102. S. 82.

118. Libellus sacrosyllabus episcoporum Italiae. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 130–142.

119. Libellus Smaragdi abbatis S. Michaelis ad Mosam de processione Sancti Spiritus. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 236–239.

120. List Matyldy do Mieczysława II. około r. 1027. *Monumenta Poloniae Historica* / wyd. A. Bielowski. Lwów : W Drukarni Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1864. T. 1. S. 323–324.

121. Ludovicus imperator bona in Avaria et Hunnia, a Karolo Magno ecclesiae Patavinae, olim Laureacensi, donata, ad eandem revocat confirmatque. Act. Franconofurti dl. III. Kal. Julii 823. *Codex diplomaticus et epistolaris*

Moraviae / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 12–14.

122. Ludovicus imperator legations Sclavorum, inter quos et Moravorum, audit. Franconofurd. 822. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 11–12.

123. Ludovicus rex bona, monasterio Altahensi concessa, denuo confirmat. Act. Hestermontinga, dt. XVI. Kalend. Julii, 863. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 30–31.

124. Ludovicus rex confert monasterio s. Emmerami bona ad Tullinam, comiti Ratpodo propter infidelitatem ablata. Act. Franchenfurth, dt. Kalend. Maji, 859. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 27–28.

125. Ludovicus rex confirmat monasterio s. Emmerami possessionem collatorum a comite Wilhelmo bonorum. Act. in Reginisburch; dt. XV. Kalend. Februar. 852. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 24–26.

126. Ludovicus rex monasterio s. Mauritii de Alaha donationes a fideli suo duce Privina ad Salab. factas ratas habet et confirmat. Act. Reganesburc, dt. Kalend. Martias, 860. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 28–29.

127. Ludovicus, Boioariorum rex, limites Salisburgensis archiepiscopatus et Pataviensis dioeceseos definit, decernitque de iure metropolitano in Moraviam et Pannoniam. Act. Reganespurch XIV. Kal. Decembr. 829. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 18.

128. Ludovicus rex Baioariorum, postea dictus germanicus, controversiam de terminis dyocesium salisburgensis et pataviensis prope montes Comagenos, per ripas utrisque fluvii Sprazae definiisse, sicque utrosque antistites, Adalrammum

archiepiscope, et Reginarium episcopum, ad mutuam concordiam revocasse dicitur. Anno 829. 18. Nevembr. Regansburch. *Monumenta Boica* / ed. Academia Scientiarum Boica. Monachii : Sumptibus academicis, 1836. Vol. 31. Pars 1. P. 56–57.

129. Ludvík, král Bavorů, daruje pasovskému biskupství a jeho biskupu Reginariu v provincii Avarů místo Litaha nad pramenem Sconibrunno. Osterhofen, 4. března 833. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 31–33.

130. Ludvík, král Bavorů, daruje řezenskému biskupství a jeho biskupu Baturikovi díl svého vlastnictví v provincii Avarů, a to při ústí Erlaufy, se všemi tam přebývajícími Slovany. Řezno, 6. října 832. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 30–31.

131. Ludvík, král Bavorů, potvrzuje svému kaplanu Gozbaldu a opatu kláštera Nieder-Altaichu darování Karla Vel. v zemi Avarů v místě Wachau. Řezno, 6. října 830. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 27–29.

132. Ludvík, král Bavorů, stanovil hranice mezi solnohradským arcibiskupstvím a pasovským biskupstvím na východě Spratzbachem, Rábicí a ústím Ráby. Řezno, 18. listopadu 829. (Falzum). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 119–121.

133. Ludvík, král ve východních Francích, daruje na prosby solnohradského arcibiskupa Adalwina jeho církvi město Sabarii a dvory a kostely ve Východní

marce, v západní části Panonie a v Korutanech. Mattighofen, 20. listopadu 860. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 57–61.*

134. Ludvík, král ve východních Francích, potvrzuje klášteru Nieder-Altaichu vlastnické právo na jeho majetku. Mezi ním se uvádí... Smidaha cum decem vineis ad Uuachouua... Nieder-Altaich (?), 18. prosince 864. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 65.*

135. Ludvík, král ve východních Francích, udělil klášteru v Nieder-Altaichu osadu Nabauuinida a potvrzuje jeho vlastnictví u Scalcobah a v Persenbeug pět mansů. Ostermieting, 16. června 863 (?). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 62–63.*

136. Ludvík, král ve východních Francích, udělil na prosbu solnohradského arcibiskupa Adalwina jeho arcibiskupství osm mansů v Panonii ve Wisitindorf na Labenze. Mattighofen, 2. října 864. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 63–64.*

137. Ludvík, král ve východních Francích, uděluje na prosbu pasovského biskupa Hartvika jeho chorbiskupu Albrikovi deset lánů v Nuzpachu, který leží mezi Rábou a Chuomberchem blíže Odinburchu. Ostermieting, 24. září 859. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 51–53.*

138. Ludvík, král ve východních Francích, uděluje na žádost opata Otgara klášteru Nieder-Altaich právo imunity a soudní pravomoc na klášterním majetku,

jak nad svobodnými, tak poddanými Slovary a obyvateli klášterní země. Bodman, 21. dubna 857. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 46–48.

139. Ludvík, král východních Frank, oznamuje, že polovinu fisku v Tullnu v Panonii daroval svému velmoži Ratbodovi; když ten porušil věrnost, daroval král tuto polovinu klášteru sv. Emerama v Řezně s tím, že dočasně je bude držet jeho stolník Ratbod, dokud nebude odškodněn jinde. Frankfurt, 1. května 859. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 48–50.

140. Ludvík, král východních Frank, potvrzuje na prosbu řezenského biskupa Erchanfrida klášteru sv. Emerama v Řezně dar hraběte Viléma mezi řekami Aistou a Naarnou v Severním lese, dale na Sierningu, Perschlingu a Erlaufě a v Rosdorfu se všemi Bovory a Slovary, jak svobodnými, tak poddanými, kteří jsou tam usazeni. Řezno, 18. ledna 853. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 42–45.

141. Ludvík, král východních Frank, uděluje na prosbu řezenského biskupa Erchanfrida klášteru sv. Michala v Mattsee dvacet lánů v hrabství Odolrikově mezi říčkami Spraza a Sabaria. Řezno, 8 května 860. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 55–57.

142. Ludwig bestätigt dem Kloster Altaich den Besitz der Wachau mit Aggsbach und einem durch Freisinger Besitz getrennten Mansus, die es zur Zeit der Unterwerfung des Avarenlandes mit Genehmigung Karls des Großen, aber ohne Urkunde, erworben hatte. Regensburg 830, Oktober 6. *Monumenta Germaniae*

Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolinorum / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berolin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karlomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 2–3.

143. Ludwig bestätigt dem Kloster St. Emmeram die von dem Grafen Wilhelm geschenkten Besitzungen zwischen den Flüssen Aist und Narrn und in Rosdorf und verleiht für die dortigen Klostergüter Immunität und Schutz. Regensburg 853, Januar 18. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolinorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berolin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karlomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 87–89.

144. Ludwig bestätigt den Mönchen von Altaich ihre früheren Besitzungen und die für ihren Bedarf vom Abt Otgar ihnen zugewiesenen Güter zu ihrer Verfügung während der übrige Klosterbesitz unter der Verwaltung des von ihnen gewählten Abtes stehen soll. Niederaltaich 864 (?), Dezember 18. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolinorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berolin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karlomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 164–165.

145. Ludwig der Fromme bestätigt der Kirche von Passau auf Bitte des Bischofs Reginhar nach inquisitorischer Feststellung des Sachverhaltes den genannten, von seinem Vater nach Unterwerfung und Christianisierung des Awarenreiches geschenkten und vom Grafen Godofred widerrechtlich beanspruchten Besitz <und die von seinem Vater Karl geschenkte Zelle St. Florian mit Linz>. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Karolinorum* / ed. T. Kölzer. Wisibadae : Impensis Harrassowitz, 2016. T. 2/1 : Ludovici Pii diplomata. S. 553–558.

146. Ludwig der Fromme bestätigt der Kirche von Passau auf Bitte des Bischofs Reginhar den genannten, von seinem Vater nach Unterwerfung und Christianisierung des Awarenreiches geschenkten und von den Markgrafen des

Ostlands entfremdeten Besitz <insbesondere Zeiselmauer mit der bezeichneten Mark sowie Treisma und Wachau>. 823 Juni 28, Frankfurt. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Karolorum* / ed. T. Kölzer. Wiesbaden : Impensis Harrassowitz, 2016. T. 2/1 : Ludovici Pii diplomata. S. 553–559.

147. Ludwig schenkt dem Chorbischof Albrich (von Passau) zehn Mansen zu Nuzpach und Ödenburg zwischen der Raab und dem Wiener Wald zu eigen. Ostermieting 859, September 24. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berlin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karolomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 142.

148. Ludwig schenkt dem Kloster St. Emmeram die dem Ratboto wegen Untereue entzogene Hälfte des Fiscus Tulln in Pannonien zum Unterhalt der Mönche mit vorläufiger Nutznießung durch seinen Truchseß Ratboto bis zu dessen anderweitiger. Frankfurt 859, Mai 1. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berlin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karolomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 138–139.

149. Ludwig schenkt der Kirche zu Regensburg den Ort Herilungoburg im Avarerland mit umgrenztem Gebiet samt den dort wohnenden Slaven. Regensburg 832, Oktober 6. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berlin : Apud Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karolomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 9–10.

150. Ludwig schenkt der Kirche zu Salzburg eine Kolonie in Kärnten beim Einfluß der Görtschitz in die Gurk. Ranshofen 831, Juni 19. *Monumenta Germaniae Historica. Diplomata Regum Germaniae ex Stirpe Karolorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Berlin : Apud

Weidmannos, 1934. T. 1 : Ludowici Germanici, Karlomanni, Ludowici Iunioris diplomata / bearbeitet von P. Kehr. S. 5.

151. Mnich Sázawský. *Fontes Rerum Bohemicarum*. V Praze : Nákladem Musea Království Českého, 1874. T. 2 : Cosmae chronicon Boemorum cum continuatoribus. S. 238–269.

152. Nomokanonъ. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 205–363.

153. Notae de episcopis Pataviensis. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1880. T. 25. P. 623–627.

154. Notitia de Colloquio Romano. *Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III. Concilia* / ed. Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi. Hannoverae ; Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906. T. 2 : Concilia Aevi Karolini. Pars 1. P. 239–244.

155. O prestavlenii sv. Kirilla (Pojednání o slovanských knihách). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 307–309.

156. Papež Alexander II. uděluje Petru, arcibiskupu dioklejskému a antibarskému pallium a potvrzuje majetek a privilegia jeho církve, mj. kláštery tam Latinorum quam Graecorum siue Sclauorum. Řím, 18. března 1067. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 251.

157. Papež Jan VIII. oznamuje milému synu Svatoplukovi, vladaři (Moravanů), že Metoděj, arcibiskup moravské církve, přišel se Zemižizněm k apoštolskému stolci a přednesl žádost, jíž se Svatopluk se všemi věrnými velmoži a lidem své země dává pod patronanci svatého Petra a jeho náměstka. Jan VIII. ho

jako jediného syna do ochrany přijíma, Metoděje shledal pravověrným podle učení římské církve, posílá ho spravovat svěcenou mu církev a potvrzuje mu privilegium jeho arcibiskupství; zvoleného biskupa nitranského Vichinga, vysvětil a přislíbil vysvětit i druhého, s kterýmby arcibiskup mohl světit další biskupy pro území Svatoplukovy říše; všechny duchovní jakékoli národnosti na území Moravské provincie podřídil Metodějově pravomoci. Řím, červen 880. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 197–208.

158. Papež Jan VIII. píše vévodovi Mutimírovi, aby si všímal potulných duchovních a snažil se navrátit k panonské diecézi, kde byl ustanoven biskup. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 173–174.

159. Papež Jan VIII. připomíná biskupu ankonskému Pavlovi pro Východofranskou říši a Panonii, aby přetl králem Ludvíkem hájil práva panonské diecéze, solnohradského arcibiskupa Adalwina a pasovského biskupa Hermanrika usvědčil z násilí proti biskupu Metoději a Metoděje doprovodil ke Svatoplukovi. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 162–167.

160. Papež Jan VIII. sděluje králi Ludvíkovi, že panonská diecéze náleží odedávna k apoštolskému stolci a nikdo nemůže rušit právo svaté římské církve. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 159–160.

161. Papež Jan VIII. sděluje Metoději, arcibiskupu panonské církve, že neučí tak jako svatá římská církev a přivádí lid do bludu. Proto ho k přezkoušení jeho prvověrnosti cituje do Říma a zakazuje – podobně jako již učinil dříve listem, poslaným po biskupu Pavlu z Ankony – slavit oběti mše v barbarské, tj. slovanské řeči; kázat a hlásat lidu je však (slovansky) dovoleno. Řím, 14. června 879. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 192–193.

162. Papež Jan VIII. svěřuje moravskou církev Vichingovi a nařizuje vypudit Metoděje a jeho žáky. Řím, 880. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 259–260.

163. Papež Jan VIII. ujišťuje Svatopluka, vladaře Moravy, svou otcovskou láskou, jíž ho objímá jako svého nejdražšího syna. Připomína, aby v pochybnostech o pravé víře, jež tlumočil kněz Jan, věřil, jak učí po celém světě svatá římská církev a jak papežovi předchůdci učili od počátku jeho předky. Oznamuje, že arcibiskupa Metoděje, který prý podle doslechu učí jinak povoláva do Říma k slyšení. Řím, 14. června 879. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 189–191.

164. Papež Jan VIII. vyslovuje arcibiskupu Metoději pochvalu za šíření křesťanství a soucit za protivenství, která musel zakoušet. Svatoplukovi ani Vichingovi žádný list neposílal kromě toho, který mu byl duročen (sc. *Industriae tuae*); taktéž nežádal od Vichinga žádné přísahy a nedal mu příkazy, aby vystupoval proti arcibiskupovi. Až se (Metoděj) vrátí, bude slyšen i s Vichingem, jehož svédole bude potrestána. 23. března 881. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludví-

kovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 210–212.

165. Papež Jan VIII. žádá freisinského biskupa Annona, aby přišel do Řím a zodpovídal se z činů proti arcibiskupu Metoději; jinak mu hrozí odnětím práva přijímat. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 169–170.

166. Papež Jan VIII. žádá pasovského biskupa Hermanrika, aby přišel s legátem Pavlem, biskupem ankonským, nebo s Metodějem do Říma a tu se zodpovídal z přečinů proti Metoději; do té doby ho papež suspenduje z úřadu. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 167–168.

167. Papež Jan VIII. žádá solnohradského arcibiskupa Adalvina, aby se přičinil o znovuuvedení Metoděje v jeho úřad. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 161–162.

168. Papež Jan VIII. žádá syna Ludvíkova Karlomana, aby nebránil Metoději vykonávat biskupský úřad v Panonii. Řím (před 14. květnem), 873. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 161.

169. Papež Jan X. sděluje salonskému (splitskému) arcibiskupu Janovi a biskupům podiv nad dlouholetým zanedbáním návštěvy Říma. Doslechl se, že v území jeho provincie se šíří jiné učení než je ve svatých dekretch a kanonech a arcibiskup k tomu mlčí a s tím souhlasí. Řím (924?). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík,

I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 244.

170. Papež Jan X. sděluje Tomislavovi, králi Chorvatů, Michaelovi, knížeti Záchlumců, Janu arcibiskupu salonskému, biskupům, županům, duchovním a všemu lidu slovanské země a Dalmácie, že není pochyb o tom, že království Slovanů se připomínají od počátků obecné a apoštolské církve. Řím (924?). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 245.

171. Papež Jan XIII. oznamuje českému vévodovi Boleslavovi, že povoluje zříditi u kostela sv. Vita a Václava biskupství a u sv. Jiří klášter, ale ne podle ritu Bulharů či Rusů nebo slovanského jazyka (967). Falzum 11. stol. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 272–273.

172. Papež Řehoř VII. kárá vévodu Čechů Vratislava II. pro styk s exkomunikovanými a zakazuje používat Sclavonicam linguam při bohoslužbách. Řím, 2. ledna 1080. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 251.

173. Papež Štěpán V. připomíná legátům biskupu Dominikovi a duchovním Janu a Štěpánovi, vyslaným k (moravským) Slovanům, jak si mají vésti u vládce země (Svatopluka). Po pozdravení mají podat poučení o úctě k víře, k církvi a vladařské důstojnosti. Papež posílá stručné poučení o Trojici, zakazuje bohoslužby slovanským jazykem, avšak doporučuje v témže jazyku výklady po čtení evangelia a apoštola. Pokud jde o posty, odkazuje na svůj list. Nástupci, kterého ustanovil Metoděj, zakazuje vykonávat (arcibiskupský) úřad, dokud se v Římě nepředstaví. Řím (podzim 885 – jaro 886). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludví-

kovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 226–229.

174. Papež Štěpán V. sděluje Svatoplukovi, králi Slovanů (Moravanů), jenž si se všemi velmoži a lidem vyvolil ze všech vládců tohoto světa za hlavního patrona svatého Petra a jeho náměstka, že mu bude ve všech záležitostech ochráncem a objímá ho jako duchovního syna. Vysvětluje mu na jeho žádost římské učení o Trojici, kterého se má Svatopluk držet. Biskupa Vichinga shledal pravověrným a posílá ho spravovat svěřenou mu církev. Poskytuje Svatoplukovi poučení o držení postů. Podivuje se, že by Metoděj učil bludu, a zakazuje slavit slovanským jazykem služby boží, avšak výklady evangelií a apoštola v témže jazyku doporučuje. Neposlušné duchovní rozkazuje vyloučit z církve a vyhnat ze země. Řím (září – 885). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 215–225.

175. Pochvala Kirillu. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 116–119.

176. Pochvalnoje slovo Kirillu i Mefodiju. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 167–176.

177. Privina dux fundat et dotat ecclesiam in castro suo in palude Salae. (Moosburg) VIII. Kal. Februarii, 850. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 23.

178. Proložnoje žitije Kirilla (II, III). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludví-

kovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 310–313.

179. Proložnoje žitije Kirilla, Proložnoje žitije Mefodija. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 240–244.

180. Proložnoje žitije Klimenta Ochridskago (Ochridská legenda). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 273–275.

181. Proložnoje žitije Konstantina i Mefodija. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 164–166.

182. Ratio de symboli fidei inter Leonem III papam et missos Caroli imperatoris. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia*. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809 / hrsg. von H. Willjung. S. 287–300.

183. Ratpot comes bona sua ad Tullinam confert monasterio s. Emmerami. Facta Reganesburch, 837. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 21.

184. Recognitio donationis bonorum ad Rabam a Chocil duce ad s. Emmeramum quondam factae. 879. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 38a–39.

185. Rinharius (Reginarius, episcopus Pataviensis, apostolus Moravorum dictus) baptizat omnes Moravos. 818. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 11.

186. Ruské redakce původní staroslověnské legendy o sv. Václavu: A. jihoruska (Vostokovska), B. Severoruská (Minejní). Úvod a texty / red. N. J. Serebrjanskij. *Sborník staroslovanských literárních památek o sv. Václavu a sv. Lidmile* / uspořádal J. Vajs. Praha : Nákladem České akademie věd a umění v Praze, 1929. S. 11–28.

187. Slavoslovije Kirillu i Mefodiju. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 436.

188. Služba Kirillu i Mefodiju. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 329–331.

189. Služba Kirillu. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 325–328.

190. Služba Mefodiju. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 322–324.

191. Služba Naumu. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 335–336.

192. Smaragdi Epistula de processione spiritus sancti. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia*. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809 / hrsg. von H. Willjung. S. 303–312.

193. Soluňská legenda. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 304–306.

194. Starší Česká prosaická legenda. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 162–168.

195. Synodus apud Salonam. Split, 1075. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 131.

196. Synodus spatensis (salonitana) tempore interregna in Dalmatia et Croatia, praesente papae Gregorii VII legato archiepiscopo Gerardo sub archiepiscopo Laurentio, congregata ad «firmanda vera, exeranda illicita, respuenda falsa». Schismati ob prohibitum slovenicae linguae in sacris usum finis imponitur. A. 1075. *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam* / collegit, digessit, explicuit F. Rački. Zagrabiae : Sumptibus Academiae Scientiarum et Artium, 1877. S. 210–211.

197. Synodus spatensis sub rege P. Cresimiro et spat. archiepiscopo Laurentio, praesente papae Alexandri II legato cardinali Joanne, ad sedandum «schisma», exortum ob prohibitum slovenicae linguae in sacris usum. Circa a. 1063. *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam* / collegit, digessit, explicuit F. Rački. Zagrabiae : Sumptibus Academiae Scientiarum et Artium, 1877. S. 206–210.

198. Synodus Spalatensis. Split, 1060. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 129.

199. Synodus Spalatensis. Split, 1063. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka,

L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 130.

200. Synodus Spalati praesente abbate Mainardo, papae Nicolai II legato, sub rege Petro Cresimiro et archiepiscopo spalatensi Joanne, in qua inter caetera capitula, confirmata ab eodem pontifice et a suo successore Alexandro II notificata, duo praeprimis memoriae prodita sunt: unum contra clericorum martimonium, aliud contra usum slavicae linguae. Laurentius eligitur archiepiscopus spalatensis. A. 1059–1060. *Documenta historiae Chroaticae periodum antiquam* / collegit, digessit, explicuit F. Rački. Zagrabiae : Sumptibus Academiae Scientiarum et Artium, 1877. S. 204–206.

201. Synové Elisovi, Wirut, Gisalmar a Wentilmar darují své vlastnictví s poddaným Gerelohem kostelu sv. Emerama v Řezně. Hranice pozemků začínají u potoka Eoluespah, sahají k Uuisaha a odtud k Uuinterpah, odkud se táhnou ad duos tumulos a k sídlům Avarů. Řezno, 14. září 808. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, I. Hrbek, J. Ludvíkovský, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1969. T. 3 : Diplomata. Epistolae. Textus historici varii. S. 19.

202. Tempore Michaelis imperatoris. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 255–268.

203. Theodulf von Orléans. Libellus de processione spiritus sancti. *Monumenta Germaniae Historica. Concilia* / hrsg. von H. Willjung. Hannoverae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1998. T. 2 : Supplementum II. Das Konzil von Aachen 809. P. 315–382.

204. Thomae archidiaconi Historia Salonitanorum pontificum atque Spalatensium. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 409–411.

205. Thomae archidiaconi Spalatensis Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum / latin text by O. Perić, edited, translated and annotated by D. Karbić, M. Matijević, Sokol, J. Ross Sweeney. *Central European Medieval Texts*. Budapest ; New-York : Central European University Press, 2006. Vol. 4 / ed. J. M. Bak, U. Borkowska, G. Constable, G. Jaritz, G. Klaniczay. 404 p.

206. Uspenije Kirilla. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 245–251.

207. Vita antiqua beati Procopii. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 111–120.

208. Vita Constantini-Cyrilli cum translatione s. Clementis. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 120–133.

209. Vita sancti Procopii maior. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 239–266.

210. Vita sancti Procopii minor. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty*. Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 121–161.

211. Vita sancti Procopii. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 235–239.

212. Vita sancti Wenceslai auctore Carolo IV. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 297–298.

213. Vita vel passio Haimhrammi episcopi et martyris Ratisbonensis. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Germanicarum. Arbeonis episcopi Frisingensis Viatae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani* / recognovit B. Krusch. Hannoverae : Impensis Bibliopili Hahniani, 1920. P. 26–100.

214. Vladykam zemlę Božie slovo velitъ. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 199–204.

215. Wilhelmus comes confert monasterio s. Emmerami quaedam bona sub testimonio comitis Ratpot. Act. ad Reganesburch, 833. *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae* / studio et opera A. Boczek. Olomucii : Typographia Aloysii Skarnitzi, 1836. T. 1 : 896–1199. S. 20.

216. Zakoni i naredbe crkvenih saborah držanih u Spljetu za vrieme hrvatskoga kralja Tomislava, zahumskoga kneza Mihalja i papinskih poslanikah Ivana, Leona i Madalberta u prisuću svih biskupah hrvatskih I dalmatinskih. Ok. g. 925–927. *Codex diplomaticus regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae* / izd. I. Kukuljević Sakcinski. U Zagrebu : Štamparia Dragutina Albrechta, 1874. D. 1 : Od godine 503–1102. S. 78–82.

217. Законъ судnyi ljudьmъ. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 147–198.

218. Zapovědi svętyichъ otъcъ. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, K. Haderka, L. Havlík, J. Ludvíkovský, J. Vašica, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1971. T. 4 : Leges, textus iuridici supplementa. S. 137–146.

219. Žitije Konstantina. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 57–115.

220. Žitije Mefodija. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 134–163.

221. Žitije Nauma. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 177–179.

222. Žitije Veceslava (I. redakce charvátsko-hlaholská). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 180–181.

223. Žitije Veceslava (II. redakce vostokovovská). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 182.

224. Žitije Veceslava (III. redakce minejní). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 182–183.

225. Život sv. Lidmily. *Fontes Rerum Bohemicarum* / wyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 191–198.

226. Život sv. Václava. *Fontes Rerum Bohemicarum* / wyd. G. a F. Dattel. Praha : Nákladem Musea Království Českého, 1873. T. 1 : Vitae sanctorum et aliorum ouorundam pietate insignium. S. 183–190.

227. Život svatých Crha a Strachoty. Z druhého prvotisku Pasionálu (1495). *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno :

Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 314–316.

228. Zkrácená Vita maior z polských rukopisů. *Chaloupecký V. Středověké legendy Prokopské. Jejich historický rozbor a texty.* Praha : Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. S. 267–270.

229. II. Žitije Nauma. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 252–254.

230. Βίος καὶ πολιτεία, ὁμολογία τε καὶ μερικὴ θαυμάτων διήγησις τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Βουλγάρων. *Patrologiae Cursus Complectus. Series Graeca* / accurate et denuo recognoscente J.-P. Migne. Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, in via dicta d'Amboise, olim prope portam lutetiae Parisorum vulgo d'Enfer nominatam, 1864. T. 126 : Theophylacti Bulgariae archiepiscopi opera quae reperiri potuerunt omnia. Col. 1193–1240.

231. Βίος Κλήμεντος. *Magnae Moraviae Fontes Historici: Prameny k dějinám Velké Moravy* / curaverunt D. Bartoňková, L. Havlík, J. Ludvíkovský, Z. Masařík, R. Vačerka. Brno : Universita J. E. Purkyně, 1967. T. 2 : Textus biographici, hagiographici, liturgici. S. 200–234.

232. Εγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικούς θρόνους, Ἀλεξανδρείας φημί, καὶ τῶν λοιπῶν, ἐν ἧ περι κεφαλαίων τινῶν διάλυσιν πραγματεύεται· καὶ ὡς οὐ χρὴ λέγειν, ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, τό Πνεῦμα προέρχεται, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον. *Patrologiae Cursus Complectus. Series Graeca* / accurate et denuo recognoscente J.-P. Migne. Parisiis : Apud Garnier Fratres editores et J.-P. Migne, successores in via dicta Avenue du Maine, 208, 1900. T. 102 : Φωτιου, πατριαρχου Κωνσταντινουπολεως. Τα ευρισκομενα παντα. Col. 721–742.

III. Монографії та наукові статті

233. Акимова О. А. Развитие общественной мысли в раннесредневековых государствах на западе Балкан. *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. С. 151–219.

234. Акимова О. А. Христианство в далматинских, хорватских и сербских землях в X–XI вв. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 267–339.

235. Алексюн Н., Бовуа Д., Дюкрё М.-Э., Клочовский Е., Самсонович Г., Вандич П. История Центрально-Восточной Европы / пер. с фр. М. Ю. Некрасов (гл. III, IV), А. Ю. Карачинский (гл. V), А. И. Эгипти (вступление, гл. I–II, VI–XIX). Санкт-Петербург : Евразия, 2009. 1120 с.

236. Алимов Д. Е. «Переселение» и «крещение»: к проблеме формирования хорватской этничности в Далмации. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2008. №2 (4). С. 94–116.

237. Алимов Д. Е. В поисках «племени»: Посавское и Нитранское княжества в контексте этнополитической ситуации в славянском мире в IX веке. *Международный научный журнал Исторический фронт*. 2015. №4. С. 246–273.

238. Алимов Д. Е. Известия Константина Багрянородного о крещении сербов и хорватов в правление императора Ираклия (610–641): проблема интерпретации. *Христианское чтение. Научный журнал. Теология. Философия. История*. 2018. №4. С. 214–224.

239. Алимов Д. Е. Хорватская идентичность в раннее средневековье: проблема интерпретации. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История, языкознание, литературоведение*. 2013. Вып. 4. С. 99–108.

240. Алимов Д. Е. Хорваты в Далмации в VII–IX вв.: формирование этнополитической общности. *Ранние формы политических систем* / сост. и отв. ред. В. А. Попов. Санкт-Петербург : Российская академия наук ; Музей

антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), 2012. С. 279–329.

241. Алимов Д. Е. Хорваты и горы: к вопросу о характере хорватской идентичности в Аварском каганате. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2010. №2 (8). С. 135–160.

242. Алимов Д. Е. Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв. Санкт-Петербург : Нестор-История, 2016. 380 с.

243. Архімандрит Кирило (Говорун). Риштовання Церкви. В бік постструктуральної еклезіології / перекл. з англ. О. Панича. Київ : Дух і Літера, 2019. 312 с.

244. Балагурі А. Е., Пеняк С. І. Закарпаття – земля слов'янська. З історії слов'янських племен Закарпаття VI–XIII ст. Нариси. Ужгород : Карпати, 1976. 158 с.

245. Бармин А. В. Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков. Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 648 с.

246. Беккер К. Древняя история. Москва : Альфа-книга, 2012. 947 с.

247. Бернштейн С. Б. Константин-Философ и Мефодий. Начальные главы из истории славянской письменности. Москва : Изд-во Московского университета, 1984. 167 с.

248. Боднарюк Б. М. Харизма пустелі. Витоки, становлення, духовно-аскетична і місіонерська практика християнського чернецтва III–XI ст. Чернівці : Прут, 2012. 896 с.

249. Боднарюк Б. Проблема християнізації Карпатської Русі в контексті місіонерської практики Візантії, Римської курії та Першого Болгарського царства (кінець IX – початок XI ст.). *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. 2014. Вип. 5. С. 40–54.

250. Брайчевський М. Ю. Вибране. Т. 1 : Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Історична думка в Київській Русі / упоряд. Ю. Кухарчук. Київ : Вид-во імені Олени Теліги, 2009. 720 с.
251. Брайчевський М. Ю. Вибране. Т. 2 : Хозарія і Русь. Аскольд – цар київський / упоряд. Ю. Кухарчук. Київ : Вид-во імені Олени Теліги, 2009. 816 с.
252. Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. Київ : Наук. думка, 1988. 261 с.
253. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. Нью Йорк : Українська Православна Церква в З. Д. А., 1955. Т. 1 : X–XVII. 294 с.
254. Власто А. П. Запровадження християнства у слов'ян. Вступ до середньовічної історії слов'янства. Київ : Юніверс, 2004. 496 с.
255. Возный И. Погребальный обряд как элемент духовной культуры населения северной части Буковины в X–XIII вв. *Stratum plus. Культурная антропология. Археология*. 2022. № 6. С. 351–371.
256. Возний І. П. Синкретизм у матеріальній культурі населення Буковини XII – першої половини XIII ст. *Релігія та Соціум*. 2019. № 1–2(33–34). С. 106–117.
257. Войтович Л. Восточное Прикарпатье во второй половине I тыс. н.э. Начальные этапы формирования государственности. *Русин*. 2010. № 3 (21). С. 5–49.
258. Войтович Л. Галицько-Волинські етюди. Біла Церква : Видавець Олександр Пшонківський, 2011. 480 с.
259. Войтович Л. Карпатские хорваты. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2 : История*. 2005. Вып. 1. С. 133–146.
260. Войтович Л. Карпатські хорвати в етнополітичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього середньовіччя. *Україна в Центрально-Східній Європі: 3 найдавніших часів до кінця XVIII ст.* 2004. Вып. 4. С. 105–132.

261. Волошин М. Хрест та кордон. Погані часи та хороші часи. Об'єкти християнської релігії з польсько-руського порубіжжя (Червенські міста). Минулі та сучасні дослідження. *Наукові студії. Історико-краєзнавчий музей м. Винники*. 2010. Вип. 4. С. 52–65.

262. Волощук М. М. «Русь» в Угорському королівстві (XI – друга половина XIV ст.): суспільно-політична роль, майнові стосунки, міграції / відп. ред. Л. В. Войтович. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2014. 496 с.

263. Волощук М. Рюриковичі та династія Пшемислідів у XI–XIV ст. URL: <http://likbez.org.ua/ua/ryurikovichi-i-dinastiya-pshemyslidov-v-xi-xiv-vv.html> (дата звернення: 01.07.2023).

264. Гейль Ф. Византийское посольство в Великую Моравию – на политическом фоне тогдашней Европы. *Magna Moravia : sborník k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Moravu* / red. J. Macůrek. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1965. S. 85–119.

265. Головка О. Похід київського князя Володимира на «Перемышль, Червен и иные грады» 981 р. і проблема початку політичних відносин між Польщею та Руссю (кінець X – перша третина XI ст.). *Przemysł i ziemia przemyska w strefie wpływów ruskich (X – połowa XIV w.)* / pod red. V. Nagirnego, T. Pudłockiego [Colloquia Russica. Series II. Vol. 1]. Kraków : Historia Iagellonica, 2013. S. 39–47.

266. Головка О. Русь і Польща в міжнародному житті Європи (X – перша половина XIII ст.). Київ : Академперіодика, 2021. 600 с.

267. Голубинский Е. Е. Святые Константин и Мефодий – апостолы славянские. Опыт полного их жизнеописания. *Богословские труды*. 1985. Т. 26. С. 91–155.

268. Голубинский Е. Е. Святые Константинъ и Мефодій, первоучители славянские. Москва : Типографія М. Г. Волчанинова, 1885. 69 с.

269. Голубинский Е. История Русской Церкви. Москва : Типографія Э. Лисснеръ и Ю. Романъ, 1880. Т. 1 : Періодъ первый, кievскій или домонгольскій. 793 с.

270. Голубинский Е. Краткій очерк истории Православныхъ Церквей Болгарской, Сербской и Румынской, или Молдо-Валашской. Москва : Въ Университетской типографіи, 1871. 734 с.

271. Гоффман Й. Історія ранньої Церкви: найважливіші аспекти / перекл. з нім. О. Конкевича; за ред. О. Петринка, А. Михалейка. Львів : Вид-во УКУ, 2019. 244 с.

272. Грушевський М. Історія України-Руси : в 11 т. і 12 кн. Київ : Наук. думка, 1991. Т. 1 : До початку XI віка. 649 с.

273. Гетені М. Деякі міркування стосовно звернення мораван до візантійського імператора Михаїла III. *Проблеми слов'янознавства*. 2010. Вип. 59. С. 11–21.

274. Големб'ювська-Тобіаш А. До питання «етнічної» інтерпретації ранньосередньовічних поховань кочівників у Крилосі. *Галич. Збірник наукових праць*. 2018. Вип. 3. С. 54–80.

275. Данилевский И. Антилатинская полемика на Руси в XI–XII веках. *Religions and beliefs of Rus' (9th–16th centuries)*. Publication from the 8th International Scientific Conference, Lviv, 15th–18th November, 2017 [Colloquia Russica. Series I. Vol. 8]. Krakow : Nowa Strona, 2018. S. 115–129.

276. Дашкевич Я. Майстерня історика. Джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни. Львів : Літературна агенція «Піраміда», 2011. 792 с.

277. Дашкевич Я. Україна і Схід. З творчої спадщини / упоряд. Г. Сварник, А. Фелонюк. Львів : Національна Академія Наук України ; Інститут української археографії і джерелознавства ім. М. С. Грушевського ; Львівський національний університет імені Івана Франка, 2016. 960 с.

278. Дашкевич Я. Україна на перехресті світів: релігієзнавчі й соціокультурні студії / упоряд. Л. Моравська, І. Скочиляс. Львів : Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України ; Вид-во УКУ, 2016. С. 602 с.

279. Дворник Ф. Фотієва схизма: історія і легенда. Львів : Вид-во УКУ, 2017. 548 с.

280. Дворник Ф. Центральная и Восточная Европа в средние века. История возникновения славянских государств. Москва : Центрполиграф, 2018. 383 с.
281. Дворник Ф. Слов'яни в європейській історії та цивілізації. Київ : Дух і літера, 2005. 512 с.
282. Диба Ю. Архітектура ротонд Галицької і Волинської земель XI–XIV століть у контексті проблеми зовнішніх впливів. *Пам'ятки України: історія та культура. Науковий часопис*. 2006. Річник 38. Ч. 1–2. С. 17–32.
283. Диба Ю. Батьківщина святого Володимира: Волинська земля у подіях X століття. Львів : Колір ПРО, 2014. 484 с.
284. Диба Ю. Джерела до ранньої історії Володимирської єпархії. *Волинський благовісник*. 2017. №5. С. 97–118.
285. Диба Ю. Угорські чинники на політичній та культурній мапі Центральної Європи X–XI ст. *Україно-угорські етюди*. 2010. Вип. 1. С. 43–61.
286. Диба Ю. Фундації богородичних храмів-ротонд у Кракові та Перемишлі у контексті центральноєвропейських міждержавних зв'язків середини XI ст. *Записки Наукового товариства імені Шевченка. Праці Комісії архітектури та містобудування*. 2005. Т. 249. С. 35–104.
287. Дорошенко Д. Слов'янський світ у його минулому й сучасному / упоряд., вст. ст. та прим. Л. Белей. Київ : Темпора, 2010. 784 с.
288. Духовна спадщина Давнього Галича : Науковий збірник / І. Скочильяс, В. Фрис [Серія «Київське християнство». Т. 12]. Львів : Вид-во УКУ, 2018. 168 с. +17 іл.
289. Жданович О. Варварська периферія Візантійської імперії (до питання про етногенез тюркських народів раннього середньовіччя). *Етнічна історія народів Європи*. 2020. Вип. 62. С. 60–68.
290. Жданович О. Візантійський історик Менандр Протектор та його епоха. *Гілея. Науковий вісник*. 2019. Вип. 146/7. Ч. 1. С. 45–49.
291. Жерноклеєв О. С. Проблема кирило-мефодіївських впливів на процес воцерковлення ранньосередньовічної Русі в українській діаспорній

історіографії ХХ – початку ХХІ ст. *Вісник науки та освіти*. 2023. №8(14). С. 870–889.

292. Жерноклеєв О. С. Франко-ромейська полеміка щодо Filioque у ІХ ст. *Вісник науки та освіти*. 2023. №9(15). С. 831–847.

293. Зайбт Ф. Близк і вбогість Середньовіччя. Історія з початком і кінцем / перекл. з німецької Х. Назаркевич, наук. ред. Р. Паранько. Львів : Вид-во УКУ, 2009. 512 с.

294. Заїкин В. Преподобний Стефан, єпископ Володимирський і Галицький та його відношення до зєдинення Руської (Української) Православної Церкви з Римсько-Католицькою в останній чверті ХІ віку (Кілька думок з приводу нотатки про св. Стефана, єпископа Галицько-Володимирського). *Записки Чина св. Василя Великого*. 1930. Т. 3. С. 190–203.

295. Зема В. Адопціонізм, філіокве та Київська митрополія. *Людина, суспільство, влада в давній та ранньомодерній Україні. Контексти історичної презентації*. Київ : Інститут історії України НАН України, 2020. С. 245–273.

296. Зема В. Володимирове хрещення і становлення Київської митрополії. URL: https://www.academia.edu/100574309/Volodimers_Baptism_and_the_Formation_of_Kyivan_Metropolitanate (дата звернення: 23.10.2023)

297. Зема В. Вселенські синоди і витоки полеміки між Візантією і Заходом. *Україна в Центрально-Східній Європі*. 2016. Вип. 16. С. 47–92.

298. Зема В. Оповіді про навернення на християнство і рання православна полеміка. *Україна в Центрально-Східній Європі*. 2013. Вип. 12–13. С. 65–95.

299. Зема В. Чому і коли з'явилась полеміка щодо Filioque? *Україна в Центрально-Східній Європі*. 2017. Вип. 17. С. 336–372.

300. Иванов С. А. Византийская религиозная миссия VIII–XI вв. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 9–34.

301. Исаченко А. В. К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян. *Вопросы славянского языкознания*. 1963. Вып. 7. С. 43–72.

302. Ісаєвич Я. До історії взаємин Київської та Гнезненської держав: Червенські гради. *Історіографічні дослідження в Україні*. 2003. Вип. 13. Ч. 1. С. 76–90.

303. Ісаєвич Я. Україна давня і нова. Народ, релігія, культура. Львів : Національна академія наук України ; Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича ; Міжнародна асоціація українців, 1996. 336 с.

304. Каппелер А., Кравченко В., Вульф Л., Плохій С., Браун К., Леп'явко С., Куцмані Б. «Поверх кордону»: концепція прикордоння як об'єкт дослідження. *Україна Модерна*. 2011. Ч. 18 : Пограниччя. Окраїни. Периферії. С. 47–78.

305. Кардаш О. «И иномоу бещинью оучахоу»: Неортодоксальні складові канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій у світлі «Життя Константина-Філософа» другої половини IX ст. *Проблеми історії країн Центральної та Східної Європи: збірник наукових праць*. 2022. Вип. 10. С. 310–332.

306. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 1. *Галичина: науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис*. 2021. Ч. 34. С. 7–22.

307. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 2. *Галичина: науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис*. 2023. Ч. 35. С. 11–23.

308. Кардаш О. Проблема поширення церковної юрисдикції Магдебурзького архієпископства на землі Рюриковичів у другій половині X століття у світлі німецьких латиномовних хронік і анналів. *Religions and beliefs of Rus' (9th–16th centuries)*. Publication from the 8th International Scientific

Conference, Lviv, 15th–18th November, 2017 [Colloquia Russica. Series I. Vol. 8]. Krakow : Nowa Strona, 2018. S. 47–58.

309. Кардаш О. Проблема розмежування місіонерських сфер впливу латинських церковних діоцезів на поставарському просторі першої половини IX ст. *Українсько-угорські етюди*. 2019. Вип. 3. С. 7–34.

310. Кардаш О. Хто відправив „legatos Ruscorum” на Кведлінбурзький з’їзд 973 року? *Diplomacy of Medieval Rus’ (10th–16th centuries)*. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyy [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 79–89.

311. Кардаш. О. “ex paganis christianos esse patravit”: Кого відправився християнізувати нітранський єпископ Віхінг? *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2020. Ч. 33. С. 7–26.

312. Кардаш. О. Протистояння баварської та кирило-мефодіївської християнських місій на землях династії Моймировичів другої половини IX ст. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2019. Ч. 31. С. 64–80.

313. Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / предисл. и коммент. С. В. Мосоловой. Москва : Изд-во МГУ, 1994. 176 с.

314. Кирай П. К вопросу о продолжении существования литургии на славянском языке. *Дейността на братя Кирил и Методий в Панония. Материали от научната конференция, посветена на 1100-годишнината от смъртта на Методий, 10–11 октомври, 1985 г.* [Hungaro-Bulgarica. Т. 1]. Будапеща, 1986. С. 138–151.

315. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії. Зі статтею Ганса-Георга Гадамера / пер. з нім. В. Швед. Київ : Дух і літера, 2006. 436 с.

316. Королев А. А. «Словно лучистое сияющее видение»: еще раз к вопросу об ирландской миссии в Великой Моравии. *Именослов. История языка. История культуры* / отв. ред. Ф. Б. Успенский [Труды Центра славяно-

германских исследований. Т. 2]. Москва : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке ; Университет Дмитрия Пожарского, 2012. С. 293–330.

317. Королюк В. Д. Термин «Волошская земля» в раннесредневековых письменных источниках. *Этническая история восточных романцев. Древность и средние века* / отв. ред. Д. В. Королюк. Москва : Наука, 1979. С. 5–17.

318. Котигорошко В. Верхне Потисся в давнину. 1000000 років тому – Х сторіччя н. е. Ужгород : Карпати, 2008. 432 с.

319. Кузнецова А. М. Миссия латинской церкви: опыт христианского Запада и Центральная и Юго-Восточная Европа на рубеже второго тысячелетия. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 35–59.

320. Кузнецова А. М. Христианство в Венгрии на пороге второго тысячелетия. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 340–397.

321. Кучинко М. Історія населення Західної Волині, Холмщини та Підляшся в Х–XIV століттях. Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2009. 528 с.

322. Кучинко М., Охріменко Г., Савицький В. Культура Волині та Волинського Полісся княжої доби. Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2008. 328 с.

323. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / пер. с фр. под. общ. ред. В. А. Бабинцева. Екатеринбург : У-Фактория, 2005. 560 с.

324. Леонтьев А. Е., Носов Е. Н. Восточноевропейские пути сообщения и торговые связи в конце VIII–X в. *Русь в IX–X веках. Археологическая панорама* / отв. ред. Н. А. Макаров. Москва ; Вологда : Древности Севера. 2012. С. 383–401.

325. Литаврин Г. Г. Введение христианства в Болгарии (IX – начало X в.). *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной*

Европы и крещение Руси / отв. ред. Г. Г. Литаврин. Москва : Наука, 1988. С. 30–67.

326. Лівох Р. До проблеми початків Церкви на заході Русі. *Археологічні дослідження Львівського університету*. 2012. Вип. 16. С. 130–136.

327. Лінч Д. Середньовічна Церква. Коротка історія / з англ. пер. В. Шовкун. Київ : Основи, 1994. 492 с.

328. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.). Санкт-Петербург : Академический проект, 2003. 510 с.

329. Лозинский С. Г. История папства. Изд. 3-е. Москва : Изд-во политической литературы, 1986. 382 с.

330. Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом. Нариси історії Української Церкви. Вид. 2-ге, виправлене. Львів : Свічадо, 2008. 640 с.

331. Лукомський Ю. Перші пам'ятки сакральної архітектури на Прикарпатті як квінтесенція духовної культури його мешканців та володарів (на основі археологічних джерел). *Духовна культура населення Прикарпаття, Волині і Закарпаття від найдавніших часів до середньовіччя (вибрані проблеми)* / відп. ред. Н. Булик, упоряд. О. Томенюк. Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2020. С. 382–428.

332. Лысий М. «Omnes Marahoni insimul mandaverunt»: мораване как этнос и политическая единица. *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2015. № 2. С. 82–98.

333. Любавскій М. Исторія западныхъ славянъ (прибалтійскихъ, чеховъ и поляковъ). Изд. второе. Москва : Изданіе М. и С. Сабашниковыхъ, 1918. 458 с.

334. Любащенко В. До питання про кирило-мефодіївську традицію у Галицько-Волинській Русі. *Проблеми слов'янознавства*. 2010. Вип. 59. С. 22–40.

335. Майоров А. В. Великая Хорватия: этногенез и ранняя история славян Прикарпатского региона. Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006. 209 с.

336. Мак-Ніл В. Піднесення Заходу. Історія людської спільноти / пер. з англ., за ред. А. Галушки. 2-ге вид., випр. Київ : Ніка-Центр, 2011. 960 с.
337. Митрополит Йосиф Сліпий. Історія Вселенської Церкви на Україні. Рим : Український Католицький Університет ім. Св. Климента Папи, 2001. Т. 1 : Від апостольських часів до князювання св. княгині Ольги (I–X століття). 264 с.
338. Митрополит Калліст (Уер). Православна Церква. Київ : Дух і літера, 2009. 384 с.
339. Михайлова Р. Д. Художня культура Галицько-Волинської Русі. Київ : Слово, 2007. 496 с.
340. Моця А. П. Погребальные памятники южнорусских земель IX–XIII вв. Киев : Наук. думка, 1990. 156 с.
341. Моця О. П. Етнічний склад населення південноруських земель (за матеріалами поховальних пам'яток X–XIII ст.). *Археологія*. 1992. № 1. С. 38–45.
342. Моця О. П. Карпати у X–XIV століттях. *Етногенез та етнічна історія населення українських Карпат* / гол. ред. С. Павлюк. Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. Т. 1 : Археологія та антропологія. С. 341–360.
343. Моця О. П. Населення південно-руських земель IX–XIII ст. (За матеріалами некрополів). Київ : Академія наук України ; Інститут археології; Київська академія євробізнесу, 1993. 160 с.
344. Моця О. Поховальні пам'ятки середньовічних часів західноруського прикордоння – особливості обряду та сліди міжетнічних контактів. «*In silvis, campis... et urbe*». *Średniowieczny obrządek pogrzebowy na pograniczu polsko-ruskim*. Rzeszów ; Sanok : Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego ; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego ; Muzeum Historyczne w Sanoku ; Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku. 2011. S. 45–57.
345. Нагаєвський І. Кирило-Мефодіївське Християнство в Русі-Україні. Рим : оо. Василіани–Piazza Madonna dei Monti³, 1954. 176 с.

346. Назаренко А. В. Древняя Русь и славяне. Москва : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. 515 с.
347. Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых и политических связей IX–XII вв. Москва : Языки русской культуры, 2001. 784 с.
348. Назаренко А. В. Имя «Русь» и его производные в немецких средневековых актах (IX–XIV вв.). *Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования 1982 год* / отв. ред. В. Т. Пашуто. Москва : Наука, 1984. С. 86–129.
349. Назарко І. І. Святий Володимир Великий, Володар і Хреститель Руси-України (960–1015) [Записки ЧСВВ. Серія 2. Секція 1. Т. 4.]. Рим : Оо. Василяни ; Piazza Madonna dei Monti 3, 1954. 227 с.
350. Наумов Е. П. Общественно-политические сдвиги в сербских и хорватских землях и христианская миссия на Балканах. *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси* / отв. ред. Г. Г. Литаврин. Москва : Наука, 1988. С. 68–103.
351. Никольский Н. К. Легенда мантуанского епископа Гумпольда о св. Вячеславе Чешском в славянорусском переложении. *Памятники древней письменности и искусства*. Санкт-Петербург, 1909. 155 с.
352. Огієнко І. Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність. Історично-літературна монографія. Варшава : Zakłady graficzne E. i D-ra K. Kozińskich, 1927. Т. 1 : Історія церковно-слов'янської мови. 324 с.
353. Огієнко І. Костянтин і Мефодій. Їх життя та діяльність. Історично-літературна монографія. Варшава : Zakłady graficzne E. i D-ra K. Kozińskich, 1928. Т. 2 : Історія церковно-слов'янської мови. 400 с.
354. Пентковский А. М. Славянское богослужение в архиепископии святителя Мефодия. *Свети Ђурило и Методије и словенско писано наслеђе (863–2013)* / уред. Ј. Радић, В. Савић. Београд : Институт за српски језик сану Старословенско и српско наслеђе, 2014. С. 25–102.

355. Пеняк П. Поховальні пам'ятки й обряд поховання давніх слов'ян Верхнього Потисся. *Духовна культура населення Прикарпаття, Волині і Закарпаття від найдавніших часів до середньовіччя (вибрані проблеми)* / відп. ред. Н. Булик, упоряд. О. Томенюк. Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2020. С. 319–352.

356. Пеняк С. І. Ранньослов'янське і давньоруське населення Закарпаття VI–XIII ст. Київ : Наук. думка, 1980. 180 с.

357. Петегрич В. Від язичництва до християнства: трансформація поховального обряду і релігійних вірувань у населення Верхньої Надбужанщини в добу раннього середньовіччя. *Духовна культура населення Прикарпаття, Волині і Закарпаття від найдавніших часів до середньовіччя (вибрані проблеми)* / відп. ред. Н. Булик, упоряд. О. Томенюк. Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2020. С. 276–318.

358. Петегрич В. Початки християнства і проблема християнсько-язичницького синкретизму в Перемишльській землі X–XIII ст. *Духовна культура населення Прикарпаття, Волині і Закарпаття від найдавніших часів до середньовіччя (вибрані проблеми)* / відп. ред. Н. Булик, упоряд. О. Томенюк. Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2020. С. 353–381.

359. Петрухин В. Я. Християнство на Русі во второй половине X – первой половине XI в. *Християнство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флорья. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 60–132.

360. Петрушевичъ А. С. Краткое историческое извѣстіе о введеніи христіанства въ Предкарпатскихъ странахъ во времена св. Кирила и Мефодія тихже учениками и проповѣдниками. Львовъ : Изъ типографіи Ставропигійского Института, подъ зародомъ Стефана Гучковсого, 1882. 76 с.

361. Петрушевичъ А. С. Краткое историческое извѣстіе о времени введенія христіанства на Галичской Русі, особливоже объ учрежденія святительскихъ столицъ въ Галичѣ и Львовѣ и о святителяхъ сидѣвшихъ на

упомянутыхъ столицахъ. Львовъ : Изъ типографіи Ставропигійского Института, подъ зародомъ Стефана Гучковского, 1882. 15 с.

362. Плещинський А. Кирило-мефодіївські традиції у середньовічній Чехії та ідеологія королівської влади Пшемисловичів. *Проблеми слов'янознавства*. 2003. Вип. 53. С. 19–26.

363. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд. 2-е, исправленное и дополненное / перевод А. В. Назаренко, под. ред. К. К. Акентьева. Санкт-Петербург : Византинороссика, 1996. 573 с.

364. Поп И. И. Искусство Чехии и Моравии IX – начала XVI века. Москва : Искусство, 1978. 255 с.

365. Рассел Б. История западной философии / пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука. Київ : Основи, 1995. 759 с.

366. Рогов А. И. Культурные связи Киевской Руси с другими славянскими странами в период ее христианизации. *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси* / под ред. Г. Г. Литаврина. Москва : Наука, 1988. С. 207–234.

367. Рогов А. И. Чешское наследие в культуре Древней Руси. *История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов (Прага, 1968)*. Москва : Наука, 1968. С. 114–129.

368. Седов В. В. Славяне в раннем Средневековье. Москва : Фонд археологии, 1995. Т. 2. 416 с.

369. Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус. Львів : Вид-во УКУ, 2010. 832 с. + 16 с. іл.

370. Скочиляс І. Початки християнства у Прикарпатському регіоні та заснування Галицької єпархії в середині XII ст. *Княжа доба: історія і культура*. 2010. Вип. 3. С. 9–59.

371. Sommer P. Роль церкви в раннесредневековом Чешском государстве. *Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных*

славянских государств и народностей / отв. ред. Г. Г. Литаврин. Москва : Наука, 1987. С. 186–195.

372. Тернер Ф. Д. Значення фронтиру в американській історії. *Україна Модерна*. 2011. Ч. 18 : Пограниччя. Окраїни. Периферії. С. 11–46.

373. Томашівський С. Вступ до історії Церкви на Україні [Записки Чина св. Василя Великого. Т. 4]. Жовква : Накладом редакції «Записок ЧСВВ», 1932. С. 1–160.

374. Томашівський С. Історія Церкви на Україні. Філадельфія : 3 друкарні Америки, 1932. 159 с.

375. Томенчук Б. Археологія долітописного Галича як культового і релігійного центру «Великої Білої нехрещеної Хорватії» (до питання про заснування Галича в другій половині X ст.). *Галич. Збірник наукових праць*. 2018. Вип. 3. С. 10–53.

376. Томенчук Б. Галич і Мала Галицька земля XII–XIII ст. Історична топографія городищ. Івано-Франківськ : Симфонія форте, 2016. 596 с.

377. Томенчук Б. П. Археологія городищ Галицької землі. Галицько-Буковинське Прикарпаття. Матеріали досліджень 1976–2006. Івано-Франківськ : Видавець Третяк І. Я., 2008. 696 с.

378. Томенчук Б. П. Археологія некрополів Галича і Галицької землі. Одержавлення. Християнізація. Івано-Франківськ : Гостинець, 2006. 328 с.

379. Томенчук Б. П. Олешківська ротонда. Археологія дерев'яних храмів Галицької землі XII–XIII ст. Матеріали археологічних досліджень 1981–1984 рр. Івано-Франківськ : Гостинець, 2005. 168 с.

380. Томенчук Б. П., Жерноклеєв О. С. Проблема християнізації та кирило-мефодіївського походження християнства на теренах Волині і Прикарпаття в сучасній українській історіографії. *Актуальні питання у сучасній науці*. 2023. №9(15). С. 929–950.

381. Томенчук Б. Християнізація Галицької землі й ранні державотворчі процеси в Карпатському регіоні. *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. 2014. Вип. 5. С. 67–74.

382. Тржештик Д., Достал Б. Великая Моравия и зарождение Чешского государства. *Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.)* / под ред. Г. Г. Литаврина. Москва : Наука, 1991. С. 87–106.

383. Турилов А. А. *Slavia Cyrillomethodiana*: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья. Москва : Знак, 2010. 488 с.

384. Турилов А. А. Межславянские культурные связи эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян. Этюды и характеристики. Москва : Знак, 2012. 808 с.

385. Турилов А. А. От Кирила Философа до Константина Костенецкого и Василия Софиянина. История и культура славян IX–XVII вв. Москва : Индрик, 2011. 448 с.

386. Турилов А. А., Флоря Б. Н. Христианская литература у славян в середине X – середине XI в. и межславянские культурные связи. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия* / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 398–458.

387. Филипчук О. Забутий святий: Князь Володимир Великий між Сходом та Заходом. Київ : Laurus, 2020. 584 с.

388. Флоря Б. Н. О самосознании великоморавской народности. *Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья* / отв. ред. В. Д. Корольук. Москва : Наука, 1982. С. 82–96.

389. Флоря Б. Н. Принятие христианства в Великой Моравии, Чехии и Польше. *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси* / под ред. Г. Г. Литаврина. Москва : Наука, 1988. С. 122–158.

390. Флоря Б. Н. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во 2-й половине X – 1-й половине XI в. *Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго*

тысячелетия / отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва : Языки славянской культуры, 2002. С. 190–266.

391. Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А. Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. Санкт-Петербург : Алетейя, 2000. 314 с.

392. Франко І. Історія української літератури. *Іван Франко. Зібрання творів у п'ятдесяти томах*. Київ : Наук. думка, 1983. Т. 40 : Літературно-критичні праці. С. 7–370.

393. Франко І. Найстарші пам'ятки південноруського письменства. *Іван Франко. Зібрання творів у п'ятдесяти томах*. Київ : Наук. думка, 1983. Т. 40 : Літературно-критичні праці. С. 402–430.

394. Фріс де В. Рим і патріархати Сходу (у співпраці з О. Бирля, Д. Гілл, М. Лацко) / перекл. з нім. О. Конкевича, С. Матіяш. Львів : Вид-во УКУ ; Свічадо, 2015. 416 с.

395. Хизер П. Великие завоевания варваров. Падение Рима и рождение Европы. Москва : Центрполиграф, 2016. 830 с.

396. Чорновол І. Компаративні фронтири. Світовий і вітчизняний вимір. Київ : Критика, 2015. 376 с.

397. Чорновол І. Теорія фронтиру. *Західна аналітична група*. URL: <https://web.archive.org/web/20150925102552/http://zgroup.com.ua/article.php?articleid=1357> (дата звернення: 07.02.2023).

398. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні [Праці Греко-Католицької Богословської Академії. Т. 24–26]. Рим ; Нью Йорк : «Logos» GmbH, Buchdruckerei und Verlag, München 19, Bothmerstr. 14, 1965. Т. 1 : до р. 1353. 816 с.

399. Шатц К. Загальні собори – віхи історії Церкви / перекл. з нім. О. Конкевич, наук. ред. М. Горяча. Львів : Вид-во УКУ, 2018. 360 с.

400. Шафарик П. І. Славянскія древности. Часть историческая / переводъ съ чешскаго О. Бодянскаго. Москва : Въ Университетской Типографіи, 1847. Т. 2. Кн. 2. 361 с.

401. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку 18 століття / авторизований перекл. М. Габлевич, наук. ред. А. Ясіновський. Вид. 2-ге, випр. і доповн. Львів : Вид-во УКУ, 2014. 288 с.
402. Ширинский С. С. Археологические параллели к истории христианства на Руси и в Великой Моравии. *Древняя Русь и славяне* / отв. ред. Т. В. Николаева. Москва : Наука, 1978. С. 203–205.
403. Шпик І. Періодизація південно-східнослов'янської релігійно-культурної взаємодії часів середньовіччя: огляд основних підходів. *Проблеми слов'янознавства*. 2019. Вип. 68. С. 99–115.
404. Шушарин В. П. Христианизация венгров. *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси* / под ред. Г. Г. Литаврина. Москва : Наука, 1988. С. 159–186.
405. Abraham W. Organizacya Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Lwów : Z Drukarni Zakładu Nar. im. Ossolińskich, 1890. 260 s.
406. Aspernig W. Die grundherrschaftliche Entwicklung der nordwestlichen Umgebung von Linz (Puchenau und Pöstlingberg) von der bayerischen Landnahme bis zur Aufhebung der Grundherrschaft. *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz 1997*. Linz : Archiv der Stadt Linz, 1999. S. 11–108.
407. Avenarius A. Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.–XII. storočí. K problému recepcie a transformácie. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1992. 280 s.
408. Bakala J. Cyrilometodějská misie a církevní organizace na Moravě. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrze ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 110–121.
409. Balcárková A., Kalhous D. Vývoj moravsko-rakouské hranice v raném středověku Mikulov – vstupní brána na území Moravy. *Památky archeologické*. 2016. Roč. 107. S. 117–180.

410. Balcárková A., Kalhous D., Eichert S. Zur Entwicklung der Grenze im mährisch-österreichischen Grenzgebiet während des 11.–12. Jahrhunderts und zur Rolle der Befestigung von Nikolausburg/Mikulov. *Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich*. 2017. Bd. 32/2016. S. 37–72.

411. Bandtkie J. S. Dzieje Królestwa Polskiego. W Wrocławiu : U Wilhelma Bogumiła Korna, 1820. T. 1. 468 s.

412. Barabás G. The Christianization of Hungary. *Chrystianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wydawnictwo Naukowe, 2017. S. 115–136.

413. Bartošková A. Budeč. Bohemia and Great Moravia – archaeological evidence. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 273–277.

414. Bartošková A., Štefan I. Raně středověká Budeč – pramenná základna a bilance poznatků (K problematice funkcí centrální lokality). *Archeologické rozhledy*. 2006. Roč. 58/4. S. 724–757.

415. Bednár P., Ruttkay M. Nitra. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archeology of the Academy of Sciences, 2014. P. 243–249.

416. Bednár P., Ruttkay M. Nitra. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 171–182.

417. Blagojević M. On the National Identity of the Serbs in the Middle Ages. *Serbs in European Civilization* / ed by R. Samardžić, M. Duškov. Belgrad : Nova, 1993. P. 20–31.

418. Bláhová E. Literarische Beziehungen zwischen dem Sázava-Kloster und der Kiever Rus'. *Der heilige Prokop, Böhmen und Mitteleuropa. Internationales Symposium. Benešov – Sázava 24.–26. September 2003* / hrsg. von P. Sommer. Praha : Filosofia – Φιλοσοφία, 2005. S. 237–253.

419. Bláhová E. Sázaver Geschichtsschreibung. *Der heilige Prokop, Böhmen und Mitteleuropa. Internationales Symposium. Benešov – Sázava 24.–26. September 2003* / hrsg. von P. Sommer. Praha : Filosofia – Φιλοσοφία, 2005. S. 185–204.

420. Blaschitz G. Von der *Via publica* zur mittelalterlichen Heerestraße. Zur Kontinuität der Römerstraßen in literarischen Quellen. *Beihefte zur Mediaevistik. Monographien, Editionen; Sammelbände*. 2009. Bd. 10. S. 85–104.

421. Bobrzyński M. Dzieje Polski w zarysie. Warszawa ; Kraków : Nakład Gebethnera i Wolffa ; G. Gebethner i spółka, 1887. T. 1. 376 s.

422. Bogusławski E. Ślady po Wendach czyli Windach (Słowianach) w dzisiejszych Niemczech, zwłaszcza Zachodnich. *Światowit*. 1907. T. 8. S. 35–63.

423. Bogyay von T. Die Kirchenorte der *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Methoden und Möglichkeiten ihrer Lokalisierung. *Südost-Forschungen. Internationale Zeitschrift für Geschichte, Kultur und Landeskunde Südosteuropas Begründet von Fritz Valjavec*. 1960. Bd. 19. S. 52–70.

424. Boháčová I., Profantová N. Bohemia and Great Moravia – archaeological evidence. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 143–154.

425. Boháčová I., Profantová N. Bohemia in the Great Moravian period. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 152–170.

426. Boháčová I. Stará Boleslav. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 287–290.

427. Borders, Barriers, and Ethnogenesis. *Frontiers in Late Antiquity and the Middle Ages* / ed. by F. Curta [Series : Studies in the Early Middle Ages. Vol. 12]. Turnhout : Brepols, 2005. 265 p.

428. Boshof E. Das Schreiben der bayerischen Bischöfe an einen Papst Johannes – eine Fälschung Pilgrims?. *Papstgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für Hermann Jakobs zum 65. Geburtstag* / hg. von J. Dahlhaus, A. Kohnle. Köln ; Weimar ; Wien : Böhlau Verlag, 1995. S. 37–67.

429. Botek A. K otázke možnej kanonizácie našich panovníkov z najstarších dejín. *Historický zborník: vedecký časopis o slovenských národných dejinách*. 2018. Roč. 28/1. S. 91–116.

430. Botek A. Metod, arcibiskup «cirkvi moravskej» a (veľko)moravský katedrálny chram. *Slavia Slovaca*. 2021. Roč. 56/2. S. 191–204.

431. Botek A. Ustanovenie Nitrianskeho biskupstva v roku 880 a otázka katedrálneho chrámu. *Konštantínove listy*. 2021. Vol. 14. Issue 1. S. 3–22.

432. Botek A. Veľkomoravské kostoly na Slovensku a odraz ich tradície v neskoršom období. Bratislava : Post Scriptum, 2014. 197 s.

433. Botto J. Krátka historia Slovákov. Turčiansky Sv. Martin : Kníhtlačiarsky účastinársky spolok, 1914. 96 s. URL: https://zlatyfond.sme.sk/dielo/1909/Botto_Kratka-historia-Slovakov/1 (дата звернення: 27.01.2023).

434. Botto J. Slováci. Vývin ich národného povedomia. Dejepisný nákres. Turčiansky Sv. Martin : Nákladom Kníhtlačiarskeho účastinárskeho spolku, 1923. Sväzok 1. 260 s.

435. Bowlus C. R. Franks, Moravians and Magyars: The Struggle for the Middle Danube, 788–907. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1995. 384 p.

436. Bronicki A., Michalik M., Wołoszyn M. Kolejny tzw. staromadziarski zabytek z Małopolski. *Polonia Minor Medii Aevi. Studia ofiarowane Panu Profesorowi Andrzejowi Żakiemu w osiemdziesiątą rocznicę urodzin* / pod red. Z. Woźmiaka i J. Gancarskiego. Kraków ; Krosno : Polska Akademia Umiejętności ; Muzeum Podkarpackie, 2003. S. 211–236.

437. Brückner A. Dzieje kultury polskiej. Kraków : Krakowska Spółka Wydawnicza, 1930. T. 1 : Od czasów przedhistorycznych do r. 1506. 653 s.

438. Brückner A. Co sądzić o «Żywotach Cyryla i Metodego». *Kwartalnik Historyczny*. 1908. Roczn. 22. S. 1–15.
439. Brzozowska Z. A., Leszka M. J., Marinow K. Piotr Święty car bułgarski (ok. 912–969) Maria Lekapena caryca bułgarska (ok. 912 –?963). Kraków : Avalon, 2018. 347 s.
440. Buczek K. Pierwsze biskupstwa polskie. *Kwartalnik Historyczny*. 1938. Roczn. 52. S. 169–209.
441. Buko A. Małopolska «czeska» i Małopolska «polańska». *Ziemie w X wieku i ich znaczenie w kształtowaniu się nowej mapy Europy* / pod red. H. Samsownicy. Kraków : Universitas, 2000. S. 143–168.
442. Buko A. Nowe i zapomniane. Społeczności lokalne wobec innowacji (na przykładzie wybranych odkryć y okresie wczesnego średniowiecza ze wschodniej Małopolski). *Wędrowki rzeczy i idei w średniowieczu* [Spotkania Bytomskie V] / red. S. Moździoch. Wrocław : Instytut Archeologii i Etnologii PAN, 2004. S. 217–240.
443. Buko A. On the Frontier between the West and East Slavonic Worlds: The Area West of the Upper Bug River during 10th–13th Centuries. *Siedlung, Kommunikation und Wirtschaft im westslawischen Raum. Beiträge der Sektion zur slawischen Frühgeschichte des 5. Deutschen Archäologenkongress in Frankfurt an der Oder, 4. bis 7. April 2005* / hrsg. von F. Biermann, T. Kersting. Langenweissbach : Beier & Beran, 2007. S. 57–65.
444. Buko A. Początki Sandomierza. Warszawa : Instytut Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego, 1998. 144 s.
445. Buko A. Stołpie. Tajemnice kamiennej wieży. Warszawa : Instytut Archeologii i Etnologii PAN, 2009. 239 s.
446. Buko A. Świt państwa polskiego. Warszawa : Instytut Archeologii i Etnologii PAN, 2021. 329 s.
447. Buko A. Chrześcijaństwo i poganie. O problemach interpretacji odkryć archeologicznych związanych z początkami chrześcijaństwa na ziemiach polskich. *Slavia Antiqua*. 2016. Nr. 57. S. 13–52.

448. Čáky M. Politický a štátotvorný význam veľkomoravskej a cyrilometodskej tradície. Brno : Občianske združenie Vzdelanie–Veda–Výskum ; KNOWLER – Evropský inštitút pro výzkum, inovace a vzdělávání, 2016. 325 s.

449. Čaplovič D. Oblasti východných Karpát a Horného Potisia za panovania Svätopluka I. *Svätopluk 894–1994. Materiály z konferencie organizovanej Archeologickým ústavom SAV v Nitre v spolupráci so Slovenskou historickou spoločnosťou pri SAV. Nitra, 3.–6. október 1994* / ed. R. Marsina, A. Ruttkay. Nitra : Archeologický ústav SAV, 1997. S. 41–46.

450. Čaplovič D. Včasnostredoveké osídlenie Slovenska. Bratislava : Academic Electronic Press, 1998. 268 s.

451. Cetwiński M. Początki chrześcijaństwa w pamięci historycznej «Młodszej Europy». *Chryścianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wydwo Naukowe, 2017. S. 305–315.

452. Chaloupecký V. Svatý Vojtěch a jeho poslání v Uhrách a v Polsku. *Co daly naše země Evropě a lidstvu. Od Slovanských věrozvěstů k národnímu obrození*. Praha : Evropský literární klub, 1998. S. 45–53.

453. Chmielewska A. Civilizační předstih Velké Moravy a Čech ve srovnání s raně středověkým Polskem. *Acta Musei Nationalis Pragae – Historia*. 1983. Vol. 37. Issue 2–3. S. 135–141.

454. Chrzanowski W. Świętopelk I Wielki król wielkomorawski (ok. 844–984 †). Kraków : Avalon, 2016. 229 s.

455. Cleminson R. M. Cyrilometodská misia a byzantská diplomacia. *Cyril a Metod. Slovensko a Európa. Zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Trnava 25.–29. mája 2005*. Trnava : Univerzita sv. Cyrila a Metoda ; Filozofická fakulta ; Fakulta masmediálnej komunikácie ; Fakulta prírodných vied, 2007. S. 19–25.

456. Curta F. An ironic smile: the Carpathian mountains and the migration of the Slavs. *Studia Mediaevalia Europaea et Orientalia. Miscellanea in honorem professoris emerti Victor Spinei oblata* / eds. G. Bilavschi, D. Aparaschivei. București : The Publishing House of the Romanian Academy, 2018. P. 47–71.

457. Curta F. Frontier Ethnogenesis in Late Antiquity: The Danube, the Tervingi, and the Slavs. *Borders, Barriers, and Ethnogenesis. Frontiers in Late Antiquity and the Middle Ages* / ed. by F. Curta [Series: Studies in the Early Middle Ages. Vol. 12]. Turnhout : Brepols, 2005. P. 173–204.
458. Curta F. Oblivion and Invention. Charlemagne and his Wars with the Avars. *Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster*. 2021. Bd. 55. S. 61–88.
459. Curta F. Southeastern Europe in the Middle Ages 500–1250. New York : Cambridge University Press, 2006. 498 p.
460. Cywiński P. Druga metropolia Bolesława Chrobrego a Brunon z Kwerfurtu. *Kwartalnik Historyczny*. 2001. Roczn. 58/4. S. 3–15.
461. Darovec D. A Brief History of Istra / translated by I. Ermacora. Yanchev : ALA Publications, 1998. 113 p.
462. Dejiny Slovenska / ved. autor. kol. a zostavovateľ R. Marsina. Bratislava : VEDA, 1986. T. 1 : do roku 1526. 534 s.
463. Dekan J. T. Príspevok k otázke politických hraníc Veľkej Moravy. *Historica Slovaca*. 1947. T. 5. S. 198–211.
464. Dessl OCist R. J. Der Hl. Laurentius in Oberösterreich. Eine Beitrag zur Geschichte seiner Kirchenpatrozinien. *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines*. 2002. Bd. 147. S. 169–180.
465. Dittrich Z. R. Christianity in Great-Moravia [Bijdragen van het Instituut voor Middeleeuwse Geschiedenis der Rijksuniversiteit te Utrecht / uitgegeven door F. W. N. Hugenholtz en W. Jappe Alberts. Vol. 33]. Groningen : J. B. Wolters, 1962. 316 p.
466. Dittrich Z. R. The Beginning of Christianisation in Great Moravia. *The Slavonic and East European Review*. 1960. Vol. 39. No. 92. P. 164–173.
467. Dobrovský J. Cyrill und Method der Slawen Apostel. Ein historisch-kritischer Versuch. Prag : Gottlieb Hause, 1823. 136 s.
468. Dobrovský J. Geschichte der böhmischen Sprache und ältern Literatur. Prag : Gottlieb Hause, 1818. 408 s.

469. Dujčev I. *Mediovo Bizantino-Slavo*. Roma : Edizioni di storia e letteratura, 1968. Vol. 2 : Saggi di storia letteraria. 654 p.

470. Dumézil B. *Chrześcijańskie korzenie Europy. Konwersja i wolność w królestwach barbarzyńskich od V do VIII wieku / przełożył P. Rak*. Kęty : Wyd-wo Marek Derewiecki, 2008. 1160 s.

471. Dvořák R. *Dějiny Markrabství Moravského*. Brno : Nakladatel A. Píša Knihkupec, 1906. 544 s.

472. Dvorník F. *Byzancia a Vel'ka Morava. Ríša Vel'komoravská : sborník vedeckých prác / sostavil J. Stanislav*. Praha : Nakladateľ L. Mazáč, 1935. S. 101–161.

473. Dvornik F. *Byzantine missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*. New Brunswick ; New Jersey : Rutgers University Press, 1970. 484 p.

474. Dvornik F. *Byzantium and the Roman primacy / translated by E. A. Quain*. New York : Fordham University Press, 1979. 176 p.

475. Dvorník F. *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*. Prague : Commissionnaire: «Orbis», Prague XII, Fochova 62 ; Imprimerie de l'État à Prague, 1933. 443 s.

476. Dvornik F. *The Ecumenical Councils. The Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism / ed. by H. Daniel-Rops*. New York : Hawthorn Books, 1961. Vol. 82. 112 p.

477. Dvornik F. *The Slavs. Their Early History and Civilization*. Boston : American Academy of Arts and Sciences, 1956. 394 p.

478. Dzino D. *Becoming Slav, Becoming Croat. Identity Transformations in Post-Roman and Early Medieval Dalmatia [Series: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 12]*. Leiden : Brill, 2010. 271 p.

479. Eggers M. *Beiträge zur Stammesbildung und Landnahme der Ungarn. Teil 2: Die ungarische Landnahme. Ungarn-Jahrbuch. Zeitschrift für die Kunde Ungarns und verwandte Gebiete*. 2002. Bd. 25 : Jahrgang 2000/2001. S. 1–34.

480. Eggers M. Das «Grossmährische Reich» Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donauraumes im 9. Jahrhundert [Reihe: Monographien zur Geschichte des Mittelalters / hrsg. von F. Prinz. Bd. 40]. Stuttgart : Anton Hiersemann, 1995. 525 s.

481. Eggers M. Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission [Reihe: Slavistische Beiträge / hrsg. von P. Rehder. Bd. 339]. München : Verlag Otto Sagner, 1996. 176 s. (+ 12 Karten + 5 Abbildungen).

482. Eldbacher L. Die Entwicklung des Besitzstandes der bischöflichen Kirche von Passau in Oesterreich ob und unter der Enns vom 8. zum 11. Jahrhundert. Linz : Verlag der Franz Ignaz Ebenhöch'schen Buchhandlung, 1870. 106 s.

483. Erkens F.-R. Die ältesten Passauer Bischofsurkunden. *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*. 1983. Bd. 46/3. S. 469–514.

484. Erkens F.-R. Ludwigs des Frommen Urkunde vom 28. Juni für Passau (MB²778). *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. 1986. Bd. 42. S. 86–117.

485. Faris J. D. The Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance. New York : Saint Maron Publications, 1992. 729 p.

486. Farrell J. P. God, History, and Dialectic: The Theological Foundations of the Two Europes and Their Cultural Consequences. Tulsa : Seven Councils Press, 1997. 1184 p.

487. Febvre L. Frontière: the word and the concept. *A new kind of history from the writings of Febvre* / ed. by P. Burke. New York ; Evanston ; San Francisco : Harper & Publishers, 1973. P. 208–218.

488. Fedeles T., Koszta L. Pécs (Fünfkirchen). Das Bistum und die Bischofsstadt im Mittelalter [Reihe: Publikationen der Ungarischen Geschichtsforschung in Wien. Bd. 2]. Wien : Institut für Ungarischen Geschichtsforschung in Wien, 2011. 278 s.

489. Filipov G. The Diplomatic Aspect of the Mission of the Salonika Brothers – Saints Cyril and Methodius – to Great Moravia. *Macedónsko-slovenské literárne, kultúrne a jazykové vzťahy* / ed. M. Jakimovska-Tošić. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2015. P. 88–93.

490. Florovskij A. V. Česko-Ruské obchodní styky v minulosti (X.–XVIII. století). Praha : Státní Pedagogické Nakladatelství, 1954. 394 s.

491. Fokt K. Śladami etnicznej stratygrafii, czyli u źródeł zachodniej połowy Słowiańszczyzny. *Wędrówka i etnogeneza w strożytności i średniowieczu* / pod red. M. Salamona, J. Strzelczyka. Wyd. drugie poszerzone. Kraków : Towarzystwo Wydawnicze Historia Jagellonica, 2010. S. 269–289.

492. Font M. Ugarsko Kraljevstvo i Hrvatska v srednjem vijeku. *Povijesni prilozi. Historical contributions*. 2005. God. 24. Br. 28. S. 7–22.

493. Frolík J. Prague Castle. Bohemia and Great Moravia – archaeological evidence. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 268–270.

494. Gajek J. S. Teodozjusz Grek i jego «Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej». *Teologia i kultura duchowa starej Rusi* / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 241–250.

495. Galuška L. Christianity in the period of the Byzantine Mission and the Archbishopric of Methodius on the Basis of Archaeological Sources in the Area of Veligrad – Staré Město and Uherské Hradiště. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 74–85.

496. Galuška L. Rex, principes, optimates – elity Wielkich Moraw. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 49–66.

497. Galuška L. Staré Město – Uherské Hradiště. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 149–161.
498. Garzaniti M. The Cyrillo-Methodian Mission in the Work of Francis Dvornik. *Byzantinoslavica*. 2018. Vol. 76/3. S. 40–48.
499. Gassner V., Pülz A. Der römische Limes in Österreich: Führer zu den archäologischen Denkmälern. Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2015. 332 s.
500. Genser K. Neues zu einigen Wirkungsstätten des heiligen Severin. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*. 1982. Bd. 122. S. 61–70.
501. Georgii Papanek parochi Olasziensis presbyteri Dioecesis Quinque Ecclesiensis. De Regno, Regibusque Sclavorum atque cum prisci civilis, et ecclesiastici, tum hujus aevistate gentis Slavae. Quinque Ecclesiis : Typis Joannis Josephi Engel. ; Typog. privil., 1780. 355 s.
502. Geschichtliche Beilagen zu den Consistorial-Currenden der Diöcese St. Pölten / hg. vom bischöflichen Consistorium in St. Pölten. St. Pölten : Verlag des bischöflichen Consistoriums, 1890. Bd. 4. 648 s.
503. Gil A. Z trdycji Kościoła Wschodniego między Wieprzem i Bugiem. *Słowianie Wschodni w dorzeczu Wieprza i Bugu: historia, kultura, religia* / red. J. Libera. Łęcza : Starostwo Powiatowe, 2008. S. 69–76.
504. Glansdorff S. Comites in regno Hludouici regis constituti. Prosopographie des détenteurs d'offices séculiers eb Francie orientale, de Louis le Germanique à Charles le Gros 826–887. *Instrumenta*. 2011. Bd. 20. 327 s.
505. Gluhak A. Ime Slavonije. Migracijske I etničke teme. 2003. 19/1. S. 117.
506. Goldberg E. J. Ludwig der Deutsche und Mähren. Eine Studie zu karolingischen Grenzkriegen im Osten. *Ludwig der Deutsche und seine Zeit* / hrsg. von W. Hartmann. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. S. 67–94.
507. Goll J. Čechy a Prusy ve středověku. V Praze : Bursík & Kohout, 1897. 313 s.

508. Graus F. Slovanská liturgie a písemnictví v Přemyslovských Čechách 10. století. *Československý časopis historický*. 1966. Roč. 14/4. S. 473–495.
509. Graus F. Velkomoravská říše v české středověké tradici. *Československý časopis historický*. 1963. Roč. 11/3. S. 289–305.
510. Gumpłowicz M. Początki Biskupstwa Krakowskiego. *Przegląd Historyczny*. 1907. T. 5. Nr. 1. S. 1–21.
511. Gurba J. Ośrodek osadniczy Czeramna (Czerwienia) w świetle najnowszych badań archeologicznych. *Rocznik Przemyski*. 1988. T. 24–25. S. 303–305.
512. Gurba J. Wczesnośredniowieczny Czerwień i Grody Czerwieńskie na pograniczu polsko-ruskim. *Geograficzne problemy pogranicza Europy Zachodniej i Wschodniej* / red. H. Maruszczak, Z. Michalczyk. Lublin : Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004. S. 53–60.
513. Haberl J. Favianis, Vindobona und Wien: Eine archäologisch-historische Illustration zur Vita S. Severini des Eugippius. Leiden : E. J. Brill, 1976. 289 s.
514. Hauer R. Něco o hranicích okresu Gmünd. URL: <https://www.kohoutikriz.org/autor.html?id=hauer> (дата звернення: 02.05.2019).
515. Haussig H.-W. Historia kultury bizantyzńskiej / przełożył T. Zabłudowski. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1969. 492 s.
516. Havlík L. E. Constantine and Methodius in Moravia. *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské university*. 1964. Roč 13/11. S. 27–50.
517. Havlík L. E. Byzantská mise a Velká Morava. *Sborník Matice moravské*. 1963. Roč. 82. S. 105–131.
518. Havlík L. E. Dějiny Královského města Znojma a znojmského kraje od nejstarších dob do sedmdesátých let 19. století. Brno: vlastním nákladem, 1998. 271 s.
519. Havlík L. E. Kronika o Velké Moravě. Brno : Jota, 2013. 400 s.
520. Havlík L. E. Moravska společnost a stát v 9. století II. Moravský stát a jeho vládní organizace v 9. století. *Slavia Antiqua: czasopismo poświęcone starożytnościom słowiańskim*. 1981/1982. T. 28. S. 71–112.

521. Havlík L. E. Svatopluk Veliký, král Moravanů a Slovanů. Brno : Jota, 1994. 132 s.
522. Havlík L. E. The Roman Privilege «*Industriae tuae*» for Moravia (1100th Anniversary). *Cyrillomethodianum*. 1983. Vol 7. P. 23–37.
523. Havlík L. E. Velká Morava v kontextu evropských a obecných dějin. *Velká Morava a počátky československé státnosti* / red. J. Poulík, B. Chropovský. Praha ; Bratislava : Academia ; Obzor, 1985. S. 187–214.
524. Havlík L. E. Znojenské hradiště sv. Hypolita. Příspěvek k nejstarším dějinám církevní organizace na Moravě. Brno : Vlastivědný věstník moravský, 1956. 20 s.
525. Havlík L. Morava a Imperium ve středověku. *Velká Morava a feudální společnost v 9.–13. století se zřetelem k jižní Moravě. Soubor přednášek na IV. mikulovském sympoziu ve dnech 17.–19. října 1972*. Mikulov, 1972. S. 44–97.
526. Havlík L. Morava a Rus v 9.–12. století (K problematice nejstarších moravsko-ruských vztahů). *Vlastivědný věstník moravský*. 1975. Roč. 27/2. S. 178–195.
527. Havlík L. Velká Morava a středoevropští Slované. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1964. 489 s.
528. Heather P. *The Fall of the Roman Empire: A New History*. London : Pan Books, 2006. 592 p.
529. Hejl F. The Salonican brothers Constantine and Methodius and their role in development of the European Christian universe. *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské university*. 1992. Roč. 41. Č. 39. S. 19–29.
530. Hetényi M. Politické aspekty misie Konštantína a Metoda pred príchodom na Veľkú Moravu. *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie Cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého sympózia. Nitra, 2. júl 2007* / eds. J. Michalov, P. Ivanič, M. Hetényi, Z. Taneski. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 2007. S. 180–193.

531. Hetényi M., Ivanič P. Cyrilo-Methodské dedičstvo a Nitra. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2012. 156 s.
532. Holub Z. Jazykové doklady prehistorické podunajskej migrácie slovan-
ského etnika na český juh. Opava : Slezská univerzita v Opavě ; Optys, 2014. 328 s.
533. Homza M. et al. Svätopluk v európskom písomníctve. Štúdie z dejín
svätoplukovskej legendy. Bratislava : Post Scriptum, 2013. 748 s.
534. Homza M. *Mulieres suadentes – Persuasive Women. Female Royal
Saints in Medieval East Central Europe* / translated by M. Fedorová et al. Leiden ;
Boston : Brill, 2017. 260 p.
535. Homza M. Stredná Európa I. Na začiatku Stredoveku. Bratislava :
Univerzita Komenského v Bratislave, 2014. 313 s.
536. Hudeček J. Vývoj cirkevního zřízení na Moravě v IX. a X. století.
Sborník velehradský. 1936. Roč. 7. S. 15–43.
537. Huňáček V. K nejstarším vztahům rusko-českým. *Československo-
sovětské vztahy*. 1972. T. 1. S. 11–31.
538. Huňáček V. Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií
u nás. *Z tradic slovanské kultury v Čechách. Sázava a Emauzy v dějinách české
kultury*. Praha : Universita Karlova, 1975. S. 175–185.
539. Huňáček V. Slovanská Sázava a česko-uhersko-ruské vztahy v XI.
století. *Bulletin Ústavu ruského jazyka a literatury*. 1970. T. 14. S. 5–21.
540. Ivanič P. Predcyrilometodské misie na území dnešnej Moravy a
Slovenska z pohľadu českej a slovenskej historiografie. *Duchovné, intelektuálne a
politické pozadie Cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Vel'kú Moravu.
Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého sympózia. Nitra, 2. júl 2007 /
eds. J. Michalov, P. Ivanič, M. Hetényi, Z. Taneski. Nitra : Univerzita Konštantína
Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 2007. S. 46–59.*
541. Ivanič P. Západní Slovania v ranom stredoveku: história, kultúra,
hospodárstvo, náboženstvo. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ;
Filozofická fakulta, 2011. 196 s.

542. Ivanič P., Hetényi M. Cesta byzantskej misie na Velkú Moravu z pohľadu českej a slovenskej historiographie. *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda* / zodp. red. M. Lukáčová. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2013. S. 74–92.

543. Ivanov S. A. Cyril and Methodius among Byzantine missionaries: common features and unique quality. *The Cyril and Methodius mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 200–202.

544. Jacobus Tisch P. Überraschende Entdeckungen in der Pfarrkirche Wolfsbach. Neue Beobachtungen bei den Grabungsarbeiten. *Mosaiksteine. Spurensuche in der Mostviertler Geschichte*. Linz : VEMOG, 2013. URL: <http://vemog.at/wp-content/uploads/2015/12/wolfsbach-archäologie-Pater-Jacobus-Tisch.pdf> (дата звернення: 31.01.2019).

545. Jagorz-Zarzycka Z., Wołoszyn M. Staroruskie krzyżyki-zawieszki z Drohiczyzna w Muzeum Śląska Cieszyńskiego w Cieszynie. *Ikonotheka*. 2009. T. 21. S. 115–129.

546. Janšák Š. K problému strediska Veľkomoravskej ríše. *Historický časopis*. 1963. Roč. 10. Číslo 4. S. 547–562.

547. Jaworska-Wołoszyn M., Klementowicz M. Ślady misji metodiańskiej na ziemiach polskich. *Konstantínove listy*. 2018. Vol. 13. Issue 2. S. 43–51.

548. Jokeš P. Czesi. Przewodnik po historii narodu i państwa. Kraków : Avalon, 2020. 416 s.

549. Justová J. Slovanské hradiště v Hradci u Stoda (K počátkům slovanského osídlení jihozápadních Čech). *Minulostí Západočeského kraje*. 1980. Roč. 16. S. 270–273.

550. Kadlec J. Byzantské křesťanství u slovanských národů. Praha : Bohuslav Rupp, 1946. 178 s.

551. Kadlec J. Svatý Prokop, český strážce odkazu cyrilometodějského. 2. pozměn. vyd. Praha : Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000. 179 s.

552. Kalhous D. Anatomy of a Duchy. The Political and Ecclesiastical Structures of Early Přemyslid Bohemia. [Series: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 19.]. Leiden ; Boston : Brill, 2012. 317 s.

553. Kalhous D. Legenda Christiani and Modern Historiography. [Series: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 34]. Leiden ; Boston : Brill, 2015. 158 s.

554. Kalhous D. Problémy formování církevní správy v českých zemích v raném středověku. *Studia Mediaevalia Bohemica*. 2015. Vol. 7/1. S. 7–36.

555. Kalhous D. Slovanské písemnictví a liturgie 10. a 11. věku. *Český časopis historický*. 2010. Roč. 108/1. S. 1–33.

556. Kalhous D. The significance of the Sirmium and apostolic tradition in shaping Moravian episcopal organization. *Early Medieval Europe*. 2009. Vol. 17/3. P. 268–285.

557. Kardash O. An attempt at delineation of the eastern missionary route of the clergy of Passau on the lands of the post-Avar Danube region during the first half of the 9th century. *Konštantínove listy*. 2020. Vol. 13. Issue 2. P. 1–19.

558. Kerwin L. K. Frontiers of Historical Imagination. Narrating the European Conquest of Native America, 1890–1990. Berkeley ; Los Angeles ; London : University of California Press, 1999. 378 p.

559. Klebel E. Die Ostgrenze des Karolingischen Reiches. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich. Serie: Neue Folge*. 1928. Bd. 21. S. 348–380.

560. Klebel E. Eichstätt und Herrieden im Osten. *Jahrbuch für fränkische Landesforschung*. 1954. Bd. 14. S. 87–96.

561. Klebel E. Zur Kritik der Urkunde Ludwigs des Frommen für Passau vom 28. 6. 823. *Archivalische Zeitschrift*. 1955. Bd. 50–51. S. 319–327.

562. Klíma B. F. Slovanské výšinné hradiště sv. Hypolita ve Znojmě – velkomoravské mocenské centrum Jz. Moravy. *Staroslovanská Morava. Sylaby*

přednášek ze semináře pro učitele ZŠ a SŠ. Drobné studijní texty – svazek 2 / red. B. Klíma. Brno : Masarykova univerzita, 2000. S. 55–70.

563. Klíma B. F. Using the results of the Archeological excavations of the Department in Znojmo-Hradiště to the knowledge of Early Christianity in Moravia. *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, řada společenských věd.* 2010. Č. 24/2. S. 3–12.

564. Klíma B. Objev prvního velkomoravského kostela na hradišti sv. Hypolita ve Znojme. *Sborník prací Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, řada společenských věd.* 2001. Č. 18. S. 3–24.

565. Klíma B. Od počátků archeologických výzkumů MU na Velkomoravském výšinném hradišti sv. Hypolita ve Znojme k posledním objevům. *50 let archeologických výzkumů Masarykovy univerzity na Znojmsku / ed. V. Podborský. Brno : Masarykova univerzita, 2001. S. 37–56.*

566. Kłoczowski J. Ruś Kijowska X–XII wieku. *Teologia i kultura duchowa starej Rusi / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 13–22.*

567. Knappek Ľ. Cirkev a stat v boji o rozšírenie kresťanstva v IX. storočí. Príspevok k charakteristike christianizácie kniežatstva Pribinovho a ríše Veľkomoravskej. *Ríša Veľkomoravska: sborník vedeckých prác / sost. J. Stanislav. Praha : Nakladateľ L. Mazáč, 1935. S. 231–253.*

568. Kolbaba T. M. Byzantine Anti-Latin Texts and the Byzantine “Anthological Mentality”. *Contra Latinos et Adversus Graecos: The Separation between Rome and Constantinople from the Ninth to the Fifteenth Century / ed. by A. Bucossi, A. Calia. Leuven ; Paris ; Bristol : Peeters, 2020. P. 183–198.*

569. Koller H. Der «mons Comagenus». *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung.* 1963. Bd. 71. S. 237–245.

570. Koller H. Der östliche Salzburger Besitz im Jahre 860. *Burgenländische Heimatblätter.* 1960. Bd. 22/1. S. 89–106.

571. Koller H. Fluß und Ort «Peinihaa». *Burgenländische Heimatblätter.* 1964. Bd. 26/1. S. 61–70.

572. Kollinger K. Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego (992–1025). Wrocław : Chronicon, 2014. 524 s.

573. Konečný L. Nejstarší politicko-církevní ústředí Moravy. *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské Univerzity. Řada uměnovědná*. 1975–1976. Roč. 24–25. Číslo. F19–20. S. 9–22.

574. König T. The Great Moravian territory of Nitra. Cultural manifestations, territorial scope and the ethnic and social-political identity of its population. *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*. 2017. Vol. 5. No. 2. P. 9–28.

575. Koperski A. Groby wojowników z koniem na cmentarzysku «staromazurskim» w Przemyślu. *Słowianie i ich sąsiedzi we wczesnym średniowieczu* / red. M. Dulnicz. Lublin ; Warszawa : Wyd-wo Marii Curie-Skłodowskiej, 2003. S. 365–374.

576. Koperski A. Pograniczny charakter obrządku pogrzebowego na przykładzie wczesnochrześcijańskich nekropoli odkrytych w Przemyślu. *Rus' and Poland (10th–14th centuries)*. Publication from the 9th International Scientific Conference, Przemyśl, 5th–8th December, 2018 / ed by V. Nagirnyy, T. Pudłocki [Colloquia Russica. Series I. Vol. 9]. Kraków : Historia Iagiellonica Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Przemyślu, 2019. S. 21–39.

577. Kos M. *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. *Razprave Znanstvenega društva v Ljubljani*. Ljubljana : Tiskajo J. Blasnika Nasl.; Univerzitetna tiskarna, 1936. Nr. 11. 157 s.

578. Kosmala G. Geographical characteristics of Silesia. *Cuius regio? Ideological and Territorial Cohesion of Silesia* / eds. L. Harc, P. Wiszewski, R. Żerelik. Wrocław : Wyd-wo eBooki.com.pl, 2013. Vol. 1 : The Long Formation of the Region Silesia (c. 1000–1526) / ed. P. Wiszewski. S. 19–39.

579. Kouřil P. Archeological evidence of Christianity in relics of material culture of the 9th and 10th centuries in Moravia with focus on crosses. *The Cyril and Methodius Mission and Europe. 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 102–113.

580. Kouřil P. Ostatnie lata i upadek Wielkich Moraw. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 133–140.
581. Kozak S. Chrystianizacja Rusi a dziedzictwo cyrylo-metodiańskie. *Teologia i kultura duchowa starej Rusi* / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 105–126.
582. Kožiak R. Christianizácia Avarov a Slovanov na strednom Dunaji: Príbeh svätcov-misionárov, svätá vojna alebo kultúrny šok. *Studia Christiana* / eds. R. Kožiak, J. Nemeš. Bratislava : Chronos, 2006. Vol. 1. S. 121–147.
583. Krawarik H. 1000 Jahre und alter. Zur Siedlungsgenese des mittleren Oberösterreich südlich von Wels. *Jahrbuch des Musealvereines Wels*. 1996–1997. Bd. 31. S. 53–86.
584. Krawarik H. 850 Jahre Windischgarsten. *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines*. 1970. Bd. 115. S. 129–154.
585. Krawarik H. Das Machland und seine Herren. *Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs*. 2008. Bd. 21. S. 31–106.
586. Krawarik H. Frühmittelalterliche Erschliessung im Unteren Traungau. *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines*. 2002. Bd. 147/1. S. 75–125.
587. Krawarik H. Siedlungsprozesse des Frühmittelalters im Mühlviertel. *Jahrbuch der Gesellschaft für Landeskunde und Denkmalpflege Oberösterreich*. 2014. Bd. 159. S. 37–112.
588. Krawarik H. Zur Siedlungsgeschichte des Pyhrnpassraumes. *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereines*. 1971. Bd. 116. S. 195–212.
589. Krawiec A. Konsekwencje chrystianizacji dla społeczności i społeczeństw «Młodszej Europy». *Chrystianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wyd-wo Naukowe, 2017. S. 273–292.
590. Krumphanzlová Z. Počátky křesťanství v Čechách ve světle archeologických pramenů. *Památky archeologické*. 1971. Roč. 62/2. S. 406–456.

591. Kubín P. Sedm Přemyslovských kultů. Praha : Univerzita Karlova v Praze, 2011. 372 s.
592. Kučera M. Postavy veľkomoravskej histórie. Bratislava : Perfekt, 2007. 233 s.
593. Kučera M. Slovenské dejiny. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2011. T. 1 : Od príchodu Slovanov do roku 1526. 368 s.
594. Kučera M. Slovensko okolo roku 1000. Bratislava : Slovenské národné múzeum, 2002. 93 s.
595. Kučera M. Slovensko po páde Veľkej Moravy. Štúdie o hospodárskom a sociálnom vývine v 9.–13. storočí. Bratislava : Vyd-vo Slovenskej akadémie vied, 1974. 450 s.
596. Kučera M. State a články k slovenskému stredoveku / zost. M. Homza. Bratislava : Libri Historiae ; Post Scriptum, 2012. 417 s.
597. Kučera M. Veľká Morava a Slovenské dejiny. *Veľká Morava a počátky československé státnosti* / ed. J. Poulík, B. Chropovský a kolektiv. Praha ; Bratislava : Academia ; Obzor, 1985. S. 245–271.
598. Kučera M. Veľká Morava: spoločnosť, kultúra, tradícia. Bratislava : SÚV Socialistickej Akadémie ČSSR, 1985. 51 s.
599. Kučera M. Kráľ Svätopluk (830?–846–894). Bratislava : Matica slovenská, 2010. 159 s.
600. Kulikowski M. Ethnicity, Rulership, and Early Medieval Frontiers. *Borders, Barriers, and Ethnogenesis. Frontiers in Late Antiquity and the Middle Ages* / ed. by F. Curta. [Series: Studies in the Early Middle Ages. Vol. 12]. Turnhout : Brepols, 2005. P. 247–254.
601. Kumor B. Problem jedności Kościoła na Rusi z Kościołem katolickim do końca XII wieku. *Teologia i kultura duchowa starej Rusi* / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 127–135.

602. Kurnatowska Z. Słowianie Południowi. *Wędrowniacy i etnogeneza w starożytności i w średniowieczu* / pod. red. M. Salamona, J. Strzelczyka. Kraków : Historia Iagellonica, 2010. S. 231–250.
603. Labuda G. Fragmenty dziejów Słowiańszczyzny zachodniej. Poznań : Wyd-wo Poznańskie, 1975. T. 3. 351 s.
604. Labuda G. Kształtowanie się systemu państw i narodów europejskich. *Narodziny Średniowiecznej Europy* / pod red. H. Samsonowicza. Warszawa : Wiedza Powszechna ; Dom wydawniczy Bellona, 1999. S. 278–336.
605. Labuda G. Pierwsze wieki monarchii piastowskiej. Poznań : Nauka i innowacje, 2012. 348 s.
606. Labuda G. Polska, Czechy i Ruś w kraju Łędzian w drugiej połowie X wieku. *Rocznik Przemyski*. 1988. T. 24–25. S. 275–294.
607. Labuda G. Studia nad początkami państwa polskiego. Wydanie grugie poszerzone i uzupełnione. Poznań : Wyd-wo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, 1987. T. 1. 523 s.
608. Labuda G. Studia nad początkami państwa polskiego. Wydanie grugie poszerzone i uzupełnione. Poznań : Wyd-wo Uniwersytetu Adama Mickiewicza, 1988. T. 2. 569 s.
609. Lampel J. Der mährische Anteil am Gemärke des Landbuches. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1915. Bd. 13/14. S. 128–156.
610. Lang D. M. Bułgarzy. Od czasów pogańskich do podboju przez Turcję Osmańską / przełożyła H. Olędzka. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983. 175 s.
611. Lechner K. Der «pagus Grunzwiti» und seine Besitzverhältnisse. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich. Serie: Neue Folge*. 1958–1960. Bd. 34. S. 301–324.
612. Lechner K. Die geschichtliche Landschaft zwischen Donau und Wagram. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich. Serie: Neue Folge*. 1938. Bd. 27. S. 30–70.

613. Lechner K. Die salzburgisch-passauische Diözesanregulierung in der Buckligen Welt im Rahmen der Landschaftsgeschichte des 9. Jahrhunderts. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*. 1969. Bd. 109. S. 41–64.
614. Lechner K. Geschichte der Besiedlung und der ursprünglichen Grundbesitzverteilung des Waldviertels. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1924. Bd. 19. S. 10–210.
615. Leciejewicz L. Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej. Wrocław : Wyd-wo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2007. 499 s.
616. Lehr-Spławiński T. Cyrillo-Methodiana. *Collectanea Theologica*. 1936. T. 17/1–2. S. 41–50.
617. Lehr-Spławiński T. Konstantyn i Metodiusz w walce o liturgię słowiańską. *Przegląd Zachodni*. 1949. Nr. 12. S. 626–638.
618. Lehr-Spławiński T. Misja słowiańska św. Metodego a Polska. *Collectanea Theologica*. 1932. T. 13/1–2. S. 3–12.
619. Lehr-Spławiński T. Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce. *Nasza przeszłość*. 1958. T. 7. S. 233–256.
620. Leńczuk M. Fragment kalendarza w języku polskim z XIV/XV wieku ze zbiorów Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie. *Slavia Occidentalis*. 2020. T. 77/1. S. 81–91.
621. Leszka M. J., Marinow K. Carstwo Bułgarskie: polityka – społeczeństwo – gospodarka – kultura 866–971. Warszawa : Wyd-wo Naukowe PWN, 2015. 385 s.
622. Libor J. The Origins of Moravian Religious Organisation and the Character of Methodious Archbishopric. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 204–210.
623. Liwoch R. Przyczynek do badań nad początkiem Cerkwi na Zachodzie Rusi. *ΕΑΠΗΣ. Czasopismo teologiczne Katedrxy teologii prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku*. 2014. T. 16. S. 169–172.

624. Liwoch R. Uwagi o chronologii wczesnośredniowiecznych cmentarzysk na Zachodzie Ukrainy. «*In silvis, campis... et urbe*». *Średniowieczny obrządek pogrzebowy na pograniczu polsko-ruskim*. Rzeszów ; Sanok : Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego ; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego ; Muzeum Historyczne w Sanoku ; Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku. 2011. S. 89–100.

625. Liwoch R. Zabytki z wykopalisk Teodora Nieczuja-Ziemięckiego w latopisowym Pleśniku (Podhorce na Ukrainie) [Seria: Biblioteka Muzeum Archeologicznego w Krakowie. T. 7]. Kraków : Muzeum Archeologiczne w Krakowie, 2018. 168 s.

626. Lukačka J. Čo zostalo z cyrilo-metodského dedičstva a veľkomoravského kresťanstva v 10. storočí? (K problematike kontinuity veľkomoravského a včasnohorského kresťanstva). *Tradícia a prítomnosť misijného diela sv. Cyrila a Metoda*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 2013. S. 163–168.

627. Lukačka J. K problému kontinuity kresťanstva na území Slovenska v 10. storočí. *Studia Historica Tyrnaviensia*. 2003. Vol. 3. S. 37–40.

628. Lukoviny Ľ. Vybrané problémy filozofie Konštantína Filozofa Solúnskeho. *Byzantinoslovaca*. 2017. Vol. 6. S. 159–177.

629. Lysý M. Slovania arcibiskupa Metoda na Morave a v Panónii. *Konštantínove listy*. 2018. Vol. 11. Issue 1. S. 40–50.

630. Łabuńka M. Od Olgi do Włodzimierza. Sytuacja religijna na Rusi Kijowskiej w okresie poprzedzającym oficjalną chrystianizację. *Teologia i kultura duchowa starej Rusi* / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 41–54.

631. Łowmiański H. Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n. e. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1967. T. 3. 519 s.

632. Łowmiański H. Początki Polski. Z dziejów Słowian w I tysiącleciu n. e. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1970. T. 4. 538 s.

633. Łowmiański H. Religia Słowian i jej upadek (w VI–XII w.). Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1979. 433 s.
634. Macháček J. Břeclav – Pohansko. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 163–170.
635. Maciejowski W. A. Pierwotne dzieje chrześcijańskiego kościoła u Słowian obojga obrządku. Sandomierz : Armoryka, 2019. 330 s.
636. Malmenvall S. Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest. Ljubljana : Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani, 2019. 313 s.
637. Marshall Lang D. Bułgarzy. Od czasów pogańskich do podboju przez Turcję Osmańską. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983. 176 s.
638. Marsina R. Apoštolská stolica v Ríme a používanie slovanského jazyka v liturgii na Veľkej Morave (863–885). *Historický zborník: vedecký časopis o slovenských národných dejinách*. 2016. Roč. 26. Číslo 2. S. 13–25.
639. Marsina R. Benediktínske opátstvo (kláštor) sv. Hypolita na Zobore (Čas vzniku, patronát, diplomatická činnosť). *Studia Historica Tyrnaviensia*. 2012. Vol. 14–15. S. 19–31.
640. Marsina R. Byzantská misia na Veľkej Morave a Rím. *Korene nášho duchovného bytia – život a dielo Konštantína Filozofa. Materiály z konferencie konanej 28.–29. Októbra 1998 v Nitre* / zostavili E. Krošláková, Ľ. Kralčák. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 1999. S. 27–37.
641. Marsina R. Cyrilo-metodská misia v slovenských dejinách. *Historický zborník: vedecký časopis o slovenských národných dejinách*. 2010. Roč. 20. Číslo 1. S. 18–28.
642. Marsina R. Cyrilometodská tradícia na Slovensku. *Studia Historica Tyrnaviensia*. 2004. Vol. 5. S. 25–36.
643. Marsina R. Kristianizácia Maďarov a Uhorska medzi východom a západom. *Historický časopis*. 1992. Roč. 40. Číslo 4. S. 409–421.
644. Marsina R. Metodov boj. Bratislava : Vyd-vo Spolku slovenských spisovateľov, 2012. 198 s.

645. Marsina R. Nitrianske biskupstvo a jeho biskupi od 9. do polovice 13. Storočia. *Historický časopis*. 1993. Roč. 41. Číslo 5–6. S. 529–542.
646. Marsina R. Nitrianske knieža Pribina. *Historický zborník: vedecký časopis o slovenských národných dejinách*. 2001. Roč. 11. Číslo 2. S. 13–23.
647. Marsina R. Political structures in Slovakia from the 7th till the 11th century. *Slovaks in the Central Danubian Region in the 6th to 11th century* / ed. M. Kučera. Bratislava : Slovenské národné múzeum, 2000. S. 93–106.
648. Marsina R. Založenie a oneskorené obnovenie Nitrianskeho biskupstva. *Ingenii Laus. Zborník štúdií venovaný jubilujúcemu prof. PhDr. Jánovi Lukačkovi, Csc.* Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, 2017. S. 67–78.
649. Matla M. Chrystianizacja Czech. *Chrystianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wyd-wo Naukowe, 2017. S. 85–114.
650. Matla M. Czechy. *Początki państw*. Poznań : Wyd-wo Poznańskie, 2014. 324 s.
651. Matla M. Czeskie wpływy w życiu religijnym i piśmiennictwie państwa Piastowskiego w X–XI wieku. Poznań : Instytut Historii UAM, 2017. 443 s.
652. Maurer H. Waldviertel 1985. Einführung in die Jahrestagung 1985 der Gesellschaft für vor- und Frühgeschichte in Pulkau. *Mannus-Bibliothek*. 1985. Bd. 23. 89 s.
653. McKitterick R. Królestwa Karolingów. Władza, konflikty, kultura 751–987 / tłumaczyli B. Hlebowicz, M. Wilk. Warszawa : Wyd-wo Naukowe PWN, 2013. 452 s.
654. Medek V. Osudy moravské církve do konce 14. věku. Praha : Česká katolická charita, 1971. I. Díl : Dějin olomoucké arcidiecéze. 193 s.
655. Mierow C. C. Eugippius and the Closig Years of the Province of Noricum Ripense. *Classical Philology*. 1915. Vol. 10. P. 166–187.
656. Minčev G. Liturgia w okresie misji cyrylo-metodiańskiej. *Środkowo-europejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnosląski ; Urząd Miejski w

Zabrzu ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 123–134.

657. Mironowicz A. Chrystianizacja Europy Środkowo-Wschodniej. *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich* / ed. P. Chomik. Białystok : Zakład Historii Kultur Pogranicza Instytutu Socjologii Uniwersytetu w Białymstoku, 2000. S. 51–67. URL: <http://www.wyklady.ekpu.lublin.pl/wyklady/mironowicz/mironowiczw1.htm> (дата звернення: 29.09.2021).

658. Mitis O. Die Suche nach der Heimat des Ostmarkgrafen Wilhelm. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1948. Bd 29/1944–1948. S. 42–46.

659. Mitscha-Märheim H. Awarische Wohnsitze und Regensburger Besitz zwischen Hainburg und Kitsee. *Burgenländische Heimatblätter*. 1952. Bd. 14. S. 150–156.

660. Mitscha-Märheim H. Nochmals: Awarische Wohnsitze und Regensburger Besitz im Burgenland!. *Burgenländische Heimatblätter*. 1953. Bd. 15. S. 46–48.

661. Mitterauer M. Karolingische Markgrafen im Südosten. Fränkische Reichsaristokratie und bayerischer Stammesadel im österreichischen Raum. Wien; Graz; Köln : Hermann Böhlau Nachf.; Kommissionsverlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, 1963. 159 s.

662. Mollay K. Scarbantia, Ödenburg, Sopron. Siedlungsgeschichte und Ortsnamenkunde. *Ostmitteleuropäische Bibliothek*. 1944. Bd. 49. S. 189–324.

663. Mühle E. Altmähren oder Moravia? Neue Beiträge zur geographischen Lage einer frühmittelalterlichen Herrschaftsbildung im östlichen Europa. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*. 1996. Bd. 46/2. S. 205–223.

664. Mühle E. Słowianie. Rzeczywistość i fikcja wspólnoty. VI–XV wiek. Warszawa : Wyd-wo Naukowe PWN, 2020. 473 s.

665. Mulík P. Pojem slovenského územia z historicko-geografického a historicko-lingvistického aspektu v najstaršom období. *Slovenské územie v historickom kontexte* / R. Letz a kolektív. Martin : Matica slovenská, 2017. S. 15–32.

666. Müller R. Frauen Helchen Burg. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1915. Bd. 13/14. S. 112–127.

667. Mysin A. Z wiecznego Rzymu nad Bug – znaki pielgrzymkie z Cyermna (Czerwienia). *Czerwień – gród między Wschodem a Zachodem. Katalog wystawy* / red. J. Bagińska, M. Piotrowski, M. Wołoszyn. Tomaszów Lubelski ; Leipzig ; Lublin ; Rzeszów : Muzeum Regionalne im. dr. Janusza Petera w Tomaszowie Lubelskim ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Rzeszowski ; Geschichte und Kultur Ostmitteleuropa (GWZO) and der Universität Leipzig ; Miasto Tyszowce, 2012. S. 243–255.

668. Naruszewicz A. *Historia narodu polskiego*. W Lipsku : U Breitkopf & Haertel, 1836. T. 4. 273 s.

669. Nastalska-Wiśnicka J. *Rex martyr. Studium źródłoznawcze nad legendą hagiograficzną św. Wacława (X–XIV w.)*. Lublin : Werset, 2010. 402 s.

670. Niederle L. *Slovanské starožitnosti*. Praha : Nákladem Bursíka & Kohouta, 1906. Dílu 2. Svazek 1. 547 s.

671. Notari T. *Conversio Bagoariorum et Carantanorum – document of an early Medieval show trial*. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*. 2007. T. 25/1. P. 95–119.

672. Obolensky D. *Chrzest Olgi, księżnej kijowskiej. Problem źródeł*. *Teologia i kultura duchowa starej Rusi* / red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek [Seria: Teologia w dialogu. T. 7]. Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 23–40.

673. Obolensky D. *Dziedzictwo Cyryla i Metodego na Rusi*. *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII wiek)* / pod red. J. Kłoczowskiego. Kraków : Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1997. S. 55–76.

674. *Oesterreichische Geschichte*. Wien : gedruckt bey Joseph Edlen von Kurzböck, 1779. Bd. 1. 417 s.

675. Ożóg K. 966. *Chrzest Polski*. Edycja specjalna z okazji 1050. rocznicy Chrztu Polski. Kraków ; Warszawa : Biały Kruk, 2016. 232 s.

676. Pac G. Kult świętych a problem granicy między chrześcijaństwem zachodnim i wschodnim w Europie Środkowo-Wschodniej X–XII wieku. *Granica wschodnia cywilizacji zachodniej w średniowieczu* / red. naukowa Z. Dalewski. Warszawa : Instytut Historii PAN, 2014. S. 375–434.

677. Palacký F. Dějiny národu českého w Čechách a Morawě. W Praze : Nákladem Knihkupectví J. G. Kalve a pomocí Českého Museum, 1848. D. 1. Č. 1 : Od prweowěkosti až do roku 1125. 406 s.

678. Paner A. Przemysłidzi. Od Borzywoja I do Przemysła II Ottokara. Ludzie i wydarzenia w latach 872–1278. Gdańsk : Wyd-wo Uniwersytetu Gdańskiego, 2008. 365 s.

679. Panic I. Ostatnie lata Wielkich Moraw. Wyd. drugie. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2003. 240 s.

680. Panic I. Valde desiderandum est Deique misericordia toto corde deprecanda, ut illi in opere Dei finiantur. Uwagi na temat związku pomiędzy upadkiem państwa Awarów a możliwością podjęcia akcji chrystianizacyjnej wśród Słowian. Kontekst awarski. *Kościół w społeczeństwie w Czechach i w Polsce w średniowieczu i w epoce nowożytnej* / red. W. Iwańczak, A. Januszek-Sieradzka, J. Smołucha. Kraków : Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2020. S. 17–34.

681. Parczewski M. Początki kształtowania się polsko-ruskiej rubieży etnicznej w Karpatach. U źródeł rozpadu Słowiańszczyzny na odłam wschodni i zachodni. Kraków : Instytut Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1991. 92 s.

682. Parczewski M. Początki polsko-ruskiej rubieży etnicznej. *Geograficzne problemy pogranicza Europy Zachodniej i Wschodniej* / red. H. Maruszczak, Z. Michalczyk. Lublin : Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004. S. 43–52.

683. Parczewski M. Stan badań nad nasiedleniem pogranicza polsko-rusko-słowackiego (węgierskiego) we wczesnym średniowieczu. *Wczesne średniowiecze w Karpatach Polskich*. Krosno : Muzeum Podkarpackie w Krośnie, 2006. S. 13–31.

684. Paszkiewicz H. Początki Rusi / z rękopisu przygotował K. Stopka. Kraków : Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1996. 594 s.

685. Pauk M. R. Odciski palców świętego Wojciecha. Kolekcja prawnokanoniczna z kodeksu Heiligenkreuz 217 w praktyce duszpasterskiej biskupa praskiego na przełomie X i XI w. *Liber Romani. Studia ofiarowane Romanowi Michałowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin* / redakcja naukowa G. Pac, K. Skwierczyński. Warszawa : Wyd-wo Uniwersytetu Warszawskiego, 2020. S. 212–242.

686. Pekař J. Nejstarší kronika česká. Ku kritice legend o sv. Ludmile, sv. Václavu a sv. Prokopu. Praha : Bursík & Kohout, 1903. 202 s.

687. Pelcel F. M. Kurzgefaßte Geschichte der Böhmen, von den ältesten bis auf die itzigen Zeiten. Prag : Joh. Udam Hagen, Faktor., 1774. 695 s.

688. Pentek Z. Chrystianizacja Słowian Południowych. *Chrystianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wyd-wo Naukowe, 2017. S. 137–146.

689. Piotrowski M., Wołoszyn M. Czermno (Czerwień) – badania w latach 2010–2011. *Czerwień – gród między Wschodem a Zachodem. Katalog wystawy* / red. J. Bagińska, M. Piotrowski, M. Wołoszyn. Tomaszów Lubelski ; Leipzig ; Lublin ; Rzeszów : Muzeum Regionalne im. dr. Janusza Petera w Tomaszowie Lubelskim ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Rzeszowski ; Geschichte und Kultur Ostmitteleuropa (GWZO) and der Universität Leipzig ; Miasto Tyszowce, 2012. S. 185–241.

690. Pirchegger H. Karantanien und Unterpannonien zur Karolingerzeit. *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*. 1912. Bd. 33. S. 272–319.

691. Plessner A. Zur Kirchengeschichte des Viertels ob dem Wienerwald vor 1627. [Reihe: Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltner Diözesanblatt / bearb. von R. Motz-Linhart. Bd. 16]. St. Pölten : DASP, 1998. 643 s.

692. Pleszczyński A. Znaczenie polityczne i ideowe liturgii słowiańskiej w Czechach we wcześniejszym średniowieczu. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo*

cyrylo-metodiańskie / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrze ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 153–164.

693. Pohl W. *Frontiers and Ethnic Identities: Some Final Considerations. Borders, Barriers, and Ethnogenesis. Frontiers in Late Antiquity and the Middle Ages* / ed. by F. Curta [Series: Studies in the Early Middle. Vol. 12]. Turnhout : Brepols, 2005. P. 255–265.

694. Pohl W. *The Avars. A Steppe Empire in Central Europe, 567–822*. Ithaca ; London : Cornell University Press, 2018. 636 p.

695. Pojsl M. *Moravské biskupství v 10. a 11. století – tradice Velké Moravy v přemyslovském období?. Křesťanstvo v časech sv. Vojtecha* / eds. R. Kožiak, J. Nemeš. Kraków : Wyd-wo Towarzystwa Słowaków w Polsce ; Centrum pre štúdium křesťanstva, 2009. S. 40–56.

696. Poláček L. Mikulčice. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 141–147.

697. Poláček L. *Wielkomorawska architektura sakralna. Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 123–131.

698. Polek K. *Chryścianizacja Moraw i Słowacji w okresie przedcyrylo-metodiańskim. Chryścianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wyd-wo Naukowe, 2017. S. 55–85.

699. Polek K. *Państwo wielkomorawskie i jego sąsiedzi*. Kraków : Wyd-wo Naukowe WSP, 1994. 150 s.

700. Polek K. *Początki i rozwój chrześcijaństwa w Czechach za pierwszych Przemyslidów (do końca X wieku). Studia Pigońskie. Rocznik Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Stanisława Pigoń w Krośnie*. 2018. T. 1/1. S. 31–62.

701. Polek K. *Kraków w IX i X wieku. Kraków: studia z dziejów miast* / pod. red. J. Rajmana. Kraków : Wyd-wo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2007. S. 9–34.

702. Polek K. Problematyka czeska i stosunki polsko-czeski we wczesnym średniowieczu w polskich badaniach historycznych i archeologicznych w ostatnim piętnastolecu. *Historia Slavorum Occidentis*. 2011. Nr. 1 (1). S. 16–64.

703. Polek K. Wielkie Morawy a Europa Środkowa. Dylemy polityczne i religijne. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrzu ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 36–73.

704. Poleski J. Kontakty plemion zamieszkujących dorzecza Wisły i Odry z Wielkimi Morawami. *Wielkie Morawy* / red. naukowa P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie ; Trzyglów – Pokazy Historyczne Igor D. Górewicz, 2017. S. 95–105.

705. Poleski J. Małopolska w VI–X wieku. Studium archeologiczny. Kraków : Uniwersytet Jagielloński ; Instytut Archeologii, 2013. 400 s.

706. Poleski J. Kontakty Wielkich Moraw z plemionami zamieszkującymi ziemie południowej Polski. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrzu ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 17–34.

707. Poppe A. Wokół chrztu Rusi. *Narodziny Średniowiecznej Europy* / pod red. H. Samsonowicza. Warszawa : Wiedza Powszechna ; Dom wydawniczy Bellona, 1999. S. 212–230.

708. Posch F. Zur Lokalisierung des in der Urkunde von 860 genannten Salzburger Besitzes. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*. 1961. Bd. 101/1. S. 243–260.

709. Posch F. Zur Lokalisierung urkundlich genannter ältester steirischer Orts- und Siedlungsnamen. Ergänzungen und Berichtigungen. *Blätter für Heimatkunde*. 1994. Bd. 68. S. 26–35.

710. Potkański K. Kraków przed Piastami. Kraków : Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1897. 155 s.

711. Poulík. J. Great Moravia and the mission of Cyril and Methodius. Prague : Orbis Press Agency, 1985. 34 s.
712. Ratkoš P. K otázke hranice Veľkej Moravy a Bulharska. *Historický časopis*. 1955. Roč. 3. Číslo 2. S. 206–218.
713. Ratkoš P. Kristianizácia Veľkej Moravy pred misiou Cyrila a Metoda. *Historický časopis*. 1971. Roč. 19. Číslo 1. S. 71–83.
714. Ratkoš P. Slovensko v dobe Veľkomoravskej. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1988. 212 s.
715. Ratkoš P. Sv. Cyril a Metod. Počiatky kresťanstva u Slovákov. Bratislava : Ústredná katolícka kancelária v Bratislave, 1947. 83 s.
716. Ratkoš P. Veľkomoravské obdobie v slovenských dejinách. *Historický časopis*. 1958. Roč. 6. Číslo 1. S. 3–31.
717. Ratkoš P. Vzťahy Naddunajských Slovanov a Starých Maďarov v rokoch 881–1018. *Historický časopis*. 1987. Roč. 35. Číslo 6. S. 801–818.
718. Ratz A. Zur hochmittelalterlichen Kolonization zwischen Raab und Zala. *Burgenländische Heimatblätter*. 1948. Bd. 10/1. S. 53–80.
719. Reinhart J. (Rec.). Martin Eggers, Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission, München (Kubon und Sagner, Slavistische Beiträge, 339) 1996, 176 S (+ 10 Karten + 5 Abbildungen). *Wiener Slavistisches Jahrbuch*. 1996. Bd. 42. S. 292–300.
720. Reutter H. Ein fränkisches Grenz- und Siedlungssystem in den karolingischen Südostmarken. *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1912. Bd. 10. S. 1–108.
721. Riché P. The Carolingians. A family who forged Europe / translated by M. I. Allen. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1993. 398 p.
722. Richter V. Die Anfänge der grossmährischen Architektur. *Magna Moravia: sborník k 1100. výročí příchodu byzantské mise na Moravu* / red. J. Macůrek. Praha : Státní pedagogické nakladatelství, 1965. S. 121–360.
723. Rjabceva S. S. Contacts between Eastern Europe and Great Moravia. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The

Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 170–177.

724. Rops D. Kościół wczesnego średniowiecza. Warszawa : Instytut Wydawniczy Pax, 2014. 568 s.

725. Rosik S. The formation of Silesia (to 1163). Factors of regional integration. *Cuius regio? Ideological and Territorial Cohesion of Silesia* / eds. L. Harc, P. Wiszewski, R. Żerelik. Wrocław : Wyd-wo eBooki.com.pl, 2013. Vol. 1 : The Long Formation of the Region Silesia (c. 1000–1526) / ed. P. Wiszewski. S. 41–64.

726. Ruttkay A. T. Ducové – Kostolec. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 249–252.

727. Ruttkay A. T. O počiatkoch kresťanstva a najstarších sakrálnych architektúrach na území Slovenska. *Poznávanie Kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda. Monografia príspevkov z medzinárodnej vedeckej konferencii. Nitra, 3. júl 2007* / eds. J. Michalov, M. Hetényi, P. Ivanič, Z. Taneski. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 2007. S. 40–53.

728. Ruttkay A. T. O počiatkoch kresťanstva na území Slovenska, význame cyrilo-metodskej misie a jej odozvách v 10.–11. Storočí. *Konštantínove listy*. 2016. Vol. 9. Issue 2. S. 2–10.

729. Salamon M. Doktryna i praktyka misyjna Kościoła na Wschodzie w IV–XII wieku. *Chrystianizacja «Młodszej Europy»* / red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, M. Matla. Poznań : Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu ; Wyd-wo Naukowe, 2017. S. 251–272.

730. Salamon M. Konstantyn i Metody – typowi czy nietypowi misjonarze bizantyńscy?. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrze ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 74–91.

731. Samp M. Kazimierz Odnowiciel. Roztropny polityk, zwycięski wódz. Warszawa : Lira, 2021. 301 s.
732. Sas M. Między swoistością a typowością: kult św. Piotra Apostoła w monarchii wczesnopiastowskiej na tle środkowoeuropejskim (do końca XI w.). *Oryginalność czy wtorniość? Studia poświęcone polskiej kulturze politycznej i religijnej (X–XIII wiek)* / redakcja naukowa R. Michałowski, G. Pac. Warszawa : Wyd-wo Uniwersytetu Warszawskiego, 2020. S. 291–377.
733. Sasinek F. V. Dejiny drevnych národov na území terajšieho Uhorska. V Skalici : Tlač F. X. Škarnicla synov, 1867. 255 s.
734. Sasinek F. V. Dejiny počiatkov terajšieho Uhorska. V Skalici : Tlač Fr. X. Škarnicla synov, 1868. 254 s.
735. Sasinek F. V. Sv. Method a Uhorsko. Turč. Sv. Martin : Kníhtlačiarsky účastinársky spolok ; Nákladom spisovateľovým, 1884. 19 s.
736. Schünemann K. Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jahrhundert. Berlin ; Leipzig : Walter de Gruyter & Go, 1923. 157 s.
737. Schwarcz A. Koexistenz im Untergang. Das Leben mit dem Barbaren am norischen Limes im 5. Jahrhundert. *Der Donaulimes in der Spätantike und im Frühmittelalter* / hg. von A. Schwarcz, P. Soustal, A. Tcholakova [Miscellanea Bulgarica. Bd. 22]. Wien : Lit, 2016. S. 77–88.
738. Šembera A. V. Dějiny řeči a literatury československé. Vídeň : Nákladem spisovatelový, 1858. 202 s.
739. Šembera A. V. Západní slované v pravěku. Ve Vídni : Nákladem spisovatelovým, 1868. 380 s.
740. Siecienski A. E. The Filioque: history of a doctrinal controversy. New York : Oxford University Press, 2010. 355 p.
741. Sikorski D. A. Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego. Wydanie II poprawione i uzupełnione. Poznań : Wyd-wo Naukowe, 2013. 590 s.
742. Sikorski D. A. Początki Kościoła w Polsce. Wybrane problemy. Poznań : Wyd-wo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2012. 343 s.

743. Simon M. Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I–IV w. / przełożyła E. Bąkowska. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1992. 531 s.

744. Škoviera A. Liturgia cyrilometodskej misie na Veľkej Morave. *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie Cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého sympózia. Nitra, 2. júl 2007* / eds. J. Michalov, P. Ivanič, M. Hetényi, Z. Taneski. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre ; Filozofická fakulta, 2007. S. 104–130.

745. Skrzyńska K. Wczesny etap chrystianizacji (IX–XIII): pomiędzy historią i archeologią. *Początki chrześcijaństwa na pograniczu mazowiecko-ruskim* / pod red. A. Buko. Warszawa : Wyd-wo Instytutu Archeologii i Etnologii PAN, 2019. S. 273–294.

746. Sláma J. Český kníže Boleslav II. *Přemyslovský stat kolem roku 1000. Na paměť knížete Boleslava II. († 7. února 999)* / uspořad. L. Polanský, J. Sláma, D. Třeštík. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2000. S. 9–26, 274–280.

747. Sláma J. Der böhmische Fürst Boleslav II. *Boleslav II. Der Tschechische Staat um das Jahr 1000. Internationales Symposium. Praha 9.–10. Februar 1999* / hrsg. von P. Sommer. Praha : Filosofia – Φιλοσοφία, 2001. S. 15–42.

748. Sláma J. Kníže svatý Václav. *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého* / ed. P. Kubín. Praha : Univerzita Karlova v Praze ; Katolická teologická fakulta ; Ústav dějin křesťanského umění a Arcibiskupství pražské ve vydavatelství Togga, 2010. S. 31–50.

749. Sláma J. Slavníkovci – významná či okrajová záležitost českých dějin 10. století?. *Archeologické rozhledy*. 1995. Roč. 47/2. S. 182–224.

750. Sláma J. Slavníkovci. *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa. Mezinárodní symposium uspořádané Českou křesťanskou akademií a Historickým ústavem Akademie věd ČR 19.–20. listopadu 1997 v Praze* / red. D. Třeštík, J. Žemlička. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1998. S. 17–36.

751. Sobiesiak J. A. Bolesław II Przemysłida. Pobożny buntownik i mąż znamienitej damy († 999). Kraków : Avalon, 2017. 319 s.

752. Sommer P. České křesťanství doby knížete Václava. *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého* / ed. P. Kubín. Praha : Univerzita Karlova v Praze ; Katolická teologická fakulta ; Ústav dějin křesťanského umění a Arcibiskupství pražské ve vydavatelství Togga, 2010. S. 65–79.

753. Sommer P. Der heilige Prokop und sein Kult im Mittelalter. *Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter* / hrsg. von Doležalova E. et al. [Colloquia mediaevalia Pragensia. T. 11]. Praha : Filosofia – Φιλοσοφία, 2010. S. 275–297.

754. Sommer P. Sázavský klášter. *Vlastivědná knihovnička SPS*. Praha : Unicornis, 1996. T. 3. 62 s.

755. Sommer P. Svätý Prokop. Z počátků českého státu a církve. Vyšehrad : Scriptum, 2007. 320 s.

756. Sommer P., Třeštík D., Žemlička J. Čechy a Morava. *Christianizace a utváření křesťanské monarchie. Skandinávie, střední Evropa a Rus v období 10.–12. století* / ed. N. Berendová. Praha : Argo, 2013. S. 219–261.

757. Speck P. Die griechischen Quellen zur Bekehrung der Bulgaren und zwei ersten Briefe des Photios. *ΠΟΛΥΠΛΕΥΡΟΣ ΝΟΥΣ. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag* / hrsg. von C. Scholz, G. Markis. Leipzig ; München : K. G. Saur, 2000. S. 342–359.

758. Stanislav J. Slovanskí apoštoli Cyril a Metod a ich činnosť vo Veľkomoravskej ríši. Bratislava : Slovenská akadémia vied a umení, 1945. 91 s.

759. Štefanovičová T. Bratislava and Devín. *Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 259–261.

760. Štefanovičová T. Osudy starých Slovanov. Martin : Osveta, 1988. 172 s.

761. Steinhübel J. Bol alebo nebol Svätopluk kráľom?. *Historický časopis*. 2013. Roč. 61. Číslo 4. S. 671–696.

762. Steinhübel J. Hrady a župani na Veľkej Morave, v Chorvátsku, v českých krajinách a v Uhorsku. *Stredoveké hrady na Slovensku. Život, kultura,*

spoločnosť / ed. D. Dvořáková a kol. Bratislava : Vyd-vo Slovenskej akadémie vied ; Historický ústav SAV, 2017. S. 27–55.

763. Steinhübel J. Kapitoly z najstarších českých dejín 531–1004. Kraków : Spolok Slovákov v Poľsku, 2011. 192 s.

764. Steinhübel J. Kresťanstvo medzi Veľkou Moravou a Uhorskom : otázka kontinuity a discontinuity. *Historia Sclavorum Occidentis*. 2014. Vol. 1 (6). S. 42–61.

765. Steinhübel J. Moravia, Chorváti a Bulhari v plánoch pápežskej kúrie (860–880). *Bratia, ktorí menili svet – Konštantín a Metod. Príspevky z konferencie* (Bratislava, 21. február 2013). Bratislava : Slovenské Národné múzeum, 2012. S. 157–174.

766. Steinhübel J. Methodius' conflict with the Bavarian bishops. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 228–233.

767. Steinhübel J. Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého Slovenska. Bratislava : Rak, 2016. 594 s.

768. Steinhübel J. The Nitrian Principality: The Beginnings of Medieval Slovakia / translated by D. McLean [Series: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 68]. Leiden ; Boston : Brill, 2020. 680 p.

769. Steinhübel J. Veľká Morava a Bulharsko v dobe Rastislava a Svätopluka. *Svätopluk 894–1994. Materiály z konferencie organizovanej Archeologickým ústavom SAV v Nitre v spolupráci so Slovenskou historickou spoločnosťou pri SAV. Nitra 3–6 Október 1994* / ed. R. Marsina, A. Ruttikay. Nitra : Archeologický ústav SAV, 1997. S. 207–211.

770. Steinhübel J. Veľkomoravské územie v severovýchodnom Zadunajsku. Bratislava : Veda, 1995. 98 s.

771. Steinhübel J. Zánik Nitrianskeho kniežatstva. *Historický časopis*. 2002. Roč. 50. Číslo 3. S. 385–406.

772. Štih P. *The Middle Ages between the Eastern Alps and Northern Adriatic: Selected Papers on Slovene Historiography and Medieval History* [Series : East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 11]. Leiden ; Boston : Brill, 2010. 463 p.

773. Strzelczyk J. *W świecie średniowiecznych myśli i emocji. Wybór prac.* Poznań : Instytut Historii UAM, 2012. 347 s.

774. Strzelczyk J. *Zapomniane narody Europy.* Poznań : Wyd-wo Poznańskie, 2015. 396 s.

775. Szklenár G. *Vetustissimus Magnae Moraviae situs et primus in eam Hungarorum ingressus et incursus.* Posonii : Typis Ioannis Michaelis Landerer, 1784. 248 s.

776. Szöke B. M. *Christliche Denkmäler in Pannonien aus der Karolingzeit.* *Zalai Múzeum.* 2002. № 11. S. 247–266.

777. Szöke B. M. *Karolingische Kirchenorganisation in Pannonien.* *Glaube, Kult und Herrschaft. Phänomene des Religiösen im 1. Jahrtausend n. Chr. in Mittel- und Nordeuropa. Akten des 59. Internationalen Sachsensymposiums und der Grundprobleme der frühgeschichtlichen Entwicklung im Mitteldonauraum* / hg. von U. von Freedon, H. Friesinger, E. Wamers. Bonn : Dr. Rudolf Habelt GmbH, 2009. Bd. 12 : Kolloquien zur Vor- und Frühgeschichte. S. 395–416.

778. Szöke B. M. *Mosaburg/Zalavár. Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 263–267.

779. Szujski J. *Dzieje Polski.* W Krakowie : W Drukarni «Czasu» Fr. Kluczyckiego i Spółki pod zarzadem Józefa Łakocińskiego, 1895. 347 s.

780. Tomková K. *Levý Hradec. Great Moravia and the beginnings of Christianity* / ed. P. Kouřil. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. S. 283–286.

781. Tönsmeier H. D. [...] *in castro Chezilonis noviter Mosapure vocato* [...] *Die Beziehungen des pannonischen Fürsten Kozel zu Bayern und der Beginn*

der Ethnogenese der Slowaken. *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte*. 2007. Bd. 76. S. 37–77.

782. Třeščík D. (Rec.). Martin EGGERS, Das «Grossmährische Reich» Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donauraumes im 9. Jahrhundert. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, hg. von F. Prinz, Bd. 40), Stuttgart, A. Hiersemann 1995. 525 s. *Český časopis historický*. 1996. Roč. 94. Číslo 1. S. 86–93.

783. Třeščík D. Mýty kmene Čechů (7.–10. století). Tři studie ke «starým pověstem českým». Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2003. 291 s.

784. Třeščík D. Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935). Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1997. 658 s.

785. Třeščík D. Powstanie Wielkich Moraw. Morawianie, Czesi i Europa Środkowa w latach 791–871. Warszawa : Wyd-wo Uniwersytetu Warszawskiego, 2009. 331 s.

786. Třeščík D. Slawische Liturgie und Schrifttum im Böhmen des 10. Jahrhunderts. Vorstellungen und Wirklichkeit. *Der heilige Prokop, Böhmen und Mitteleuropa. Internationales Symposium. Benešov – Sázava 24.–26. September 2003* / hrsg. von P. Sommer. Praha : Filosofia – Φιλοσοφία, 2005. S. 205–236.

787. Třeščík D. Slovanská liturgie a písemnictví v Čechách 10. století. Představy a skutečnost. *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa* / ed. P. Sommer. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2006. S. 189–218.

788. Třeščík D. Sv. Vojtěch a formování Střední Evropy. *Svatý Vojtěch, Čechové a Evropa. Mezinárodní symposium uspořádané Českou křesťanskou akademií a Historickým ústavem Akademie věd ČR 19.–20. listopadu 1997 v Praze* / red. D. Třeščík, J. Žemlička. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1998. S. 81–108.

789. Třeščík D. Vznik Velké Moravy. Moravané, Čechové a Střední Evropa v letech 791–871. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2001. 384 s.

790. Tyszkiewicz A. L. Słowianie i Awarowie. Organizacja plemienna Słowian. Wrocław : Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2009. 260 s.

791. Uličny F. Etnický vývoj Slovákov v 10. až 13. Storočí. *Studia historica Tyrnaviensia*. 2006. Vol. 6. S. 33–42.
792. Uličny F. Panovník Svätopluk I. – knieža či kráľ?. *Studia historica Tyrnaviensia*. 2011. Vol. 11–12. S. 33–42.
793. Uličny F. Problematika Metodského kresťanstva na Slovensku. *Historický časopis*. 1999. Roč. 407. Číslo 3. S. 349–356.
794. Uličny F. Začiatky a vývoj kresťanstva na východnom Slovensku v stredoveku. *Kresťanstvo v dejinách Slovenska* / ed. M. Kohútova. Bratislava : Historický ústav SAV; Slovenská historická spoločnosť pri SAV, 2003. S. 39–50.
795. Uličny F. Začiatky a vývoj kresťanstva na Zemplíne v stredoveku. *Kresťanstvo v dejinách Zemplína. Zborník z rovnomennej celoslovenskej vedeckej konferencie, konanej 17.–18. septembra 2010 v Michalovicach* / zost. J. Adam, M. Molnár, M. Starják. Michalovce : Zemplínske múzeum v Michalovciach ; Inštitút histórie Filozofická fakulta Prešovská univerzita v Prešove, 2011. S. 85–94.
796. Vaníček V. Sacrum dynastie Přemyslovců na počátku středověku (od Přemysla Oráče k svatému Václavu). *Historia Slavorum Occidentis*. 2016. Vol. 11/2. S. 30–63.
797. Vaníček V. Soběslav I. Přemyslovci v kontextu evropských dějin v letech 1092–1140. Praha ; Litomyšl : Paseka, 2007. 368 s.
798. Vaníček V. Svatý Václav. Panovník a světec v ranem středověku. Praha ; Litomyšl : Paseka, 2014. 328 s.
799. Vaníček V. Vratislav II. (I.): první český král. Čechy v době evropského kulturního obratu v 11. století. Praha : Vyšehrad, 2004. 269 s.
800. Vanska M. Die älteste Erwähnung von Melk und nochmals der Grunzwitigau. *Blätter des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich*. 1900. Bd. 34. S. 524–542.
801. Vanska M. Geschichte Nieder- und Oberösterreichs. *Deutsche Landesgeschichten* / hg. von A. Tille. Gotha : Friedrich Andreas Perthes Aktiengesellschaft, 1905. Bd. 1 : Bis 1283. 616 s.

802. Vavřínek V. Chřeścijaństwo i misja bizantyjska na Wielkich Morawach. *Wielkie Morawy* / red. P. Kouřil. Gniezno ; Szczecin : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2017. S. 107–114.

803. Vavřínek V. Církevní misie v dějinách Velké Moravy. Praha : Nakladatelství Lidová demokracie, 1963. 202 s.

804. Voloshchuk M. Ruthenians (the Rus') in the Kingdom of Hungary, 11th to Mid-14th Centuries. Settlement, Property, and Socio-Political Role / translated by Y. Prykhodko [Series: East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450. Vol. 76]. Leiden ; Boston : Brill, 2021. 347 p.

805. Wachowski K. Archeologia a możliwości śledzenia przeobrażeń ideologicznych w południowej Polsce w IX wieku. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrze ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 13–15.

806. Wachowski K. Ziemie polskie a Wielkie Morawy. Problemy kontaktów ideologicznych i politycznych w świetle archeologii. *Przegląd Archeologiczny*. 1982. Vol. 30. S. 141–185.

807. Waklinow S. Kultura Starobułgarska (VI–XI w.) / przełożyła K. Wierzbicka. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984. 326 s.

808. Wasilewski T. Przybycie do Bułgarii wygnanych z Moraw uczniów Metodego i przeniesienie tam jego piśmiennictwa. *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie* / red. A. Barciak. Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski ; Urząd Miejski w Zabrze ; Polskie Towarzystwo Historyczne. Oddział w Katowicach, 1999. S. 100–109.

809. Weber A. O. Studien zum Weinbau der altbayerischen Klöster im Mittelalter: Altbayern – österreichischer Donauraum – Südtirol. Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 1999. 485 s.

810. Weinzierl H. F. Nachantické Siedlungsentwicklung am römischen limes in Österreich. Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2018. 234 s.

811. Widajewicz J. Państwo Wiślan. Kraków : Wyd-wo Studium Słowiańskiego Uniw. Jagiell. ; Ossolineum, 1947. 136 s.

812. Widajewicz J. Prohor i Prokulf najdawniejsi biskupi krakowscy. *Nasza Przeszłość*. 1948. T. 4. S. 17–32.

813. Winter O. F. St. Lorenzi in der Wachau (St. Lorenz, Marktgemeinde Rossatz-Arnsdorf). *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich*. 1998. Bd. 63–64. S. 429–447.

814. Wiszewski P. Whose region is it? A few words on a certain research project and Silesian history. *Cuius regio? Ideological and Territorial Cohesion of Silesia* / eds. L. Harc, P. Wiszewski, R. Żerelik. Wrocław : Wyd-wo eBooki.com.pl, 2013. Vol. 1 : The Long Formation of the Region Silesia (c. 1000–1526) / ed. P. Wiszewski. S. 9–18.

815. Wolfram H. Der heilige Rupert und die antikarolingische Adelsopposition. *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*. 1972. Bd. 80. S. 4–34.

816. Wolfram H. Die ostmitteleuropäischen Reichsbildungen um die erste Jahrtausendwende und ihre gescheiterten Vorläufer. *Vorträge und Forschungen: Böhmen und seine Nachbarn in der Přemyslidenzeit*. 2011. Bd. 74. S. 49–90.

817. Wolfram H. Historické pramene a poloha (Veľkej) Moravy. *Historický časopis*. 1995. Roč. 43. Číslo 1. S. 3–15.

818. Wolfram H. The Bavarian Mission to Pannonia in the 9th Century. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 28–33.

819. Wołoszyn M. Archeologiczne zabytki sakralne pochodzenia wschodniego w Polsce od X do połowy XIII wieku (wybrane przykłady). *Cerkiew – wielka tajemnica. Sztuka cerkiewna od XI wieku do 1917 roku ze zbiorów polskich. Katalog wystawy zorganizowanej przez Muzeum Zamek Górków w Szamotułach i Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie. Kwiecień – sierpień 2001*. Gniezno : Muzeum Początków Państwa Polskiego w Gnieźnie, 2001. S. 25–45.

820. Wołoszyn M. Bizantyńskie i ruskie zabytki o charakterze sakralnym z Polski – wybrane przykłady. *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultu we wczesnym średniowieczu* [Spotkania Bytomskie IV] / pod red. S. Moździocha. Wrocław : Instytut Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk ; Oddział we Wrocławiu, 2000. S. 243–255.

821. Wołoszyn M. Grody Czerwieńskie – między fascynacją a zapomnieniem. *Czerwień – gród między Wschodem a Zachodem. Katalog wystawy* / red. J. Bagińska, M. Piotrowski, M. Wołoszyn. Tomaszów Lubelski ; Leipzig ; Lublin ; Rzeszów : Muzeum Regionalne im. dr. Janusza Petera w Tomaszowie Lubelskim ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej ; Instytut Archeologii, Uniwersytet Rzeszowski ; Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas (GWZO) and der Universität Leipzig ; Miasto Tyszowce, 2012. S. 81–103.

822. Wołoszyn M. Grody Czerwieńskie i problem wschodniej granicy monarchii pierwszych Piastów. Stan i perspektywy badań. *Studia nad dawną Polską*. 2013. T. 3. S. 85–116.

823. Wołoszyn M. Między Gnieznem, Krakowem a Kijowem. Archeologia o wczesnośredniowiecznych relacjach polsko-ruskich i formowaniu polsko-ruskiego pogranicza. *U źródeł Europy Środkowo-Wschodniej: pogranicze polsko-ukraińskie w perspektywie badań archeologicznych* / red. M. Dębiec, M. Wołoszyn [Collectio Archaeologica Ressoiviensis. T. 7]. Rzeszów : Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego ; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2007. S. 177–206.

824. Wołoszyn M. Polsko-ruskie pogranicze w X–XIII w. Perspektywy badań archeologicznych. *Corner-Stone. Archeology, history, arts and culture of Russia and its neighbours*. Moscow : Lomonosov Publishing, 2010. Vol. 1 : Dedicated to Anatolij Nikolaevich Kirpichnikov's 80th birthday anniversary. S. 161–185.

825. Wołoszyn M. The cross-pendants from Sąsiadka-Suteysk in south-eastern Poland. A preliminary report. *Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe. Archaeological and Historical Evidence* / ed. by M. Salamon, M. Wołoszyn, A. Musin, P. Špehar. Kraków ; Leipzig ; Rzeszów ; Warszawa : Leipziger

Universitätsverlag ; Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas e. V.; Instytut Archeologii i Entologii Polskiej Akademii Nauk ; Instytut Archeologii Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2012. S. 347–357.

826. Wołoszyn M., Nosek E. M., Stępiński J., Rafalska-Łasocha A., Łasocha W., Bielańska E. The seals from Czermno (Czerwen Towns, Eastern Poland) – Chemical analysis and metallurgical examination. *Archeologia Polski*. 2015. T. 60. S. 123–152.

827. Wood I. Królestwa Merowingów. Władza, społeczeństwo, kultura 450–751 / tłumaczył M. Wilk. Warszawa : Wyd-wo Naukowe PWN, 2012. 396 s.

828. Wood I. The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050. Harlow ; New York : Longman, 2001. 322 p.

829. Zaikyn W. Zarys dziejów ustroju Kościoła Wschodnio-Słowiańskiego. We Lwowie : Nakładem Towarzystwa Naukowego z zasiłkiem Funduszu Kultury Narodowej Piłsudskiego ; Pierwsza związkowa drukarnia we Lwowie, 1939. 190 s.

830. Žemlička J. The Christianization and State Formation Process in Cenral Europe. *The Cyril and Methodius Mission and Europe – 1150 Years Since the Arrival of the Thessaloniki Brothers in Great Moravia* / ed. by P. Kouřil et al. Brno : The Institute of Archaeology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 2014. P. 22–27.

831. Žeňuch P. a kol. Pohľady do problematiky cyrilskej písomnej tradície na Slovensku. Bratislava : Veda, 2019. 192 s.

832. Žeňuch P. K dejínám cyrilskej písomnej kultúry na Slovensku. Nitra : Univerzita Konštantína Filizofa v Nitre, 2015. 176 s.

833. Žeňuch P. Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии. [Seria: Monumenta Bzyantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. 4]. Roma ; Bratislava ; Košice : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV ; Pontificio Instituto Orientale ; Slovenský komitét slavistov ; Centrum spirituality Východ–Západ Michala Lacka, 2013. 482 c.

834. Žeňuch P., Vasil'sj C. Cyrillic Manuscripts from East Slovakia. Slovak Greek Catholics: Defining Factors and Historical Milieu. [Seria: Monumenta

Bzyantino-Slavica et Latina Slovaciae. Vol. 1]. Roma ; Bratislava ; Košice : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV ; Pontificio Instituto Orientale ; Slovenský komitét slavistov ; Centrum spirituality Východ–Západ Michala Lacka, 2003. 445 s.

835. Žilka F. Cyrill a Methoděj. Studie historická a časová. V Praze : Nákladem Spolku Komenského, 1906. 40 s.

836. Zimmermann F. Personennamen der Karolingerzeit in der Ortsnamengebung des burgenländischen Raumes. 2. Fortsetzung. *Burgenländische Heimatblätter*. 1956. Bd. 18/1. S. 155–166.

837. Zimmermann F., Hrandek R. A. Nochmals: Regensburger Traditionsnotiz von 808. *Burgenländische Heimatblätter*. 1954. Bd. 16. S. 25–34.

838. Żaki A. Archeologia Małopolski Wczesnośredniowiecznej. Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdańsk : Zakład Narodowy imienia Ossolińskich ; Wyd-wo Polskiej Akademii Nauk, 1974. 654 s.

839. Żaki A. Najstarsze reliktory architektoniczne na zamku w Przemyślu (doniesienie tymczasowe 2). *Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych*. 1961. T.4. Z. 2 : lipiec – grudzień 1960 r. S. 243–247.

840. Żaki A. Przemyśka cerkiew księcia Wołodara w świetle źródeł pisanych i archeologicznych. *Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych*. 1969. T. 12. Z. 1 : styczeń – czerwiec 1968 r. S. 47–50.

841. Żaki A. Przemyśl w czasach Bolesława Chrobrego i Mieszka II. *Rocznik Przemyński*. 2005. T. 41/2. S. 145–156.

IV. Енциклопедичні та довідкові видання

842. Балабушевич Т. А. Архієпископ. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / ред. кол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. Київ : Наук. думка, 2003. Т. 1 : А–В. С. 142–143.

843. Балабушевич Т. А. Архієпископство. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / ред. кол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. Київ : Наук. думка, 2003. Т. 1 : А–В. С. 143.

844. Балабушевич Т. А. Архіпресвітер. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / ред. кол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. Київ : Наук. думка, 2003. Т. 1 : А–В. С. 143.

845. Брехуненко В. А. Фронтир. *Енциклопедія історії України* : у 10 т. / ред. кол. : В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. Київ : Наук. думка, 2013. Т. 10 : Т–Я. С. 335–337.

846. Гілл Д. Історія християнства / пер. з англ. К. Новикова. Київ : Темпора, 2010. 560 с.

847. Ді Бранко М. Дискусії про Трійцю. *Історія філософії. Античність та Середньовіччя* / за ред. У. Еко та Р. Федрігі ; пер. з італ. О. В. Смитини, О. А. Юдіна, Ю. В. Григоренко, Д. Ю. Кондракової. Харків : Фоліо, 2021. С. 342–344.

848. Ді Джіроламо К. Карл Великий і новий порядок у Європі. *Історія європейської цивілізації. Середньовіччя. Варвари. Християни. Мусульмани* / за ред. У. Еко; пер. з італ. О. В. Смитини, С. А. Кулініч, О. А. Юдіна, Ю. В. Григоренко, Г. В. Рудницької, О. С. Гавенко, Е. А. Стасенко, Т. М. Поклад, Д. Ю. Кондакової, І. М. Потапової. Харків : Фоліо, 2018. С. 148–151.

849. Ді Фйоре Д. Визначення християнського вчення і ересей. *Історія європейської цивілізації. Середньовіччя. Варвари. Християни. Мусульмани* / за ред. У. Еко; пер. з італ. О. В. Смитини, С. А. Кулініч, О. А. Юдіна, Ю. В. Григоренко, Г. В. Рудницької, О. С. Гавенко, Е. А. Стасенко, Т. М. Поклад, Д. Ю. Кондакової, І. М. Потапової. Харків : Фоліо, 2018. С. 119–126.

850. Древняя Русь в средневековом мире. Энциклопедия / под. ред. Е. А. Мельниковой, В. Я. Петрухина. Москва : Научно-издательский центр «Ладомир», 2014. 991 с.

851. Метцнер Е. Е. Королівство франків від Верденської угоди до її розірвання. *Історія європейської цивілізації. Середньовіччя. Варвари. Християни. Мусульмани* / за ред. У. Еко; пер. з італ. О. В. Смитини, С. А. Кулініч, О. А. Юдіна, Ю. В. Григоренко, Г. В. Рудницької, О. С. Гавенко, Е. А. Ста-

сенко, Т. М. Поклад, Д. Ю. Кондакової, І. М. Потапової. Харків : Фоліо, 2018. С. 178–180.

852. Можаяева И. Е. Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике 1945–1974 гг. Москва : Наука, 1980. 224 с.

853. Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології / передм. автора, відп. ред. В. Німчук, богосл. ред. Т. Шманько. Львів : Свічадо, 2001. 156 с.

854. Роберто У. Народи степів і Середземномор'я: гуни, авари, болгари. *Історія європейської цивілізації. Середньовіччя. Варвари. Християни. Мусульмани* / за ред. У. Еко; пер. з італ. О. В. Смитнини, С. А. Кулініч, О. А. Юдіна, Ю. В. Григоренко, Г. В. Рудницької, О. С. Гавенко, Е. А. Стасенко, Т. М. Поклад, Д. Ю. Кондакової, І. М. Потапової. Харків : Фоліо, 2018. С. 67–72.

855. Biodnich M. Croatia. *Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture* / ed. by R. Frucht. Santa Barbara, California ; Denver, Colorado ; Oxford, England : ABC-CLIO, 2005. Vol. 2 : Central Europe. P. 413–476.

856. Campbell T. J. Archdeacon. *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* / ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, C. B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne. New York : The Encyclopedia Press, 1907. Vol. 1 : Aachen – Assize. P. 693–694.

857. Cyprian Alston G. *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* / ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, C. B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne. New York : The Encyclopedia Press, 1908. Vol. 4 : Cland – Diocesan. P. 340–342.

858. Hum. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje* / glavni urednik B. Kragić. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. URL: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=26654> (дата звернення: 07.05.2023).

859. Kirsch J. P. Archpriest. *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* / ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, C. B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne. New York : The Encyclopedia Press, 1907. Vol. 1 : Aachen – Assize. P. 697–698.

860. McCarthy K. Bosnia-Hercegovina. *Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture* / ed. by R. Frucht. Santa Barbara, California ; Denver, Colorado ; Oxford, England : ABC-CLIO, 2005. Vol. 3 : Southeastern Europe. P. 621–693.

861. Messmer S. G. Archbishop. *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* / ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, C. B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne. New York : The Encyclopedia Press, 1907. Vol. 1 : Aachen – Assize. P. 691–692.

862. Miller N. Serbia and Montenegro. *Eastern Europe: An Introduction to the People, Lands, and Culture* / ed. by R. Frucht. Santa Barbara, California ; Denver, Colorado ; Oxford, England : ABC-CLIO, 2005. Vol. 3 : Southeastern Europe. P. 529–581.

863. Ott M. Chorepiscopi. *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church* / ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, C. B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne. New York : The Encyclopedia Press, 1914. Vol. 16 : Index. P. 24–25.

864. Travunija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje* / glavni urednik B. Kragić. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. URL: <https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=62116> (дата звернення: 07.05.2023).

V. Дисертації та автореферати

865. Dubski R. Grundherrschaft und Christianisierung als prägende Elemente des Grenzsauces zu Ungarn und Mähren – Vom Ende der

Frankenherrschaft bis zum Beginn des hohen Mittelalters : Dissertation angestrebter akademischer Grad Doktor der Philosophie / Universität Wien. Wien, 2012. 277 s.

866. Good. L. M. Land and Landscape: The Transformation from Agilolfing to Carolingian Bavaria, 700–900: A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree Doctor of Philosophy in History / University of California. Los Angeles, 2012. 319 p.

867. Kovacic H. Die Entstehung der östlichen Reichsgrenze entlang der March und Leitha in der Salierzeit. Der Wandel des Grenzgebietes zwischen dem Römischen Reich der Salier und dem Ungarischen Reich der Árpáden zu einer Grenze entlang der Flüsse Leitha und March : Dissertation angestrebter akademischer Grad Doktor der Philosophie / Universität Wien. Wien, 2019. 324 s.

868. Lindermayer T. R. Reise und Mobiltät im Mittelalter – Am Beispiel des niederösterreichischen Raumes : Dissertation angestrebter akademischer Grad Doktor der Philosophie / Universität Wien. Wien, 2017. 603 s. + 6 Kartenbeilage.

ДОДАТКИ

Додаток А

Авторські наукові публікації за темою дисертації та картографічна модель об'єкта дисертаційного дослідження

Додаток А. 1

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**Наукові праці в наукових фахових виданнях України:**

1. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 1. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2021. Ч. 34. С. 7–22.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/5536>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.34.7-22>

2. Кардаш О. Каролінзькі земельні дарування Баварській Церкві як засіб колонізаційного та місіонерського освоєння «Молодшої Європи» (перша половина – середина IX ст.). Частина 2. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2022. Ч. 35. С. 11–23.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/6447>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.35.11-23>

3. Кардаш. О. “ex paganis christianos esse patravit”: Кого відправився християнізувати нітранський єпископ Віхінг? *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2020. Ч. 33. С. 7–26.

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/4630>

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.33.7-26>

4. Кардаш. О. Протистояння баварської та кирило-мефодіївської християнських місій на землях династії Моймировичів другої половини IX ст. *Галичина: науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис*. 2018. Ч. 31. С. 64–80.

DOI: <https://doi.org/10.15330/gal.31.64-80>

URL: <https://journals.pnu.edu.ua/index.php/istgal/article/view/2385>

Статті в іноземних наукових виданнях:

5. Kardash O. An attempt at delineation of the eastern missionary route of the clergy of Passau on the lands of the post-Avar Danube region during the first half of the 9th century. *Konstantínove listy*. 2020. Vol. 13. Issue 2. P. 1–19.

DOI: 10.17846/CL.2020.13.2.3-21

URL: <http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/issues/33-2020-v13-iss2/204-an-attempt-at-delineation-of-the-eastern-missionary-route-of-the-clergy-of-passau-on-the-lands-of-the-post-avar-danube-region-during-the-first-half-of-the-9th-century>

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дослідження:

6. Кардаш О. Проблема поширення церковної юрисдикції Магдебурзького архієпископства на землі Рюриковичів у другій половині X століття у світлі німецьких латиномовних хронік і анналів. *Religions and beliefs of Rus' (9th–16th centuries)*. Publication from the 8th International Scientific Conference, Lviv, 15th–18th November, 2017 [Colloquia Russica. Series I. Vol. 8]. Krakow : Nowa Strona, 2018. S. 47–58.

7. Кардаш О. Хто відправив „legatos Ruscorum” на Кведлінбурзький з’їзд 973 року? *Diplomacy of Medieval Rus' (10th–16th centuries)*. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyu [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 79–89.

Праці, які додатково відображають результати дисертації:

8. Кардаш О. (Рец.). Олександр Филипчук, *Забутий святий. Князь Володимир Великий між Сходом та Заходом*, Київ: Laurus, 2020, 584 с. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyu [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 295–297.

9. Кардаш О. «И иномоу бещинью оучахоу»: Неортодоксальні складові канонічного протистояння кирило-мефодіївської та латинської церковних традицій у світлі «Життя Константина-Філософа» другої половини IX ст.

Проблеми історії країн Центральної та Східної Європи: збірник наукових праць. 2022. Вип. 10. С. 310–332.

DOI: 10.32626/2309-2262.2022-10.310-332

URL: <https://drive.google.com/file/d/1FNIGbnmTGnRk9-ZXtVVIZm1WEL9bPwF2/view>

10. Кардаш О. Проблема розмежування місіонерських сфер впливу латинських церковних діоцезів на пост-аварському просторі першої половини IX ст. *Українсько-угорські етюди*. 2019. Вип. 3. С. 7–34.

URL: <https://www.inst-ukr.lviv.ua/uk/publications/materials/documents/?newsid=945>

11. Кардаш О. (Рец.). Simon Malmenvall, *Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest*, Ljubljana: Teološka fakulteta, 2019. 313 s. [Симон Малменвалл, *Культура Київської Русі та християнська історична свідомість*, Любляна: Теологічний факультет, Університет Любляни, 2019, 313 с.]. *Diplomacy of Medieval Rus' (10th–16th centuries)*. Publication from the 10th International Scientific Conference, Krakow, 9th–11th October, 2019 / ed by V. Nagirnyy [Colloquia Russica. Series I. Vol. 10]. Krakow : Nowa Strona, 2021. S. 301–302.

12. Kardash O. (Rev.). MALMENVALL, Simon. *Kultura Kijevske Rusije in krščanska zgodovinska zavest* [Culture of Kyivan Rus' and Christian Historical Consciousness]. Ljubljana: University of Ljubljana, Faculty of Theology, 2019. 313 p. *Konštatínove listy*. 2022. Vol. 15. Issue 1. S. 177–182.

URL: <http://www.constantinesletters.ukf.sk/index.php/issues/36-2022-v15-iss1/243-2022-volume-15-issue-1>

Динаміка східного фронтиру канонічного протистояння латинської та кирило-мефодіївської церковних традицій у «Молодшій Європі» IX–XI ст.



Підготовлено на основі карт М. Гомзи та Я. Штайнгюбеля

Джерело: [535, s. 311-313; 767, s. 517].

Словник церковної термінології

Абат – настоятель окремого монастиря латинської традиції (*абатства*) [327, с. 462].

Адопціонізм – антитринітарне єретичне вчення, послідовники якого вважали Ісуса Христа Сином Божим, котрий був усиновлений у своїй людській натурі Богом-Отцем. Серед адопціоністів поширеною була відмова від іконошанування (іконоклазм), що пов'язано з неприйняттям Карлом Великим рішень Другого Нікейського собору 787 р., котрий відновив вшановування ікон у Римській імперії [295, с. 258–259; 299, с. 340].

Аполінаріанство – вчення єпископа Аполлінарія Лаодикійського (*Απολλινάριος*, 310–390) та його послідовників, які вважали, що Христу була властива особлива складена боголюдська природа. Оскільки будь-яка людина уособлює єдність душі і тіла, у Христа як Боголюдини в момент Його втілення місце людського розуму (*νοῦς*) зайняв божественний Логос. Інакше кажучи, у воплощеного Христа, поряд із суто божественним, не існувало людського розуму, незворотно схильного до слабкості і гріховності. Аполінаріанство було засуджене на Першому Константинопольському соборі 381 р. [271, с. 178, 184; 399, с. 48–49; 724, с. 133–134].

Аріанство – вчення александрійського пресвітера Арія (*Ἀρειος*, 256–336), за яким Христос є найдосконалішим (найвищим серед людей) творінням Бога-Отця, однак не може бути ототожнений з Богом-Отцем, котрий є вічним, безначальним і неподільним, а тому Бог-Отець і Бог-Син походять не з однієї і тієї самої субстанції і поєднуються між собою волею самого Отця. Аріанство було визнане єрессю та засуджене як вчення, що заперечує тринітарну догму та знецінює Христову божественну сутність, на Нікейському соборі 325 р., який затвердив, що Христос є єдиносущним (*homoousios*) з Богом-Отцем і Ним породженим [271, с. 162–167; 327, с. 462; 399, с. 27–44; 470, с. 270–271; 743, с. 289–292].

Архідиякон – головний серед дияконів, старший диякон в ієрархії духівництва [853, с. 24; 856, р. 693].

Архідієцезія/архієпископія – в латинській церковній традиції єпископство вищого рангу у межах конкретної території, очолюване **архієпископом** [843, с. 143; 846, с. 533; 861, р. 691], що є головним, керівним єпископом у вищому духовному сані над іншим єпископатом [842, с. 142; 853, с. 24; 861, р. 691].

Архіпресвітер – старший пресвітер у церковній ієрархії духовних чинів, що призначав і контролював місцеве духівництво, скликав дієцезіальні синоди, мав деякі судові повноваження [844, с. 143; 859, р. 697–698].

Диякон – священнослужитель, що в церковній ієрархії чинів займає третій, найнижчий ступінь священства. Перебуваючи на щабель нижче від пресвітера (священника), рукопокладений на право допомагати архієреям і священникам (ієреям) у звершенні богослужінь і таїнств, однак не має права їх здійснювати самотійно [327, с. 464; 853, с. 47].

Дієцезія – латинська церковна територіальна одиниця, підконтрольна **єпископу**, церковнослужителю найвищого священного сану [327, с. 169–173, 464; 846, с. 533], що має право звершення усіх без винятку богослужінь і таїнств, зокрема здійснювати Таїнство Священства [853, с. 52].

Догмат – вірування, визнане офіційно в Символі віри, що є частиною офіційної церковної доктрини [846, с. 533].

Єресь – вчення, яке частково чи повністю заперечує одну або кілька догм християнської Церкви, не визнане та відкинуте нею як таке, що суперечить її фундаментальним віруванням, часто внаслідок засудження церковним вищим ієрархом чи собором [327, с. 464; 846, с. 533; 849, с. 119–126].

Ієрарх/архієрей – представник найвищого ступеня священства [853, с. 24].

Канон – термін, що вживається на визначення «правила» віри, законів, що врегульовують основи віри, її основні доктрини й релігійні практики,

встановлені апостолами, а також організаційні структури Церкви [327, с. 465; 846, с. 534]. Отже, під канонічним протистоянням слід розуміти полеміку представників двох чи більше конфесій і церковних обрядів з означених фундаментальних доктринальних питань християнської віри і Церкви. Зміст канонічної конфронтації латинської і кирило-мефодіївської церковних традицій IX–XI ст. полягав у диспутах обох сторін щодо правомірності вживання слов'янської мови в літургії, їх доктринальних суперечках навколо проблеми формулювання Символу віри та походження Св. Духа (зокрема проблеми визнання *Filioque*), протиборстві послідовників ромейських чи латинських норм посту та церковного права, а також протилежних євангелізаційних і місіонерських практик [173, с. 228–229; 174, с. 220–225; 219, с. 102–106; 220, с. 157; 230, col. 1201; 231, с. 212–213; 465, р. 274–280].

Клір – духівництво, священнослужителі, які через рукопокладення отримали право служіння у Церкві та опіки над мирянами [853, с. 48, 65].

Конвент – спільнота монахів у монастирі [857, р. 341].

Конгрегація – у латинській церковній традиції організація монахів і мирян, що беруть участь у літургії в окремій церкві; церковно-релігійна спільнота на зразок чернечого ордену [846, с. 534].

Македонізм – еретичний рух, що виник у IV ст., отримавши свою назву від імені Константинопольського архієпископа Македонія (*Μακεδόνιος*, † 360), послідовники якого заперечували божественність Святого Духа. Як еретичний, цей духоборчий рух засуджений на Першому Константинопольському соборі 381 р. [476, р. 19–20; 715, с. 58].

Меса – богослужіння латинської традиції, під час якого здійснюється Євхаристія [846, с. 534].

Митрополія – об'єднання кількох дієцезій чи архидієцезій у церковній провінції, очоленій архієпископом [485, р. 373–376].

Місал – літургійна книга Католицької Церкви [846, с. 535].

Пресвітер – священник, церковнослужитель, котрий стоїть на другому, середньому, щаблі церковної ієрархії між єпископом та дияконом і має право

звершувати всі богослужіння і таїнства, окрім Таїнства Священства, обрядів освячення мира, престолу тощо [327, с. 46; 853, с. 58, 106].

Приватна (власницька) церква – церква, що належала королівському двору, конкретному вельможі чи монастиреві; більшість таких церков засновувалися власником земельного наділу і залишалися під контролем його роду, що теж мав право призначати вище і нижче духівництво [254, с. 68; 281, с. 2; 327, с. 467]. Практика власницьких церков найбільш була притаманна франкам і стала найвиразнішим проявом германізації Латинської церкви [281, с. 2; 473, р. 162; 592, s. 155].

Савеліанство – еретична течія монархіанства чи модалізму, представники якої не визнавали відмінностей між Божими Особами: Отцем, Сином і Святим Духом, вважаючи їх різними виразами (модусами) однієї Божественної сутності [399, с. 39; 486, р. 379; 743, s. 286–287, 454]. Поряд з іншими течіями монархіанства чи модалізму, а також з іншими ересями IV ст. савеліанство було засуджене першим каноном Константинопольського собору 381 р. [271, с. 179–184; 476, р. 20].

Символ віри (Credo) – зібрання низки церковних догматів, затверджене Нікейсько-Константинопольськими вселенськими соборами IV ст., що є виразом офіційної доктрини Церкви, стисле формулювання віри [292, с. 834; 327, с. 23, 467; 846, с. 536].

Симонія – практика купівлі чи продажу священних речей – таїнств або церковних посад [327, с. 468].

Синод – регіональний з'їзд єпископату певної церковної провінції (іноді й за участі пресвітерів, дияконів і навіть мирян), котрий тимчасово збирався для вирішення спірних питань і прийняття особливих постанов, догматичних ухвал щодо ересей, затвердження церковного законодавства, здійснення ієрархічного контролю над виборами єпископів [399, с. 21–26; 846, с. 537].

Собор – зібрання вищих церковних ієрархів, скликане для розгляду особливих доктринальних справ, складних богословських проблем. До поділу Церкви на Латинську і Ромейську собори були вселенськими (перші сім або

вісім «імператорських» соборів IV–IX ст.). Вони, зокрема, затвердили Символ віри та ряд інших догм християнської Церкви, що отримали загальну рецепцію Церкви [271, с. 150–219; 399, с. 14–18, 27–100; 846, с. 80–81, 96–99, 537]. На відміну від вселенських, помісні собори єпископів, кліру і мирян певної регіональної Церкви скликали для вирішення окремих питань віровчення, затвердження церковного устрою, управління, церковно-правових і дисциплінарних норм. Після церковного розколу новим типом стали (здебільшого папські) собори західного християнства, що відбувалися в структурі Латинської Церкви [399, с. 18–26].

Суфраган – у середньовічній латинській церковній традиції священнослужитель, помічник іншого ієрарха: єпископа, абата, архієпископа; єпископ певної провінції, дієцезії, що входить до складу архідієцезії (митрополії), підпорядкований архієпископу [861, р. 691].

Хіротонія – Таїнство Священства; обряд рукопокладення в духовний сан [853, с. 24].

Хорєпископ – єпископ-помічник або єпископ сільської округи на середньовічних франкських землях [863, р. 24–25].

Державні утворення та стародавні провінції на теренах «Молодшої Європи» IX–XI ст.

Аварський каганат – централізований, багатоетнічний конгломерат кочових тюркських племен та завойованих ними слов'янських і германських *gentium*, що упродовж VI–VIII ст. охоплював обширний простір Карпато-Дунайського регіону між Нижнім Дунаєм і Тисою, північнобалканські та центральноевропейські терени, ймовірно, сягаючи історичної Малопольщі, Богемії та Сілезії [289, с. 63–64; 290, с. 46; 293, с. 39; 446, с. 39; 694, р. 1–2, 69–109; 785, с. 29–42, 67–94]. Близько 796 р. аварів остаточно завоював Карл Великий, інкорпорувавши їх землі до своїх володінь [323, с. 56; 653, с. 90; 854, с. 71].

Баварія – історичний регіон і державне утворення, що виникло у VI ст. у південно-східній частині Меровінзького королівства у формі герцогства династії Агілольфінгів під франкським сюзерентетом [435, р. 33–35; 653, с. 88; 827, с. 179–180, 385]. У процесі колонізації землі герцогства розширилися у межиріччі Інну, Зальцаху, Еннсу, підкоривши і християнізувавши Карантанію, а згодом – сучасні австрійські федеральні землі Зальцбург, Верхня Австрія, терени на північ від Тауерна (Каринтія, Австрія) і Тіроля (однойменна федеральна земля Австрії) [435, р. 34–45]. У 788 р. Баварія була завойована Каролінгами, отримавши статус окремого королівства у системі їхніх володінь, а за Верденським поділом 843 р. відійшла до Східнофранкського королівства [246, с. 929–930, 936; 323, с. 55; 653, с. 33, 88–89; 848, с. 149].

Богемія (володіння Пржемислідів) – слов'янська історична земля в Чехії (і, власне, її латинська назва – «*Bohemia*» [27; 73], що походить від кельтських племен боїв [*Voiohaetum*], які населяли давньочеські терени [548, с. 23–24]), центр володінь династії Пржемислідів, розташована уздовж нижньої течії Влтави й маркувалася городищами Мельник – Лібушін – Стара Болеслав – Будеч – Тетін – Леви Градец – Ліштені – Прага [554, с. 8; 651, с. 74–75; 664, с. 194–195]. За правління Болеслава I держава Пржемислідів вже

охоплювала історичну Сілезію і Малопольщу, а також, очевидно, східні терени по Буг і Стир [265, с. 44; 302, с. 84–86; 751, с. 13, 92–97; 774, с. 227; 790, с. 86–93].

Болгарія – північно-східне балканське державне утворення, відоме в історіографії як Перше Болгарське царство. Виникло в часи хана Аспаруха (*Аспароѡх*, † бл. 701) близько 681 р. (внаслідок колонізації тюркомовними кочовими болгарами Нижнього Подунав'я) на теренах колишньої римської провінції Мезії (сучасна Північна Болгарія). Займало простір між відрогами Карпат на півночі до Балканських гір (гірського пасма Стара Планина як межі з імперією ромеїв) на півдні, сягаючи Чорноморського узбережжя на сході та межуючи з Аварським каганатом на заході (де болгарські володіння, зокрема, досягали річки Лом) [610, с. 44–49; 664, с. 134–135; 807, с. 88–92]. На початку IX ст. у процесі широкої експансії болгарів за правління хана Крума (*Крoѡмос*, † 814) до їхніх володінь увійшли землі Македонії і Фракії (сучасна Західна Болгарія) до гірського масиву Стара Планина на півдні з переважно слов'янськими спільнотами, а західна межа Болгарії змістилася до межиріччя Дунаю і Тиси, включаючи історичну Трансильванію з теренами аж до Дністра [610, с. 52; 615, с. 374; 664, с. 136–137]. Перше Болгарське царство втратило свою незалежність у 1018 р., будучи завойованим ромеями, і залишалося в складі їхніх володінь до 1185 р. [610, с. 72–76; 664, с. 183–190].

Боснія – регіон у басейні середньої і верхньої течії річки Босни, що у ранньому Середньовіччі був інтегральною частиною історичної Сербії [417, р. 24–25; 860, р. 631].

Верхня Паннонія – територія, підпорядкована церковній юрисдикції Пассау, за окресленням Я. Штайнгюбеля, займала частину Нижньої Австрії нижче від Віденського лісу разом з пізнішим Піттенським графством (сучасна нижньоавстрійська громада Піттен) й сучасним угорським медьє Дьєр-Мошонь-Шопрон (Угорщина) [770, с. 17]. М. Гомза локалізував цю провінцію на розлозі просторі від Енсу до Віденського лісу та Раабу на заході до

річки Драви на півдні [535, s. 77]. Верхня Паннонія входила до Східної марки [767, s. 142].

Далмація – історична хорватська провінція, що оформилася у князівство на теренах південніше від Істрії умовно між Східноадриатичним узбережжям та річкою Савою і Дрином (в сучасному географічному вимірі – на півдні Ховатії і Боснії та Герцеговини) [242, с. 16–17; 478, р. 3; 855, р. 413, 420], де ядром далматинського князівства Борни стало межиріччя Зрмані, Кркі та Цетини з теренами між Ніном і Задаром [241, с. 140–145; 242, с. 264–265; 664, s. 214].

Дукля (Діоклея) – середньовічне південнослов'янське державне утворення, пізніше перейменоване на державу Зета, що розташовувалося в основному на території сучасної Чорногорії [287, с. 335; 615, s. 386; 862, р. 532]. Маркувалося на північному заході затокою Котор, а на південному сході річкою Бояна, а також північним кордоном східноримської феми Диррахіум (суч. Дуррес, Західна Албанія) [417, р. 23; 664, s. 320]. До кінця XI ст. князівство Дукля поступово розширило свою владу на Травунію та Захум'я, а також на Сербію і Боснію [234, с. 330, 333; 417, р. 23–24; 858; 864].

Захумляни – південнослов'янська спільнота, яка у другій половині IX ст. сформувала власне Захумське князівство переважно у межах сучасної Герцеговини між Дубровином на півночі та річкою Неретвою на півдні [254, с. 433, прим. 183-4; 287, с. 340; 417, р. 23; 615, s. 386; 858] з латинською церковною організацією із центром у Стоні під юрисдикцією сплітського архієпископа [233, с. 329].

Карантанія – слов'янське державне утворення на східних схилах Альп, між верхньою течією Раби та верхів'ями Мури на сході, долиною Пустерталь (сучасна Північна Італія, Південний Тіроль) на заході, горами Високий Тауерн (в системі Центральних Східних Альп, на теренах австрійських земель Зальцбург і Тіроль) на півночі, Карнійськими Альпами (на сучасному австро-італійському прикордонні), гірським хребтом Караванке (на австро-словенському прикордонні) і Дравою на півдні [664, s. 148; 767, s. 76–79, 86],

яке виникло в VII ст. (очевидно, після розпаду «держави Само» близько 658 р.) й консолідувалося до початку VIII ст. Близько 743 р. Карантанія потрапила у залежність від Баварського герцогства, а 788 р. – від Каролінгів, остаточно відійшовши під франкський суверенітет у 828 р. у складі реорганізованого Баварського королівства під владою Людовіка II [535, s. 65–68; 664, s. 149–153; 815, s. 60–62].

Карніола – давня латинська назва ранньосередньовічної провінції Крайна [461, p. 28; 767, s. 114; 815, s. 63], яка розташовувалася на території нинішньої центральної Словенії, в басейні верхньої течії Сави, на південь від Каринтії (федеративна земля на півдні сучасної Австрії), де більшість населення становили слов'яни [535, s. 69].

Лібурнія – історична іллірійська провінція, котра розташовувалася у межиріччі Раші, Зрмані і Крки (Західна Хорватія та Північна Далмація) [241, с. 142; 242, с. 16, прим. 24; 478, p. 3–4].

Малопольща – історична область у верхів'ях Вісли у межах сучасної Польщі (здебільшого на теренах історичної Краківської та Сандомирської земель), де ключову роль з-поміж місцевих *gentium* поряд з лендзянами відігравали вісляни, основним політичним і культурним осередком яких став Краків [608, s. 201–205; 631, s. 117–120; 705, s. 7, 29–34; 811, s. 8–13, 30–70].

Моравія – початково територія розселення слов'янського племені моравів, згадка про яких в писемних джерелах з'являється на початку IX ст. [122, s. 12; 254, с. 37; 523, s. 189; 664, s. 76–77], хоча міграційні потоки слов'янських груп досягали території Моравії ще у першій половині VI ст. [395, с. 550, 562, 563; 456, p. 49–50, 57; 519, s. 355]. Зокрема, автор анонімного «Опису міст і територій на північ від Дунаю, або Баварському географі» IX ст. занотував їх як «мархарії» («*Marharii*»), або «народ, який називають мереханами» («*populus, quem vocant Merehanos*») [17, с. 13–14; 72, s. 287]. Перед 822 р. тут виокремився рід Моймировичів [254, с. 37; 264, с. 92], котрий близько 833 р. спромігся очолити політичне утворення під назвою «Велика Моравія» [596, s. 72]. До її складу входили спершу землі у межиріччі Морави,

Діє та Вагу [453, s. 136], території, власне, сучасної Моравії і західної частини Словаччини із частиною Нижньої Австрії від Чесько-Моравської височини на заході до гірського хребта Малих і Білих Карпат на сході й до Дунаю на півдні [388, с. 84; 410, s. 39; 463, s. 200–202; 598, s. 7–8; 664, s. 155]. Однак у процесі ведення експансійної політики великоморавських князів упродовж усього ІХ ст. межі їхньої держави постійно розширювалися [463, s. 202–211], зокрема включаючи терени сучасної Південно-Західної Польщі та Богемії [453, s. 136], а також Потисся [465, p. 12].

Неретвяни (пагани) – південнослов'янська спільнота, що населяла південнодалматинський простір у межиріччі Цетини і Неретви, а також острови Брач, Корчула і Млет (Південна Хорватія) [417, p. 23; 603, s. 72].

Нижня Паннонія – історична провінція, що охоплювала простір від сучасного сербського міста Врбас (край Воєводина) до Мославини (історичний регіон Хорватії) на заході до угорського медье Бараня та Дунаю на півночі та від Врбаса до сербської річки Колубари (притоки Сави) і Срему (історичний регіон Паннонської рівнини у межиріччі Сави і Дунаю на півночі Сербії та сході Хорватії) на сході і півдні, включаючи сербську та боснійську Посавину (басейн Сави). Таке обширне географічне окреслення ранньосередньовічної Нижньої Паннонії, представлене словенським істориком Мілко Косом [577, s. 48], охоплювало й територію так званої Паннонської Хорватії у межиріччі Драви і Сави зі столицею у місті Сисак (жупанія Сисак-Мославина, Хорватія).

Нітранське князівство – державне утворення, що виникло наприкінці VIII ст. і як політично самостійне проіснувало до 833 р. (хоча й завжди залишалося специфічним «*regno*» Святоплука) [237, с. 257–261; 767, s. 113–114; 785, s. 164, 185, 190; 789, s. 116, 131], охоплювало більшість території сучасної Словаччини по Білі та Малі Карпати на заході [767, s. 48], включаючи Турец (історичний регіон центральної Словаччини у басейні однойменної річки, притоки річки Ваг), території у верхній течії річки Ваг (довкола міста Жиліна у Словаччині), землі у нижній течії річки Орави (притока Вагу) та

історичний регіон Спіша на північному сході; регіони Новоград і Гемер на півдні [448, s. 26; 449, s. 41–46; 450, s. 101], а також північно-східну частину Паннонії (сучасної Угорщини на схід від вигину Дунаю) [450, s. 101].

Рашка – історичне сербське князівство та однойменна провінція, що первинно розташовувалося у межиріччі Сави, Врбаса та Ібара й, відокремившись від князівства Дукля наприкінці XI ст., стало осердям середньовічного Сербського королівства (XII–XIV ст.) [417, p. 24–25; 632, s. 273–274; 664, s. 271–272; 862, p. 533].

Савія – історична провінція середньовічного князівства Паннонська Хорватія в межиріччі Купи, Сави і Драви із центром у городищі Сисак (в сучасній хорватській жупанії Сисак-Мославіна, 60 км на південь від Загреба) [237, с. 251–257; 241, с. 135–158; 604, s. 299–300; 664, s. 214]. За широким окресленням Д. Алімова, Посавське князівство розташовувалося у Південній Паннонії (в межах сучасної Північно-Східної Хорватії) між річкою Дравою на півночі та гірським масивом Динарських Альп на півдні [242, с. 296].

Сілезія – історичний край, що охоплював загалом терени басейну середньої, а пізніше й верхньої течії Одри аж до витоків Вісли на польсько-чесько-німецькому фронтірі [578, s. 21–22; 631, s. 98–117; 725, s. 43–64; 814, s. 9–18].

Славонія – історична область у межиріччі Драви, Сави і Дунаю в складі середньовічного Хорватського королівства [492, s. 8; 505, s. 113, 115; 855, p. 413, 420].

Східна (Аварська) марка / «*provincia Avarorum*» / «*terra Avarorum*» – прикордонна мілітаризована структура [435, p. 4], охоплювала поставарські терени вздовж Дунаю від Енсу (правої притоки Дунаю) до Віденського лісу, Раабу та її притоки, річки Рабніц [768, s. 86; 785, s. 142; 789, s. 103], включаючи терени Верхньої Паннонії [767, s. 142]. Основною її метою на початку IX ст. була франкська колонізація і християнізація місцевого населення поставарських теренів.

Східнофранкське королівство – держава, що утворилася 11 серпня 843 р. внаслідок Верденського поділу Франкської імперії Каролінгів між нащадками Людовіка I Благочестивого, як династичне володіння його третього сина Людовіка II Німецького, до цього короля Баварії. Охоплювала землі на схід від Рейну з містами Шпайєр, Вормс і Майнц (земля Рейнлянд-Пфальц, Німеччина) з їх околицями на західному березі річки, а також всі терени на північ від Альп, ставши попередником сучасної Німеччини [323, с. 62, 64; 653, s. 201, 422–425; 721, p. 165–166; 851, с. 179].

Травунія (Требін'є) – балканське історичне державне утворення, що простягалось на землях Адріатичного узбережжя між Дубровником і Бокоцоторською затокою [234, с. 328; 417, p. 23; 615, s. 386; 864].

«Червенські гради» – регіон у межиріччі Вепру, Західного Бугу та Сяну, що включав низку порубіжних осередків – Червен, Перемишль, Белз, Берестя на польсько-руському середньовічному фронтірі [266, с. 55; 572, s. 267–295; 821, s. 81–83; 822, s. 85–116].

Noricum Ripense – північна прибережна частина уздовж південного берега Дунаю між річками Інн, Зальцах та Еннс [435, p. 39] у межах давньоримської провінції **Норик**, що охоплювала простір між річками Інн, Дунаєм, Савою, верхньою течією Драви і Віденським лісом – у межах переважної частини сучасної Австрії та австро-словенського прикордоння [528, p. 407; 655, p. 171].

Топонімія земельних дарувань Баварській Церкві IX ст.:

географічна локалізація та історіографічна дискусія*

Вальдайст (Waldaist) – так званий «Лісовий Айст», річка на сході регіону Мюльфіртель у Верхній Австрії, відгалуження річки Айст [532, s. 10, 105].

Королівський манс (mansus regalis) – одиниця виміру площі, що становила 40–50 га, у середньому приблизно 48 га [56, s. 20, pozn. 1].

Малий Наарн – відгалуження Наарну у східній частині Мюльфіртеля (Верхня Австрія) [532, s. 10, 117].

Ablanza – територія в межах сучасного угорського села Абланц (медьє Ваш) біля однойменного потоку, який з півдня вливається у річку Рабніц, де близько 865 р. Коцел заснував храм [767, s. 156, 164].

Ad Carantanam ecclesiam sanctae Mariae – храм на теренах південно-австрійської громади Марія-Зааль (слов'ян. *Gospa Sveta* – в окрузі Клагенфурт-Ланд, Каринтія) [133, s. 60; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 708, s. 249, 256; 709, s. 29], який разом з двома іншими церквами «у місті Лібурнія» («*in Liburnia civitate*») – сучасна церква Санкт Петер ім. Гольц в каринтійській громаді Лендорф, округ Шпітталь, Австрія) та «в Ундрімі» («*ad Undrimas*») – неподалік від штирійського міста Кніттельфельда) був освячений ще зальцбурзьким хорєпископом Модестом (*Modestus*, † 772) [64, s. 301; 577, s. 35, 44–45, 86; 767, s. 78; 785, s. 57].

Ad Rapam – за окресленням Ф. Поша, сучасна австрійська громада Санкт-Рупрехт-ан-дер-Рааб (округ Вайц, Штирія) з прилеглими кадастровими громадами Вольфгрубен, Фюнфінг, Дітманнсдорф, Кювізен, Волльсдорф, Волльсдорферегг, Альберсдорф, Постельграбен, а також межею Кьочманн-

* Важко не погодитися з твердженням Ф. Поша про те, що усі зальцбурзькі володіння на території сучасної Каринтії і Верхньої Штирії, котрі ніколи не були в угорській сфері впливу, майже не викликають розбіжностей в ідентифікації. Тут безперервно існували поселення та церковні володіння, на відміну від Паннонії, численні володіння й церкви якої (зокрема згадані автором «Навернення») внаслідок вторгнення мадярів наприкінці IX ст. були зруйновані та остаточно втрачені для Зальцбурга, а відтак не піддаються сьогодні чіткій локалізації та ідентифікації [708, s. 243–244].

грабена із замком Фрайберг, охоплюючи долину Раабу аж до межі (вододілу) Санкт-Рупрехта і Глайсдорфа (округ Вайц, Штирія), за винятком останнього [708, s. 255; 709, s. 28, 31]. Означена ідентифікація та географічне окреслення зальцбурзьких землеволодінь «*ad Rapam*», на наш погляд, є прийнятними, хоча не слід виключати можливості їх ототожнення також з іншими місцевостями у верхній течії Раабу на теренах Східної Штирії [82, s. 135, pozn. 15; 133, s. 60, pozn. 27; 570, s. 106].

Ad siccam Sabaria – найімовірніше, сучасна нижньоавстрійська громада Цьоберн, або ж місцевість довкола тамтешнього Цьобернбаха (округ Нойнкірхен). Окремі дослідники допускають можливість ідентифікації згаданого топоніма з місцевістю довкола річки Гюнз, притоки Раабу [82, s. 134, pozn. 6; 559, s. 368–369, 371; 570, s. 102–103, 106; 708, s. 248; 767, s. 165].

Agasta та *Nardinum* – архаїчні, індоєвропейські назви річок Айст і Наарн, північних приток Дунаю [140, s. 42, pozn. 4; 532, s. 105–106, 116–117; 585, s. 35].

Alia Spraza – річка Рабніц (на території Південно-Східної Австрії та Угорщини), притока Раабу [132, s. 120, pozn. 3; 613, s. 48; 770, s. 17; 867, s. 13].

Artagrum – територія сучасної громади Ардагер (округ Амштетен) у Нижній Австрії [59, s. 119, pozn. 11; 484, s. 87; 561, s. 325; 809, p. 78].

Aspach – територія сучасної громади Ашбах (округ Амштеттен, Нижня Австрія) [59, s. 119, pozn. 8; 484, s. 87; 561, s. 325; 809, s. 78].

Astaruuiza – австрійська громада Остервіц (округ Дойчляндсберг, Штирія) [82, s. 134–135, pozn. 24; 570, s. 94–95; 708, s. 249, 256; 709, s. 29].

Bersnicha – давня слов'янська назва сучасної нижньоавстрійської громади Першлінг (округ Санкт-Пьольтен), а також однойменної річки у Нижній Австрії [658, s. 43; 661, s. 105; 739, s. 241; 767, s. 121]. Окреслений терен входив до зони розселення слов'ян [82, s. VII–VIII], що тим паче зумовлювало там колонізаційну та місіонерську діяльність регенсбурзького кліру.

Bettobiam – сучасне словенське місто Птуй (регіон Подравска) [767, s. 155; 770, s. 29–30].

Cella, proprium videlicet Unzatonis – місцевість, що розташовувалася, найімовірніше, неподалік від Блатнограда, де між 867 і 868 рр. зальцбурзький архієпископ Адальвін освятив храм Св. Петра, посталого, за деякими припущеннями, на місці так званої Базиліки II у Фенекпушті (медьє Зала, Угорщина), давньоримського укріплення, де містився великий некрополь часів Коцела [535, s. 161].

Cheminatum – сучасна громада Кематен ам Іннбах (округ Гріскірхен, Верхня Австрія) неподалік від міст Вільхерінга (округ Лінц) та Вельса (округ Вельс-Ланд) [658, s. 42; 661, s. 105; 767, s. 121].

Chuartinahu/Quartinaha – за словами Е. Клебеля, пустинна місцевість Корокнявар неподалік від угорського міста Надьбайом (медьє Шомодь), південніше озера Балатон [559, s. 372]. За іншою версією, місцевість поблизу селища Кьовагоорш (медьє Веспрем) в улоговині Калі чи сусіднього селища Шальфьольд (медьє Веспрем) на північному березі згаданого озера [133, s. 59, pozn. 21]. Зважаючи на те, що це володіння згадується у пізнішому акті 876/880 рр. як «*Quartinaha iuxta Bilisasseo*», тобто поблизу озера Балатон [97, s. 68–69; 184, s. 38; 767, s. 154], де серед інших дібр і маєтностей знаходився «храм святого Іоанна Хрестителя [...] біля річки Зали [...] і поблизу Веліга [річки Валіцка, притоки Зали – *O. K.*]» («*ecclesia sancti Johannis evangelistae [...] ad fluuium Salam [...] et ad Velih*») [97, s. 68–69; 184, s. 38], найбільш ймовірною вважаємо локалізацію топоніма *Chuartinahu/Quartinaha* в околицях сучасного західноугорського міста Залаегерсег, можливо, довкола селища Заласентіван (медьє Зала) [97, s. 68, pozn. 1; 133, s. 59, pozn. 21].

Chumbenza – австрійська громада Кобенц (округ Мурталь, Штирія) [82, s. 136, pozn. 3; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 708, s. 249, 256; 709, s. 29].

Chuomberch – один із варіантів латинської назви Віденського лісу. Г. Коллер вважав, що назву могли використовувати для найменування передгір'я Альп – Розаліенгебірге (на межі сучасних федеративних земель Нижньої Австрії та Бургенланду), або гірського хребта, що простягався від сучасної фортеці Грайфенштайн і міста Клостернойбург (округ Тульн, Нижня Австрія)

до сучасного угорського міста Оденбург [угор. Шопрон – *O. K.*] (на кордоні з Австрією) та австрійської громади Рехніц (Бургенланд, округ Оберварт) [137, р. 52, розп. 5; 569, s. 238–243]. Історик локалізував згадані 10 мансів пассауського хорєпископа Альбріка саме між Розаліенгебірге, тобто між узгір'ями поблизу сучасного Оденбурга [Шопрона – *O. K.*] та Раабом, або Рабніцом [569, s. 240]. В географічному контексті таке окреслення є абсолютно прийнятним, зважаючи на те, що Альбрікові володіння розташовувалися також «*ad Odinburch*», тобто в неодноразово згаданому Оденбурзі (Шопроні), а також у тих «місцевостях, де починають підійматися гори» («*ad loca, ubi montana incipiunt extolli*») [137, s. 52; 147, s. 142], під якими, можливо, слід розуміти вищезгадане узгір'я Розаліенгебірге. Однак зовсім не виключено, що процитований уривок королівського акта міг вказувати й на іншу гористу місцевість в околицях чи в межах Віденського лісу (приміром, на початок окресленого вище Г. Коллером гірського хребта між Грайфенштайном Клостернойбургом (поблизу Тульна) і Шопронем). Саме тому, на наш погляд, володіння пассауського хорєпископа Альбріка варто продовжити далі на північ, до меж Віденського лісу, про що також свідчить подана нижче ідентифікація інших топонімів, згаданих у документах 859 р.

Colomezza – гористий масив між Нижнім Ерлауфом і Мельком. Його назва, як помітно зі змісту документа, була слов'янською й до сьогодні збереглася стосовно пагорба Кульмберг над Орндінгом, неподалік від Пьохларна [130, s. 30, розп. 4].

Crazulpa – Граслупп поблизу громади Ноймаркту (округ Мурау, Штирія) [82, s. 134, 136, розп. 1; 133, s. 60, розп. 28; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 708, s. 249, 256].

Cumenberg – одна із ранньосередньовічних латинських назв території Віденського лісу (гірського хребта у східних Альпах), неподалік від Відня, на території Нижньої Австрії, поряд з назвами «*mons Comagenus*», «*Chumberg*», «*Cumeoberg*», «*Chumeoberg*» [513, s. 155–156; 569, s. 238–241; 613, s. 49].

Ecclesia Anzonis – можливо, сучасна нижньоавстрійська громада Ланценкірхен на річці Лайті (округ Вінер-Нойштадт) [82, s. 134, rozn. 9; 133, s. 59, rozn. 12; 570, s. 96–97, 106]. Ф. Пош, вочевидь, безпідставно заперечував таку ідентифікацію з огляду на порушення географічної послідовності (бо *ad ecclesiam Anzonis* у дарчому акті 860 р. згадується після *Penninuanc*, а не навпаки) та філологічну недоведеність спорідненості згаданих назв, у підсумку стверджуючи, що Зальцбург не володів правом патронажу над Ланценкірхеном, у зв'язку з чим не слід розцінювати місцеву церкву як зальцбурзьку фундацію чи ототожнювати її з *ecclesia Anzonis* [708, s. 251]. Відзначимо, що локалізація Е. Клебелем цієї місцевості в районі східноавстрійського міста Локкенгауза (округ Оберпуллендорф, Бургенланд) [559, s. 371] є неаргументованою і сумнівною.

Ecclesia Ellodis – найімовірніше, сучасне місто Едліц поблизу нижньоавстрійської громади Аспанг (округ Нойнкірхен) [82, s. 134–135, rozn. 2; 570, s. 99, 106]. Інші ж версії локалізації згаданого володіння на території Св. Мартіна у громаді Варт (округ Нойнкірхен, Нижня Австрія) [559, s. 371; 708, s. 248] чи австрійського поселення Ельтендорф (округ Еннерсдорф Бургенланд) [133, s. 59, rozn. 14] є непереконливими і недоведеними [570, s. 98–99].

Ecclesia Gundoldi – за окресленням Е. Клебеля, втрачена назва місцевості «*Kompolthfalva*» на межі угорських медьє Баранья і Тольна [559, s. 372].

Ecclesia Minigonis – за однією з найпоширеніших версій, храм на теренах сучасної нижньоавстрійської громади Мьоніхкірхен (округ Нойнкірхен) [82, s. 134–135, rozn. 3; 133, s. 59, rozn. 15; 570, s. 100–101, 106]. Однак ототожнення *ecclesiae Minigonis* 860 р. з Мьоніхкірхеном 1220-х рр. є лінгвістично недоведеним, а існування там будь-якого безперервного поселення, як свідчить історія місцевої парафії Бромберг (першопочаткової парафії на теренах так званого Піттнервальду («*silva Putinensis*»)): від Піттенау до сучасного австро-угорського кордону та до річки Пінка [708, s. 247, 250]; сьогодні це однойменна нижньоавстрійська громада Бромберг в окрузі Вінер-Нойштадт) та її церков, не прослідковується [708, s. 251–252]. Крім того,

фундація місцевої церкви Мьоніхкірхена, за переконливими аргументами Ф. Поша, навряд чи сягає початку XIII ст. [708, s. 252]. Е. Клеббель, не наводячи належних доказів, локалізував місцевість на теренах сучасного австрійського поселення Гроспетерсдорф (округ Оберварт, Бургенланд) [559, s. 371]. *Minigo* – це, без сумніву, скорочена форма імені Домініка, духівника колишнього нітранського (825(?)–833), а пізніше – нижньопаннонського князя (846–861) Прибини у Мозабурзі/Блатенграді [133, s. 59, розн. 15; 559, s. 371; 570, s. 99–100; 708, s. 251], котрому Людовік II Німецький 15 вересня 844 р. на прохання регенсбурзького єпископа Батуріка, графів Верінхара (*Uuerinharius*) та Пабона (*Babonus*) надав землі «у місцевості, що зветься Бруннарон [Лебенбрунн в австрійській землі Бургенланд, округ Пуллендорф – *О. К.*], яку привласнив клірик Ратперо біля струмка, назва якого Севіра [струмок Цьобернбах – *О. К.*], у марці, де графства Радбота та Ріхарія межують» («[...] in loco qui dicitur ad Brunnaron, quod circumscapiebat Ratpero clericus iuxta rivolum qui vocatur Seuiria in marca, ubi Radpoti et Rihharii comitatus confiniunt [...]») [1; 106, s. 38; 577, s. 80] (Додаток Д. 6). Тож якщо прослідкувати зв'язок між цим володінням Домініка 844 р, де він, очевидно, збудував свою церкву, та зальцбурзьким наданням 860 р., найбільш переконливою видається версія Ф. Поша, за якою *Ecclesia Minigonis* – місцевість у басейні Цьобернбаху південніше нижньоавстрійського міста Кірхшлаг-ін-дер-Букліген-Вельт (округ Вінер-Нойштадт) [708, s. 251].

Ecclesia sancti Stephani in proprietate Wittimaris – висвячена у 865 р. зальцбурзьким архієпископом Адальвіном церква, тотожна сакральній споруді, виявленій на острові Залашабар-Бор'юаллаш-сігет на Малому Балатоні (медьє Зала, Угорщина) [535, s. 161–162].

Eolvespah – помилкове написання назви гідроніма та навколишніх земель «Вольфсбах» (*Wolfsbach*), що пізніше слов'янізувалася до назви «*Wulka*» на позначення однойменної східноавстрійської річки Вулька [660, s. 47; 694, p. 388; 767, s. 97; 837, s. 25–27, 29].

Erdgastegi – назва місцевості, яка розташовувалася на правому березі річки Ерлауф [130, s. 31, pozn. 5].

Erlafa/Erlawa – річка Ерлауф, права притока Дунаю поблизу міста Пьохларн (округ Мельк) у Нижній Австрії [58, s. 22, pozn. 9; 484, s. 87; 738, s. 163; 867, s. 13] та, вочевидь, певне означення територій (можливо, навіть вищезгаданого міста) довкола неї.

Friesah – місто Фрізах, округ Санкт-Файт, Каринтія) [82, s. 134–135, pozn. 25; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 709, s. 29].

Gurniz – сучасна місцевість Гурніц на схід від міста Клагенфурт (Каринтія) [82, s. 134–135, pozn. 22; 133, s. 60, pozn. 34; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 709, s. 29].

Herilungoburg – стародавнє укріплення на території сучасної нижньоавстрійської громади Ерлауф, поблизу міста Гросс-Пьохларн (округ Мельк, Нижня Австрія) [130, s. 30, pozn. 3; 867, s. 13–14].

Holunburc – місцевість Голленбург у межах нижньоавстрійського міста Кремс (округ Кремс-Ланд) [82, s. 134, pozn. 6; 570, s. 92, 94, 105; 690, s. 290; 708, s. 248]. Можливо, зальцбургські володіння розташовувалися у вже неіснуючому сьогодні селі Хлепадорф [133, s. 58, pozn. 9].

Kensi – найімовірніше, сучасне західноугорське місто Кьосег (нім. Гюнц), розташоване у медьє Ваш [82, s. 134–135, pozn. 10; 559, s. 368; 577, s. 88; 736, s. 5], або ж селище Кенез (Генчапаті на річці Гьонгьош/ нім. Генсдорф на Гюнсбаху – район Сомбатхей, медьє Ваш) [690, s. 287]. За іншим припущенням, *Kensi* – це місто Балатонкенеше (медьє Веспрем) на березі Балатону [480, s. 252; 559, s. 372]. Топонім тотожний з місцевістю **Keisi**, що згадується в тексті «Навернення», серед переліку місцевостей у володіннях Прибини [64, s. 315–316; 70, p. 12; 577, s. 88; 767, s. 156].

Kirichbach – сучасне село Кірхбах (округ Тульн, Нижня Австрія) на території Віденського лісу [105, s. 34, pozn. 3; 720, s. 34, 36];

Kundpoldesdorf – найімовірніше, сучасна громада Коберсдорф в окрузі Оберпуллендорф (Бургенланд) [133, s. 59, pozn. 16; 570, s. 102, 106], або, за

іншою версією, місцевість «*Kompolt*» біля східноавстрійського села Кірхфідінш (округ Оберварт, Бургенланд) [559, s. 371]. Локалізація Ф. Пошем згаданого топоніма у межиріччі Раабу і Цьобернбаху й заперечення його тотожності Коберсдорфу, розташованому північніше, є, радше, безпідставною [708, s. 252].

Kurciza – місцевість довкола річки Ѓьорчіц в сучасній Каринтії. На цьому терені зальцбурзьке духівництво раніше отримало свої перші володіння у 831 р. у місці злиття цієї річки з річкою Гурком [2; 82, s. 93; 150, s. 5].

Labanta – сучасна південноавстрійська громада Лафант/ слов'ян. *Labodnica* (округ Ліенц, Тіроль) в межах історичної Карантанії [82, s. 134–135, rozn. 18; 133, s. 60, rozn. 30; 570, s. 106; 670, s. 361; 690, s. 290].

Labanza – місцевість у басейні річки Лафніц на межі австрійських федеративних земель Штирії і Бургенланду [136, s. 64, rozn. 3; 767, s. 168], найочевидніше, у межах однойменної штирійської комуни (округ Хартберг).

Liestinicha – місцевість на річці Лізінг, притоці Мури (округ Леобен) на півночі Штирії [82, s. 134, 136, rozn. 5; 133, s. 60, rozn. 43]. Конкретизуючи географічну локалізацію даного володіння Зальцбурга, Г. Пірхеггер, Ф. Пош і Г. Коллер ототожнили згадану місцевість із сучасною громадою Санкт-Міхель у Верхній Штирії (округ Леобен) [570, s. 95; 690, s. 312; 708, s. 256; 709, s. 29].

Litaha – архаїчна назва річки Лайти, правої притоки Дунаю на території Нижньої Австрії та Угорщини [674, s. 48; 738, s. 30], та водночас певне окреслення земель довкола неї, що ввійшли до складу володінь єпископства Пассау [59, s. 119, rozn. 14].

Liupina – старовинна місцевість Лойбен на лівому березі Дунаю в межах сучасної громади Дюрнштайн (округ Кремс-Ланд, Нижня Австрія) [82, s. 134, rozn. 5; 570, s. 92, 94, 105; 690, s. 290; 708, s. 248].

Luminicha – місцевість Лонграбен неподалік від громади Санкт Рупрехт-ан-дер-Рааб, поблизу Гляйсдорфа (округ Вайц, Штирія) [82, s. 134, 136, rozn. 6; 133, s. 60, rozn. 46; 690, s. 290, 295, 312; 708, s. 249, 256; 709, s. 29, 31].

Magalicha – Мельк, де розташовувалися й володіння монастиря Герріден [133, s. 58, rozn. 6; 570, s. 92, 94, 105; 690, s. 290; 708, s. 248]. Не навівши переконливих аргументів, Г. Коллер ототожнив згаданий топонім із нижньоавстрійською місцевістю Матцлайнсдорф поблизу Мелька [571, s. 65].

Moriza – річка Мюрц, ліва притока Мури на території Штирії [82, s. 134, 136, rozn. 7; 570, s. 95; 690, s. 290, 295, 312; 709, s. 29, 31].

Nardinum – річка Наарн [484, s. 87; 532, s. 117; 585, s. 35; 867, s. 13], ліва притока Дунаю. Ця назва означає також певну сукупність земель довкола згаданої річки [666, s. 123].

Nezilinpah – австрійська громада Нестельбах-ім-Ільцталь (округ Фюрстенфельд, Східна Штирія) [82, s. 134–135, rozn. 14; 133, s. 60, rozn. 26; 690, s. 290, 293]. Ф. Пош, вочевидь, помилково ідентифікував згадану місцевість з громадою Нестельбах-бай-Грац (округ Грац-Умгебунг, Штирія), заперечуючи будь-яке існування зальцбургських володінь у межах сучасного Нестельбаха-ім-Ільцталь [708, s. 254–255; 709, s. 28].

Nuzpach – назва, пов'язана зі струмком Нуссбах (Шрайбербах), що протікає через Відень, а також віденське передмістя Нуссдорф (поблизу Хайлігенштадта), етимологічно пов'язана з назвою вищезгаданого гідроніма [82, s. XVII; 662, s. 248; 801, s. 145]. Чітка ідентифікація цього топоніма все ще дискусійна, включає різні версії [137, s. 52, rozn. 6; 662, s. 249, 256–257].

Odinburch – сучасний Шопрон/*Ödenburg* [662, s. 243–245, 251–252; 767, s. 144; 801, s. 145].

Ortahu – місцевість, де 865 р. зальцбургський архієпископ Адальвін освятив церкву Св. Михаїла, яка, на переконання Я. Штайнгюбеля, могла розміщуватися в одному з чотирьох володінь Коцела: у Блатнограді на нижній Залі, на річці Валіцці, на річці Рааб чи «*in loco Ruginesfeld*», або ж становила п'яту маєтність князя Коцела в межах його Нижньопаннонського князівства. Цілком аргументовано дослідник довів, що *Ortahu* навряд чи можна ототожнити із сучасним угорським Веспремом (медьє Веспрем), де

розташований єпископський храм Св. Михаїла, оскільки тамтешнє єпископство виникло за правління князя Гейзи (*Geisa*, 971–997) [767, s. 175].

Peinicahu – австрійське місто Пінкафельд (округ Оберварт, Бургенланд), або місцевість у нижній течії річки Пінка [491, s. 272; 690, s. 293; 708, s. 248, 252–253; 767, s. 166]. Окрім цього, Е. Клеббель та Г. Коллер допускали розташування згаданої місцевості в австрійській громаді Пінггау (округ Хартберг, Штирія), що знаходиться неподалік [559, s. 371; 570, s. 93, 97, 106]. Географічно усі зазначені варіанти локалізації цього зальцбурзького володіння однаковою мірою є можливими, хоча, за Ф. Пошем, *Peinicahu* – не що інше, як терен у нижній течії Пінки, а тому не тотожний згаданим Пінкафельду чи Пінггау [708, s. 253].

Peinihaa – найімовірніше, сучасне австрійське місто Пінкафельд або інша місцевість у басейні (нижній течії) річки Пінка, притоки Раабу на австро-угорському прикордонні [491, s. 272; 570, s. 92, 106; 571, s. 62, 67; 767, s. 166].

Pelagum – річка Пілах, південна притока Дунаю, яка впадає в нього у місті Мельк, південніше долини Вахау [484, s. 87; 561, s. 324; 809, s. 77–78; 867, s. 13], а також певне окреслення земель довкола неї, на які поширювалася церковна юрисдикція Пассауського єпископства. Зокрема, відомо, що саме в цей період духівництво Пассау відстоювало права на володіння територією Шьонбюхель (однойменна громада в окрузі Мельк, Нижня Австрія) у гирлі Пілаху [560, s. 89].

Pelisa – південноавстрійське ярмаркове поселення Пьольс поблизу міста Юденбург (округ Мурталь, Штирія) [133, s. 60, pozn. 39; 570, s. 94–95; 708, s. 249, 256; 709, s. 29].

Penninuanc – найімовірніше, нижньоавстрійська місцевість Пенгерсдорф (громада Санкт Пьольтен), або, згідно з іншими припущеннями, Пенгерсдорф у межах громади Ліхтенег (округ Вінер-Нойштадт, Нижня Австрія) [133, s. 59, pozn. 11; 708, s. 248], чи, як вважав Г. Коллер, територія між згаданим Пенгерсдорфом і Шпрацеком (округ Вінер-Нойштадт, Нижня Австрія) [570, s. 96, 106]. Окремі дослідники ототожнювали *Penninuanc* з

місцевістю Пенк біля нижньоавстрійського міста Глогніц (округ Нойнкірхен) [82, s. 134, pozn. 8] або з іншою місцевістю на річці Шпратцбах [708, s. 248].

Prussa – місто Брукк-ан-дер-Мур (Брукк-Мюрццушлаг, Штирія) [133, s. 60, pozn. 43; 570, s. 95; 690, s. 290, 295, 312; 709, s. 29, 31].

Purcheim – місто Пухгам (округ Ефердінг, Верхня Австрія) поблизу Лінца [658, s. 43; 661, s. 105; 767, s. 121].

Quinque basilicas – сучасне місто Печ (медьє Баранья) на південному заході Угорщини, історична слов'янська назва якого – П'ятькостольє (*Pät'kostolie*) [767, s. 144].

Raba – річка Рааб, або, за іншою версією, її притока – Рабніц [137, s. 52, pozn. 4; 662, s. 245, 251–252; 801, s. 145].

Rapa – річка Рааб [536, s. 16; 613, s. 48; 767, s. 125; 770, s. 17].

Rapa (20. XI. 860) – річка Рабніц, притока Раабу [82, s. 134–135, pozn. 5; 559, s. 371; 570, s. 102, 106; 767, s. 166]. Відзначимо, що ряд істориків, зокрема Ф. Пош, помилково ідентифікують цей гідронім з річкою Рааб [708, s. 252].

Reoda – назва, тотожна, очевидно, сучасній громаді Рід-ін-дер-Рідмарк (округ Перг) на території Верхньої Австрії [484, s. 87; 561, s. 324; 587, s. 54; 867, s. 13]. Хоча сучасний німецький історик Андреас Отто Вебер вважає, що – це нинішня община Рід-ім-Траункрайс (округ Кірхдорф на Кремсі) у Верхній Австрії [809, s. 77].

Sabaria – західноугорське місто Сомбатхей [133, s. 58, pozn. 3; 480, s. 252; 708, s. 243; 767, p. 144, 168].

Sabniza – територія колишньої австрійської громади Зафен у басейні однойменної річки (притоки Раабу) у південно-східній Штирії, поблизу міста Хартберг (округ Хартберг-Фюрстенфельд, Штирія). Назва походить, найімовірніше, від слов'янського найменування «*Žabnica*» [82, s. 134–135, pozn. 13; 133, s. 59, pozn. 25; 422, s. 51–52; 709, s. 27; 767, s. 166]. Окремі історики, зокрема Е. Клебел і Ф. Пош, однак, локалізували топонім «*Sabniza*» у штирійській місцевості Вальтерсдорф (округ Хартберг) або ж у самому Хартберзі чи поблизу нього [559, s. 368–369; 570, s. 106; 708, s. 249, 254].

Обидва ці терени теж розташовані на річці Зафен, неподалік від згаданих вище орієнтирів, тому така ідентифікація зальцбурзьких володінь «*ad Sabnizam*» у географічному плані не відрізняється принципово від попередньої.

Salapiugin – як зазначали Г. Коллер і Ф. Пош, місцевість у верхів'ях угорської річки Зала, що впадає в озеро Балатон [570, s. 104, 106; 708, s. 254]. За точнішим окресленням, угорське селище Залабер (медьє Зала) [82, s. 134–135, *rozn.* 8; 423, s. 55; 690, s. 287, 290, 293; 708, s. 248; 767, s. 153–154], розташоване безпосередньо на згаданій річці.

Saxinum – територія нинішньої громади Заксен (округ Перг, Верхня Австрія) [484, s. 87; 561, s. 325; 720, s. 36; 809, p. 78; 867, s. 13].

Sconheringa – сучасне місто Шьонерінг поблизу Лінца (округ Лінц, Верхня Австрія) [482, s. 80; 658, s. 42; 661, s. 104; 767, s. 121].

Sconibrunno – це, очевидно, розташована над річкою Лайтою сучасна нижньоавстрійська громада Шьонабрунн (округ Брук-на-Лайті) [59, s. 119, *rozn.* 16; 129, s. 32, *rozn.* 3; 867, s. 14], територією якої протікає один з рукавів згаданої річки. Найімовірніше, це той самий «*fons Sconibrunno*» з акта Людовіка Німецького. Хоча в цьому випадку йдеться також про інші землі довкола Лайти, зокрема між сучасними громадами Гьотцендорф (округ Брук-на-Лайті, Нижня Австрія) і Гаттендорф (округ Нойзідль-ам-Зе, федеральна земля Бургенланд) [129, s. 32, *rozn.* 3].

Spizzun – найімовірніше, півострів (сучасний Тихань) на озері Балатон (медьє Веспрем, Угорщина), де в період правління угорського короля Андрія I виник монастирський комплекс, присвячений Св. Аманду [535, s. 164].

Spraza – струмок Шпратцбах у Нижній Австрії [613, s. 45; 767, s. 125, 165; 770, s. 17; 867, s. 13].

Strazinolun – громада Штрассенгель, або Гратвейн неподалік від Граца (округ Градц, Штирія) [82, s. 134, 136, *rozn.* 8; 133, s. 60, *rozn.* 45; 570, s. 95; 690, s. 290, 295, 312; 709, s. 29, 31].

Sulpa – місцевість довкола річки Зульм, правої притоки Мури, неподалік від австрійського міста Ляйбніц (однойменний округ, Штирія) [82, s. 134–135, rozn. 17; 133, s. 60, rozn. 29; 570, s. 106; 708, s. 249, 256].

Ternperch/Ternperhc – за помилковою версією М. Ванкси, нижньоавстрійська місцевість Тернберг поблизу Піттена, де стояла церква Св. Лаврентія [133, s. 59, rozn. 23; 801, s. 153]. Однак якщо зазначена у документі «*ecclesiam ad Ternperch*», присвячена Св. Лаврентію, розташовувалася у межах володінь паннонського князя Коцела, то топонім «*Ternperch*» не слід плутати зі згаданим нижньоавстрійським Тернбергом [82, s. 135, rozn. 11; 690, s. 293]. Е. Клеббель ідентифікував це володіння із сучасним угорським містом Сентльорніц у медьє Баранья неподалік Печа (нім. Фюнфкірхен) [559, s. 372; 708, s. 248]. Така локалізація все ж є надто дискусійною, бо географічно значно віддаляє згадану місцевість південніше від решти зальцбурзьких земельних дарувань з акта 20 листопада 860 р., розташованих у межах територіальних володінь Коцела. Г. Коллер припускав, що *Ternperch* – це прикордонна гора, можливо, з гірського масиву Айзенберга на річці Пінка (округ Оберварт, Бургенланд) на сучасному австро-угорському прикордонні [570, s. 104]. З-поміж усіх версій таке припущення видається найбільш правдоподібним. У будь-якому випадку слушним залишається твердження австрійського історика Ганса Пірхеггера, що *Ternperch* слід шукати не в Нижній Австрії, а саме в Західній Угорщині – на теренах Блатенського князівства Прибини та Коцела [690, s. 293].

Trahoue – місцевість Драухофен (округ Фьолькермаркт, Каринтія) [133, s. 60, rozn. 33; 570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 708, s. 249, 256; 709, s. 29].

Trebina – громада Треффен, розташована неподалік від міста Філлах (округ Філлах-Ланд, Каринтія) [570, s. 94–95; 690, s. 290, 312; 708, s. 249, 256; 709, s. 29].

Treisma – архаїчна назва сучасного міста Санкт-Пьольтен, столиці федеративної землі Нижня Австрія [484, s. 87; 561, s. 321, 324; 691, s. 456; 867, s. 13].

Trigisima – сучасне місто Трайсмауер, де розташовувався храм Св. Мартіна, підпорядкований церковній юрисдикції Зальцбурга [39, s. 284; 70, p. 11; 82, s. 134; 133, s. 58; 570, s. 92, 94, 105; 571, s. 63; 690, s. 290].

Tuddleipin – за однією з версій, околиці місцевості Радгона (*Radgona*) на австро-словенському пограниччі, між Балатоном та річками Дравою та її притокою Мурою [82, s. 135, pozn. 16; 133, s. 60, pozn. 28; 532, s. 44]; за іншою – територія в усті струмка Гнасбах у нижній течії Мури [491, s. 272]. Подібним чином *Tuddleipin* локалізував Ф. Пош – в однойменному графстві, що, згідно з «Книгою документів Зальцбурга», простягалось у нижній течії Мури, розпочинаючись довкола штирійського міста Мурека, до іншого міста Бад-Радкерсбург (округ Зюдостштаермарк) і аж до сучасних порубіжних угорських територій [708, s. 255]. Водночас церкву в *Dudleipin*, згадану в «Наверненні», яку паннонський князь Прибина збудував між 860 і 861 рр., історик пізніше вважав попередницею храму в сучасній громаді Санкт-Файт-ам-Фогау (округ Ляйбніц, Штирія), чия присвята вказує на існування там слов'янського поселення [709, s. 28]. Означене зальцбурзьке володіння могло також розташовуватися в околицях громади Санкт Маргаретен поблизу громади Лебрінг (округ Ляйбніц, Штирія) на західному березі Мури неподалік від давньоримського муніципія *Flavia Solva* (провінція Норик) [133, s. 60, pozn. 28]. Відзначимо, що усі варіанти локалізації місцевості *Tuddleipin* зводяться до нижньої течії річки Мури, отже, є географічно близькими між собою, а, отже, будь-який з них є цілком прийнятним.

Tumulus – очевидно, сьгоднішнє село Тульбінгер Когель на території нижньоавстрійської громади Тульбінг (округ Тульн) [105, s. 34, pozn. 5].

Undrima – згідно із узагальненою локалізацією Д. Тжештика та Я. Штайнгюбеля, місцевість в околицях міста Кніттельфельда (однойменний округ, Штирія) у басейні верхньої Мури [767, s. 78; 785, s. 57; 789, s. 45]. Очевидно, йдеться про сучасну громаду Фогнсдорф (округ Юденбург, Штирія), розташовану на річці Інгерінг, правій притоці Мури, західніше Кніттельфельда [133, s. 60, pozn. 41; 577, s. 46; 690, s. 290, 312]. Із незначними

змінами цей топонім локалізував також Ф. Пош – у межах володінь замку Вассерберг (на теренах громади Гааль, округ Кніттельфельд, Штирія) північніше згаданих Фогнсдорфа та Кніттельфельда [708, s. 256; 709, s. 29, 31–32].

Uuahauua – Вахау, долина Дунаю на території сучасної Нижньої Австрії між містами Мельк і Кремс [133, s. 58, pozn. 7; 570, s. 92, 94, 105; 690, s. 290; 708, s. 248]. На підставі дарчого акта карантанського герцога Арнульфа (*Arnolfus*, бл. 850–899), майбутнього східнофранкського короля (11 листопада 887 – 8 грудня 899 рр.), про надання землеволодінь архієпископству Св. Петра від 20 листопада 885 р. можемо стверджувати, що цей зальцбурзький двір на території Вахау розташовувався у межах сучасної громади Арнсдорф: «ad Arnesdorf, id est ad Uuachauuam» [39, s. 284].

Uuinterpah – Вінтербах (*Winterbach*) – сучасний потік Гайссграбенбах, що протікає територією Маттерсберга. Волога лугова місцевість у його середній течії досі носить назву «*Wintersumpf*», що етимологічно пов'язана зі старою назвою потоку *Winterbach*. Останній розташовувався південніше окреслених територій, обмежував їх з півдня, звідки межа регенсбурзьких володінь 808 р. доходила до двох великих курганів («*ad duos tumulos*»), згаданих у дарчому акті Елісових спадкоємців, що розташовувалися поблизу сучасних міст Марц і Рорбах (округ Маттерсбург, Бургенланд) [660, s. 47–48; 767, s. 97; 837, s. 31–34].

Uuitanesperc – за помилковим окресленням Е. Клебеля, місцевість, розташована на давньоримській дорозі до «Саварії (*Savaria*)», довкола Оффенега (округ Вайц, Штирія) [559, s. 370]. Малоімовірним вважаємо також ототожнення Г. Пірхеггером цього топоніма з тереном у межиріччі Цьобернбаху [струмок у Нижній Австрії та Бургенланді – *О. К.*] і Шпратцбаху [690, s. 291; 708, s. 248]. Згідно з іншою, правильною версією, це історична місцевість Піттенберг у нижньоавстрійській громаді Піттен (округ Нойнкірхен) [82, s. 134–135, pozn. 1; 133, s. 59, pozn. 13].

Vuisaha – історична назва гідроніма Візбах (*Wiesbach*) [660, s. 47; 694, р. 388; 767, s. 97; 837, s. 27, 31], під яким сьогодні слід розуміти струмок Едлесбах у межах сучасного Візена (округ Маттерсбург, Бургенланд) й, очевидно, також його подальшу течію – струмок Хімербах, що впадає у Вульку [660, s. 47; 837, s. 27, 31, 34].

Wachowa – Вахау [484, s. 87; 561, s. 319, 324; 652, s. 74; 720, s. 36]. Ймовірно, до складу володінь Пассауської єпархії в долині Вахау, за актом імператора Людовіка, входила територія сучасних містечок Везендорф і Санкт-Міхаель та розташований у ньому монастир Св. Михаїла [58, s. 21, розп. 3; 614, s. 34; 809, s. 78; 813, s. 431].

Wisitindorf = Ussitin – місцевість Бізітіндорф, розташована на лівому березі річки Лафніц поблизу штирійської громади Рорбах на Лафніці (округ Хартберг-Фюрстенфельд) [136, s. 64, розп. 4; 767, s. 155, розп. 565, s. 168].

Wolfeswanch – найімовірніше, архаїчна назва сучасної громади Вольфсбах (округ Амштеттен, Нижня Австрія) [561, s. 320; 666, s. 123–124; 674, s. 49]. Однак точне визначення ойконіма дуже дискусійне [484, s. 87, 108; 544; 720, s. 36; 809, s. 77], тому потребує подальших спеціальних досліджень.

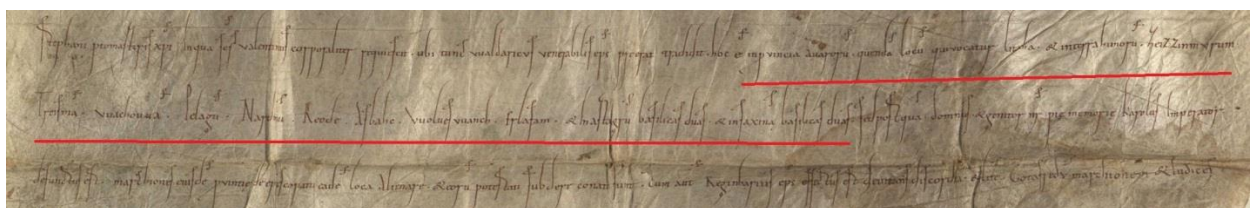
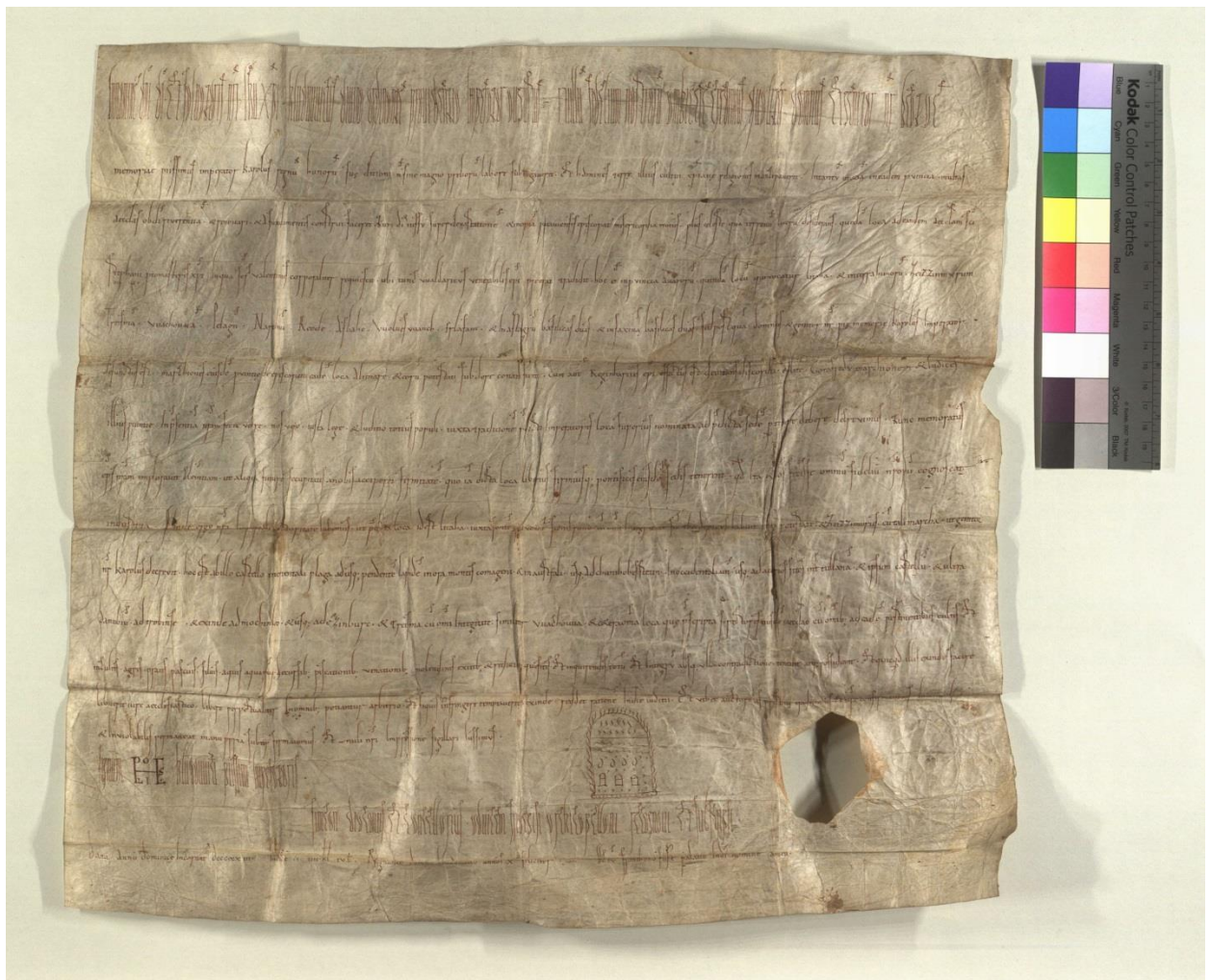
Zeizzinmurus – початкова назва (поряд з іншими її варіантами: *Zeizinmura*, *Zeysenmurus*, *Cezurum*) сучасної громади Цайзельмауер у складі округу Тульн (Нижня Австрія) [59, s. 119, розп. 15; 484, s. 87; 513, s. 156; 666, s. 125]. Тут, на місці давньоримських фортифікацій, які були частиною укріплень Дунайського лімесу, та легіонерського табору *Cannabiaca* у V ст. було споруджено одну з найдавніших у Нижній Австрії зальних церков (*Saalkirche*) [499, s. 11; 737, s. 80], яка існувала впродовж IX ст. [502, s. 198]. Частини її нижніх стін і крипти до сьогодні зберігаються у Парафіяльній церкві Непорочного зачаття Св. Марії у Цайзельмауері [499, s. 19; 500, s. 65].

Додаток Д

Дарчі та конфірмаційні акти франкських володарів IX ст., видані
Баварській Церкві

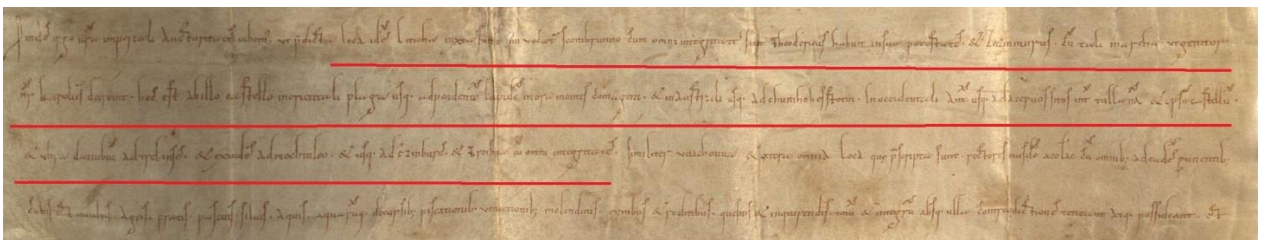
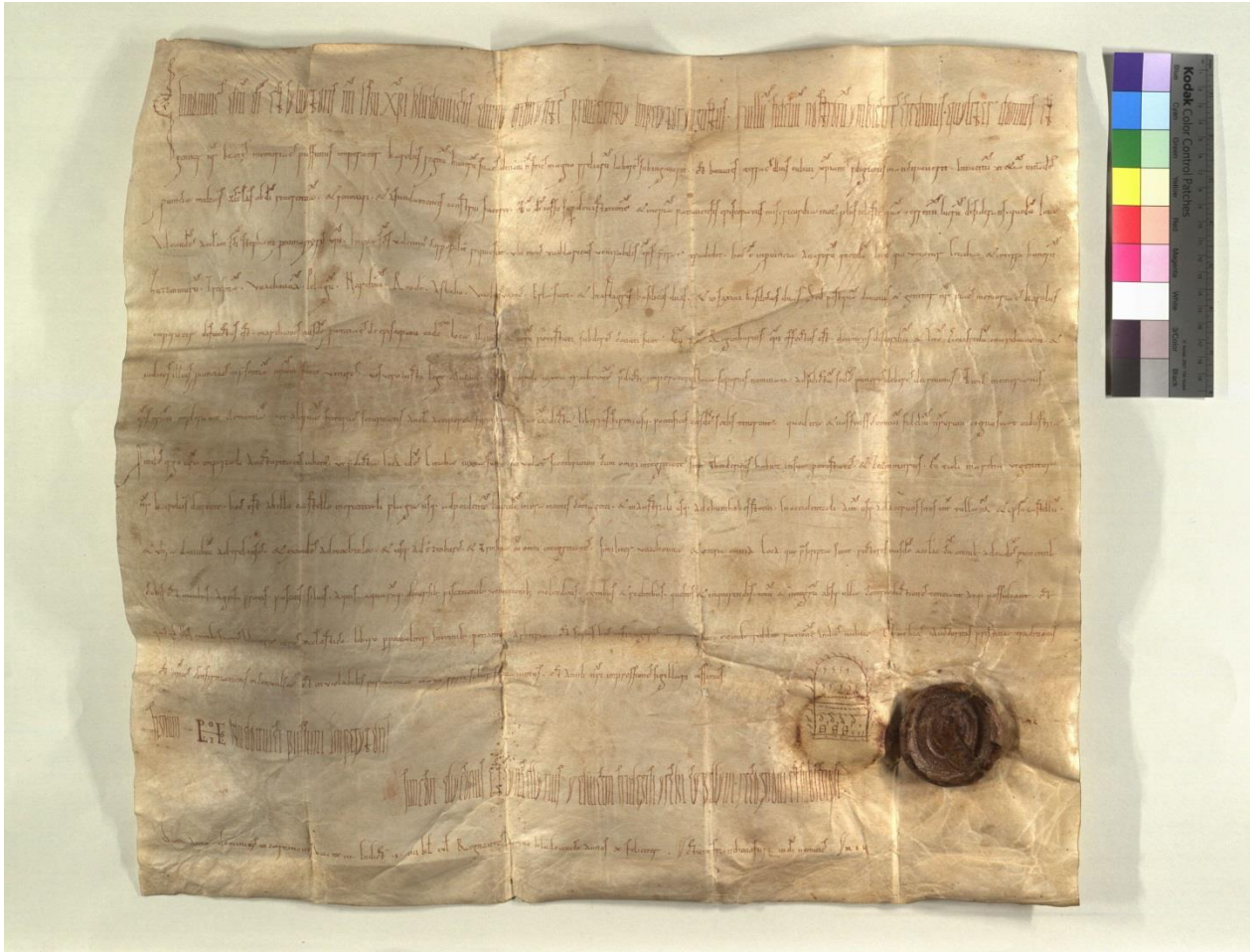
Додаток Д. 1

Акт імператора Людовіка I Благочестивого від 28 червня 823 р. про
підтвердження батькових земельних дарувань єпископству Пассау
«in provincia Auarorum» (фальсифікат останньої чверті X ст.)



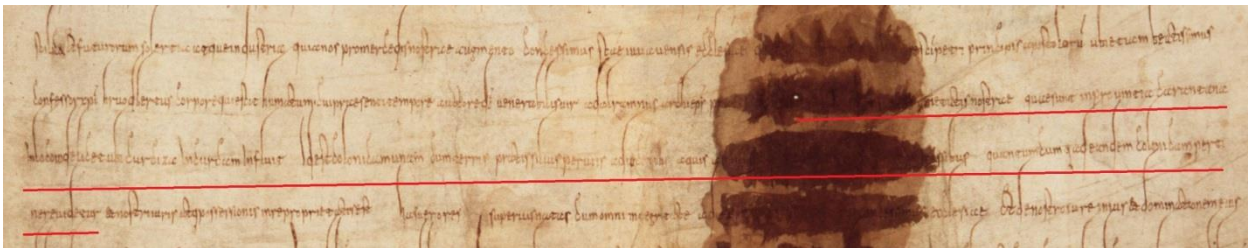
Джерело: [7].

**Розширена версія конфірмаційного акта Людовіка I від 28 червня 823 р.
про надання земель дієцезії Пассау у поставарському Подунав'ї
(фальсифікат останньої чверті X ст.)**



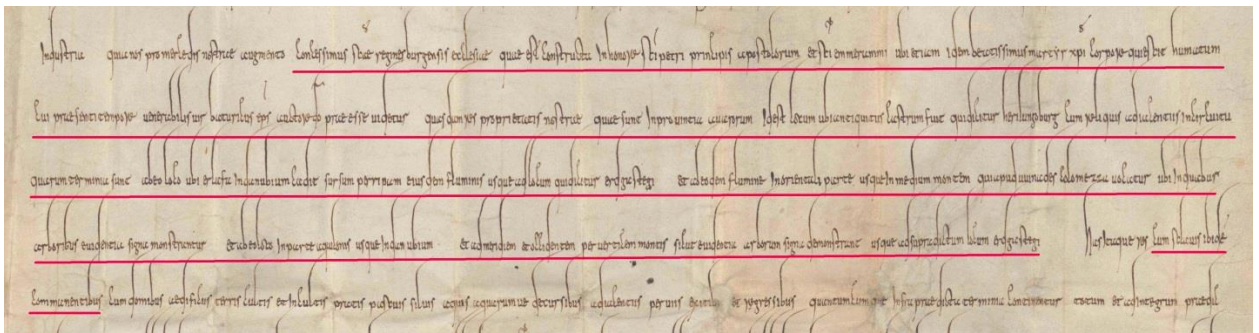
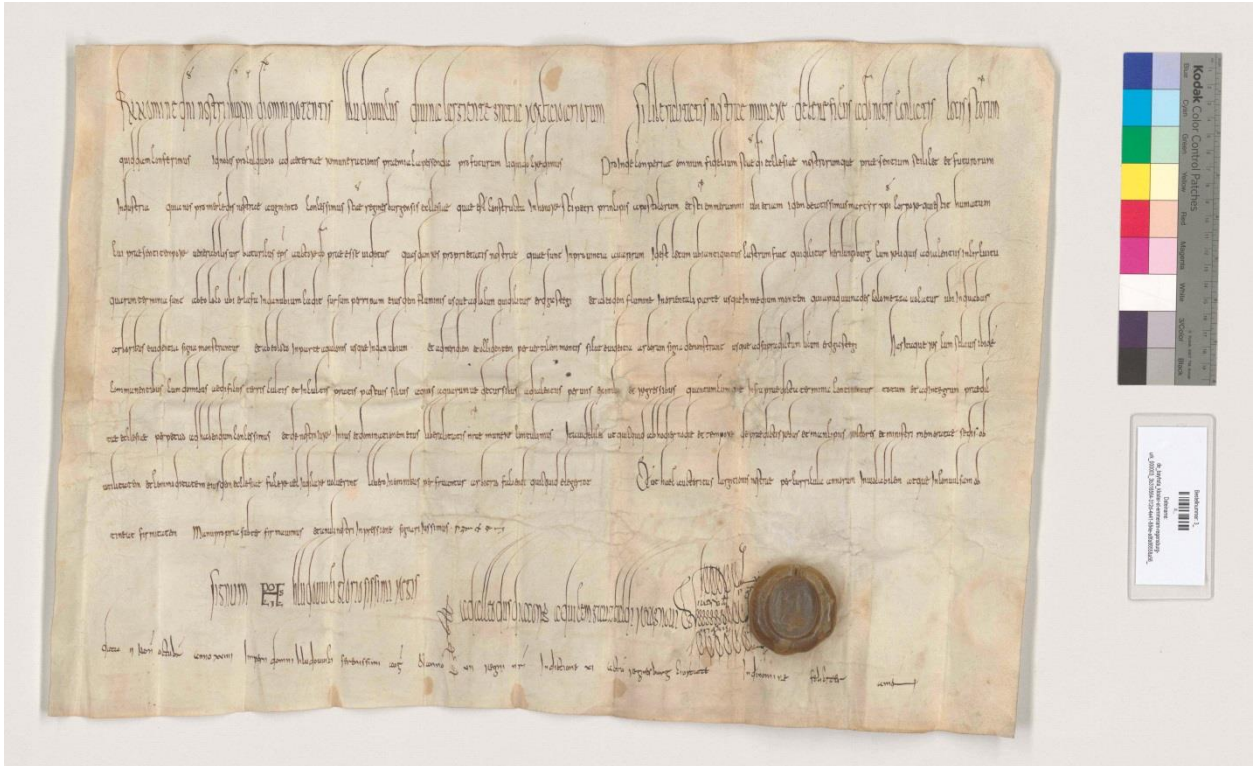
Джерело: [7].

**Акт Людовіка II Німецького від 19 червня 831 р.
про надання архієпископству Зальцбурга володінь у межиріччі Гьорчіца і
Гурка у Карантанії**



Джерело: [2].

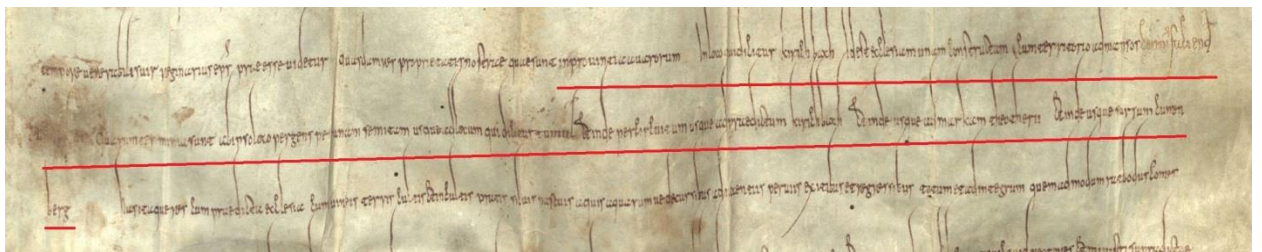
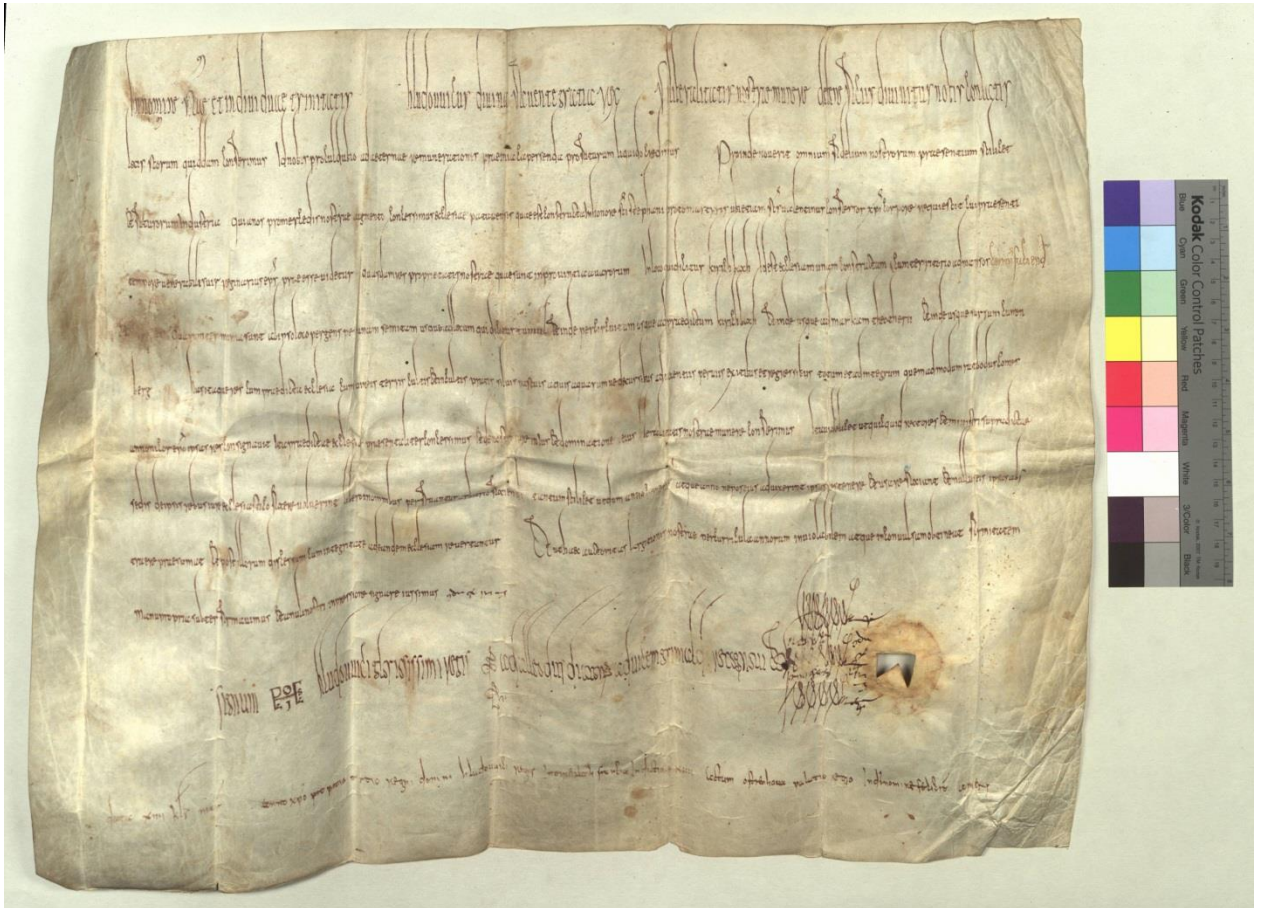
**Дарчий акт Людовіка II Німецького від 6 жовтня 832 р. про надання
 єпископству Регенсбурга володінь довкола колишнього замку
 Горілунгбурґ разом з місцевим слов'янським населенням**



Джерело: [14].

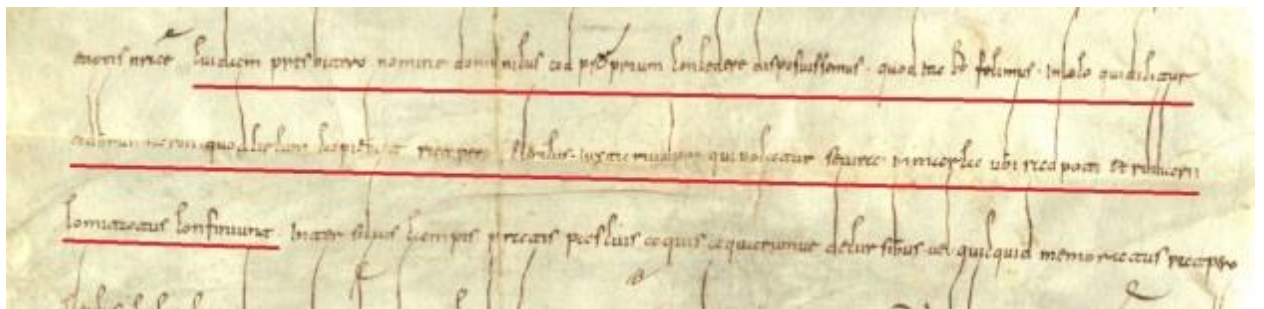
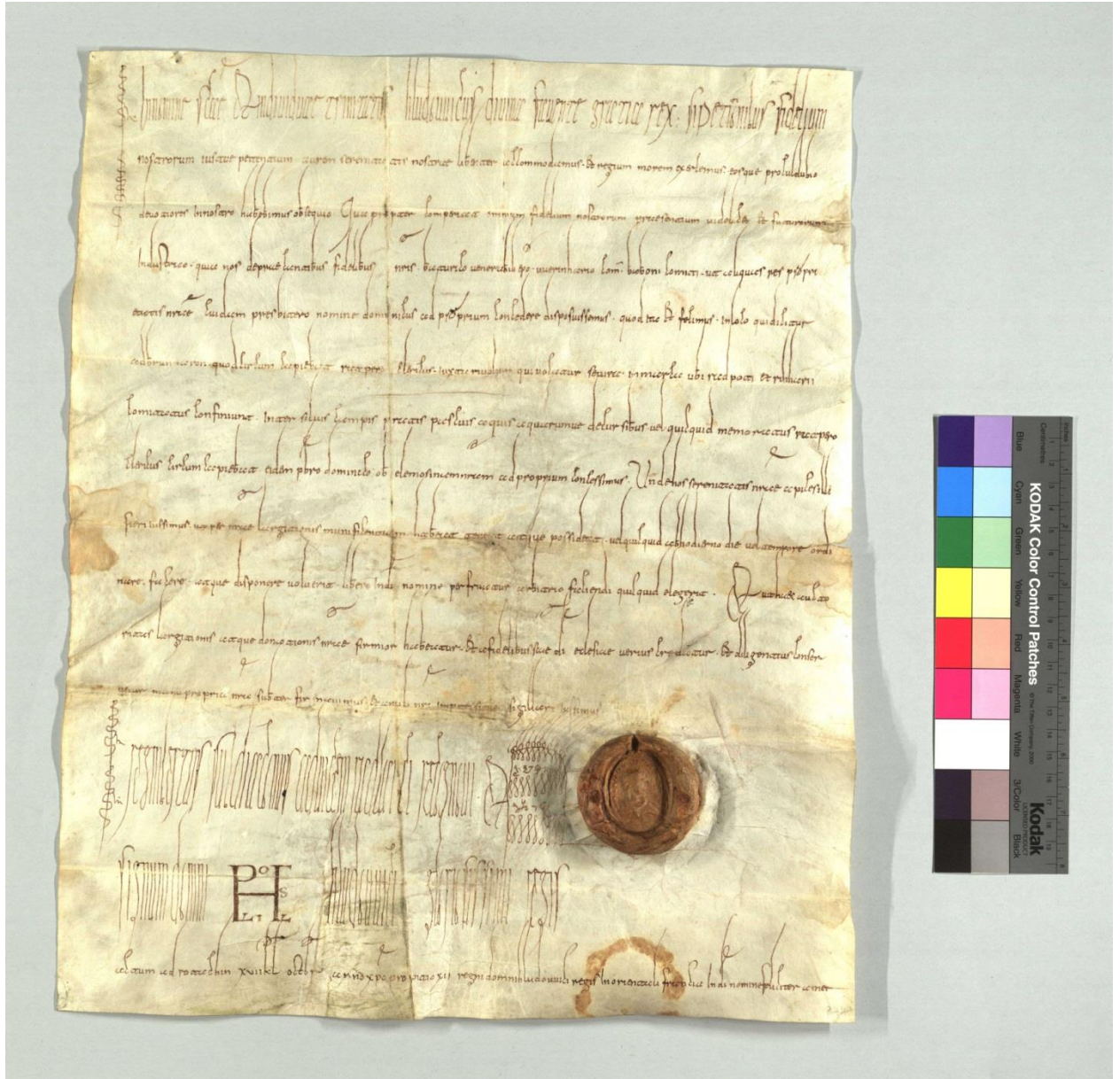
Додаток Д. 5

Акт Людовіка II Німецького від 16 лютого 836 р. про дарування єпископату Пассау земель у місцевості Кірхбах і довкола Віденського лісу



Джерело: [8].

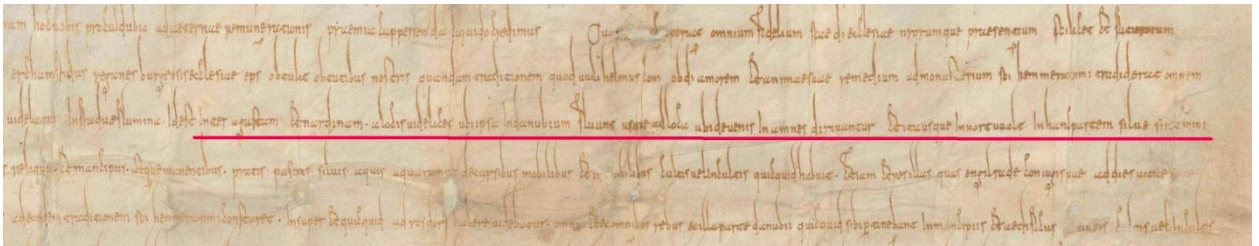
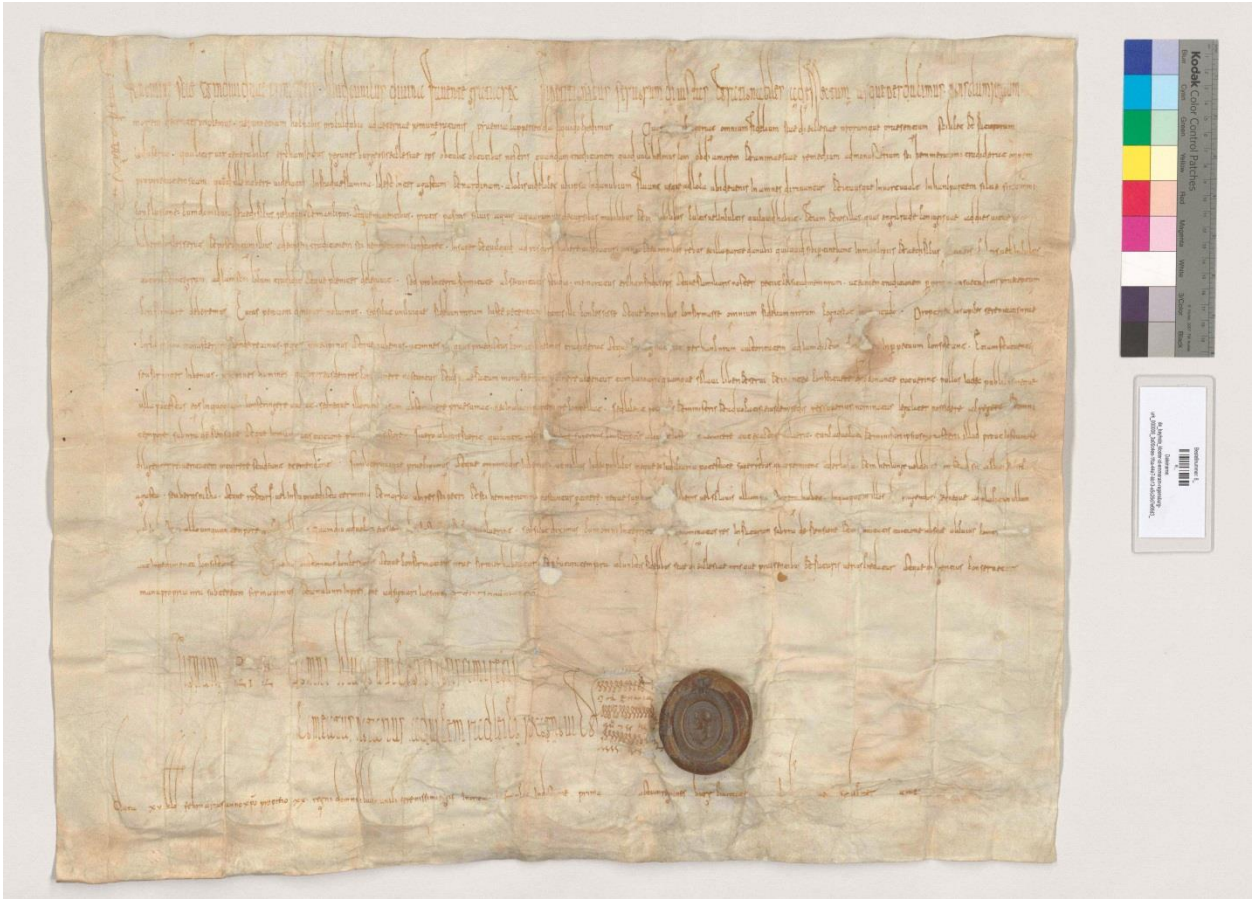
Дарчий акт Людовіка II від 15 вересня 844 р., що підтверджував надання
регенсбурзькому священникові Домініку володінь у Брунаронні
(Лебенбрунні) поблизу Севіри (Цьобернбаха)



Джерело: [1].

Додаток Д. 7

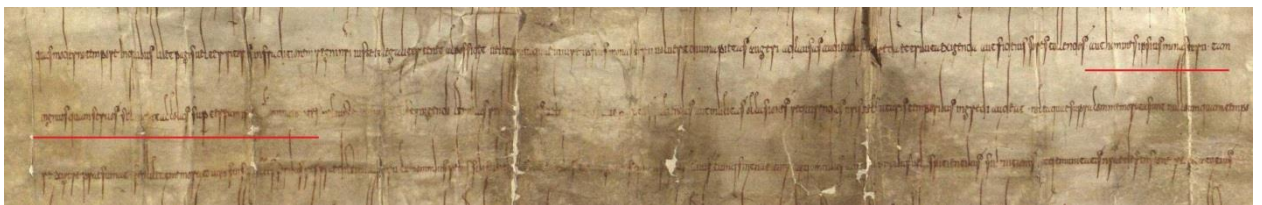
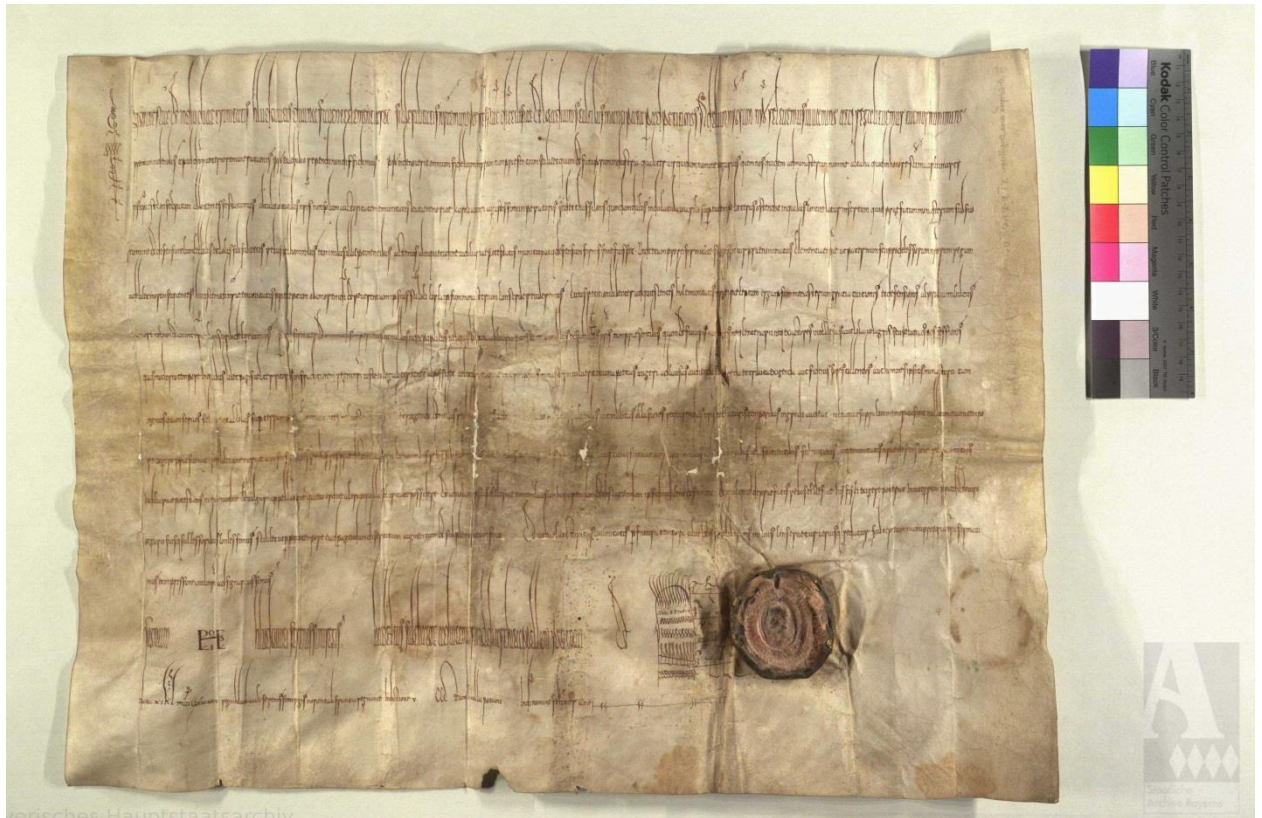
Конфірмаційний акт Людовіка II Німецького від 18 січня 853 р., що затверджував володіння Регенсбурзьким єпископством землями у межиріччі Айсту і Наарну до Північного лісу «без визначеної межі»



Джерело: [12].

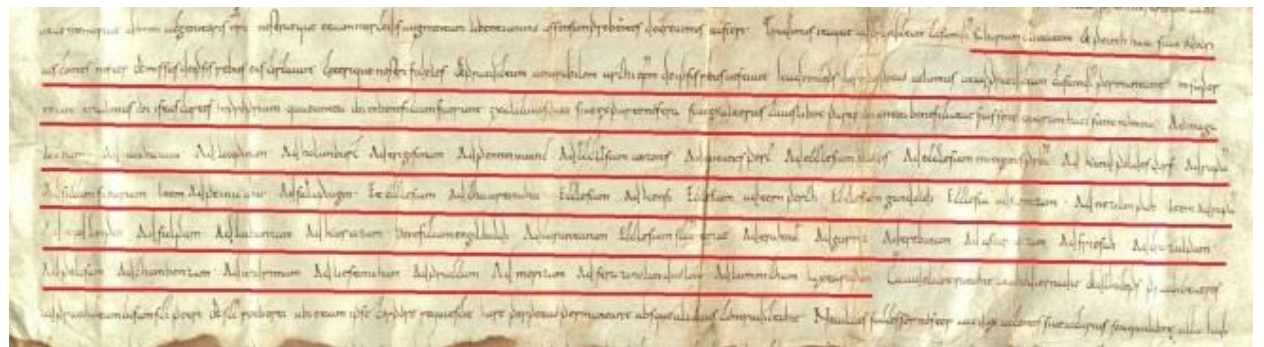
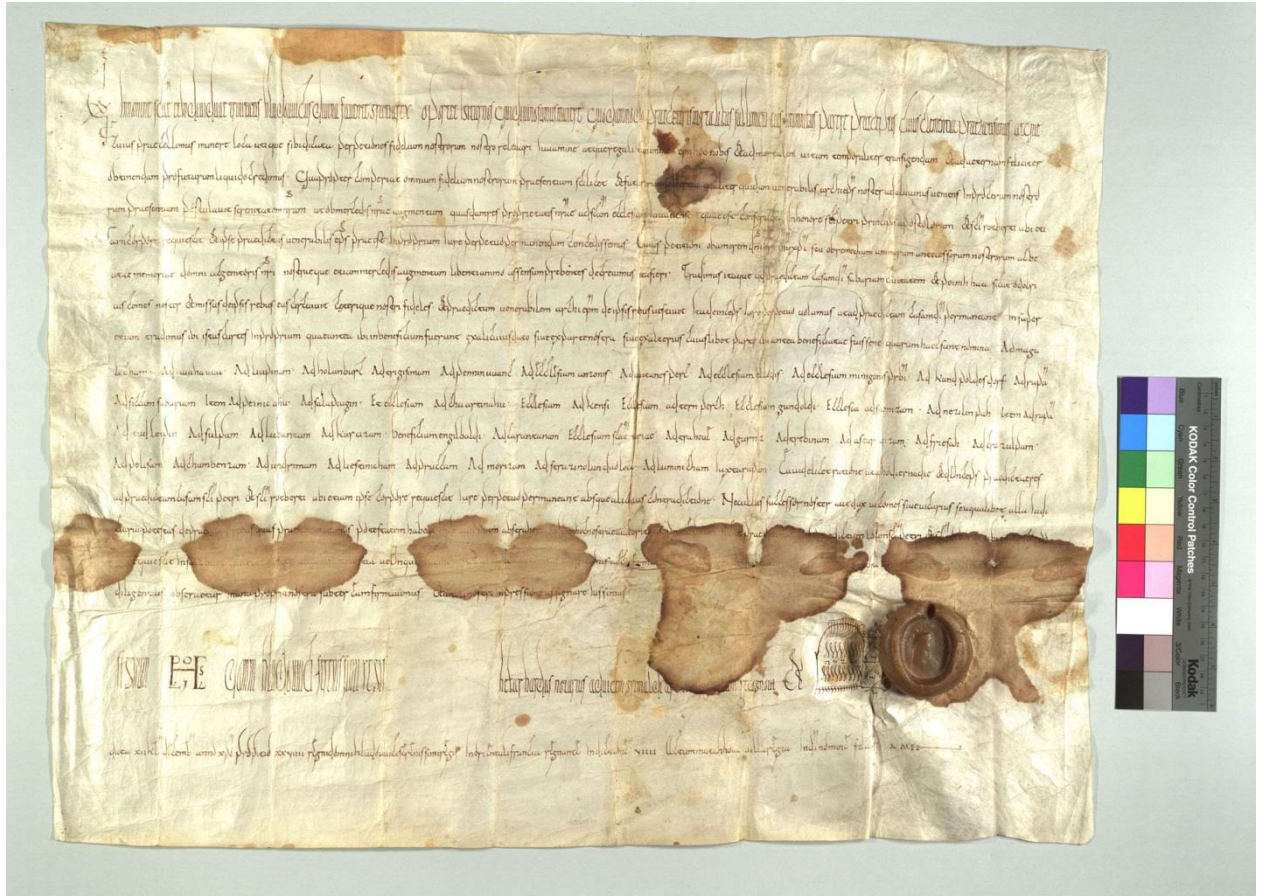
Додаток Д. 8

**Акт Людовіка II Німецького від 21 квітня 857 р. про підтвердження
імунітетних прав і повної юрисдикції Альтайхського монастиря
Св. Маврикія над всіма монастирськими землями з їхніми мешканцями,
зокрема слов'янами**



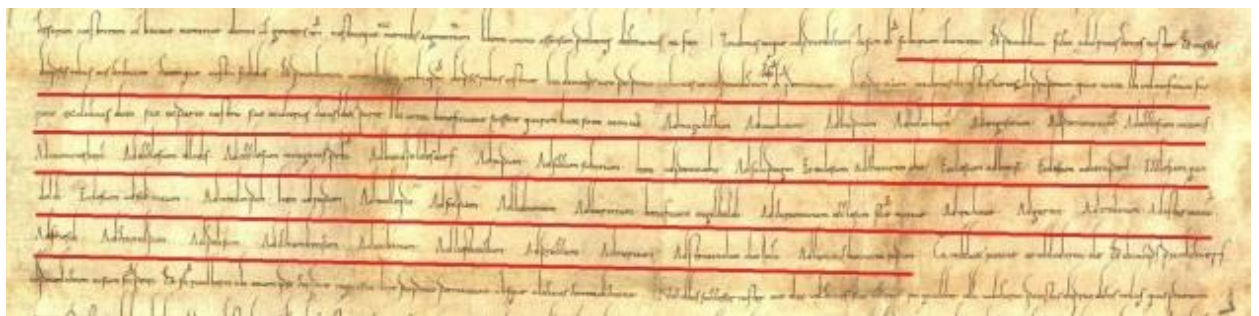
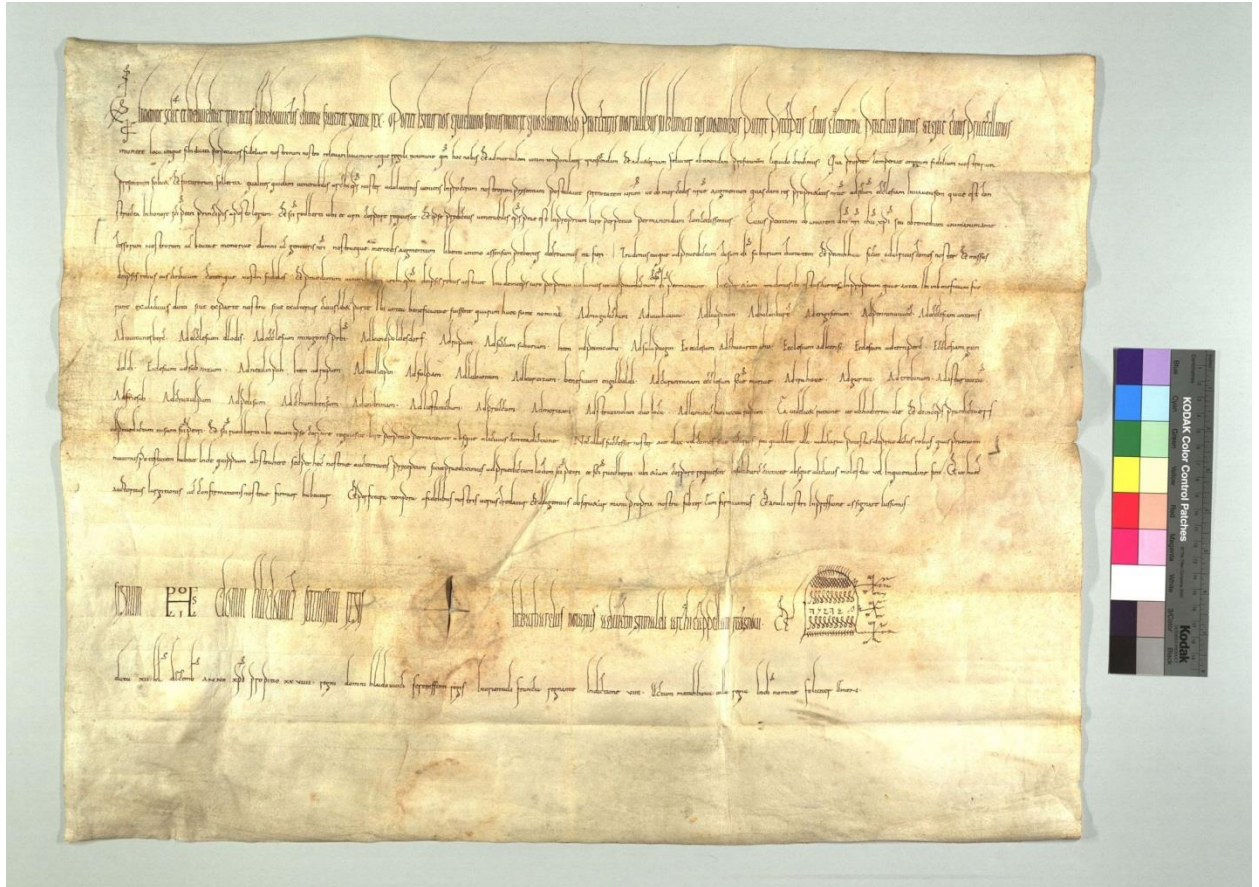
Джерело: [9].

Акт Людовіка II Німецького від 20 листопада 860 р. про надання архієпископству Зальцбурга численних володінь і храмів у Східній Марці, Паннонії та Картанії



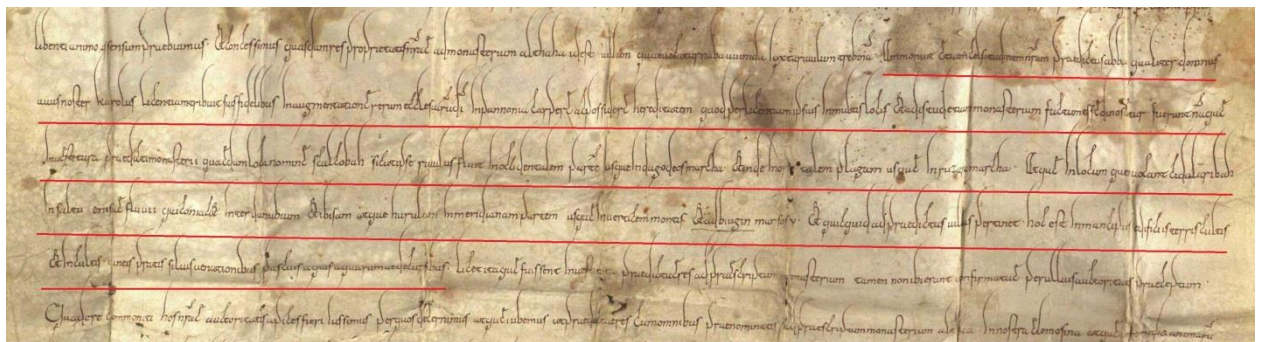
Джерело: [3; 6].

Копія (X ст.) акта Людовіка II Німецького від 20 листопада 860 р. про надання Зальцбурзькій дієцезії володінь у Східній марці, Паннонії та Карантанії



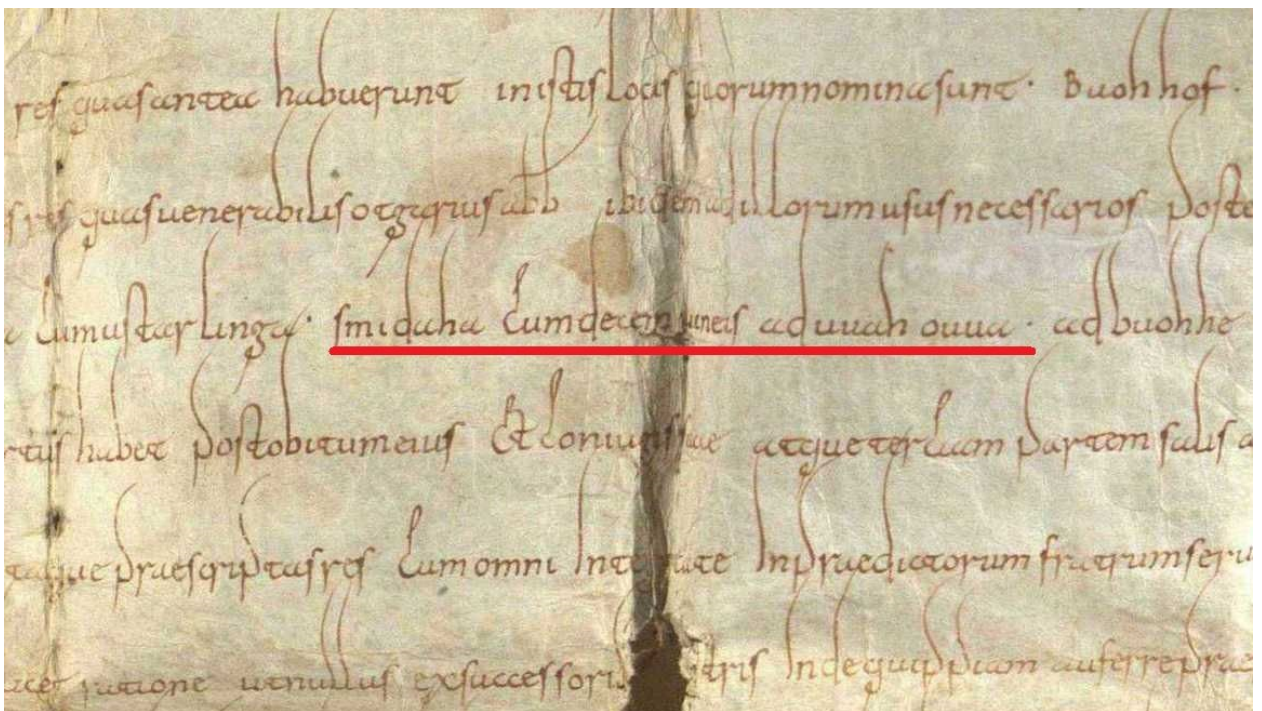
Джерело: [6].

Конфірмаційний акт Людовіка II Німецького від 16 червня 863 р. про надання Альтайхському монастирю земель у межиріччі Дунаю, Ібсу й Урля



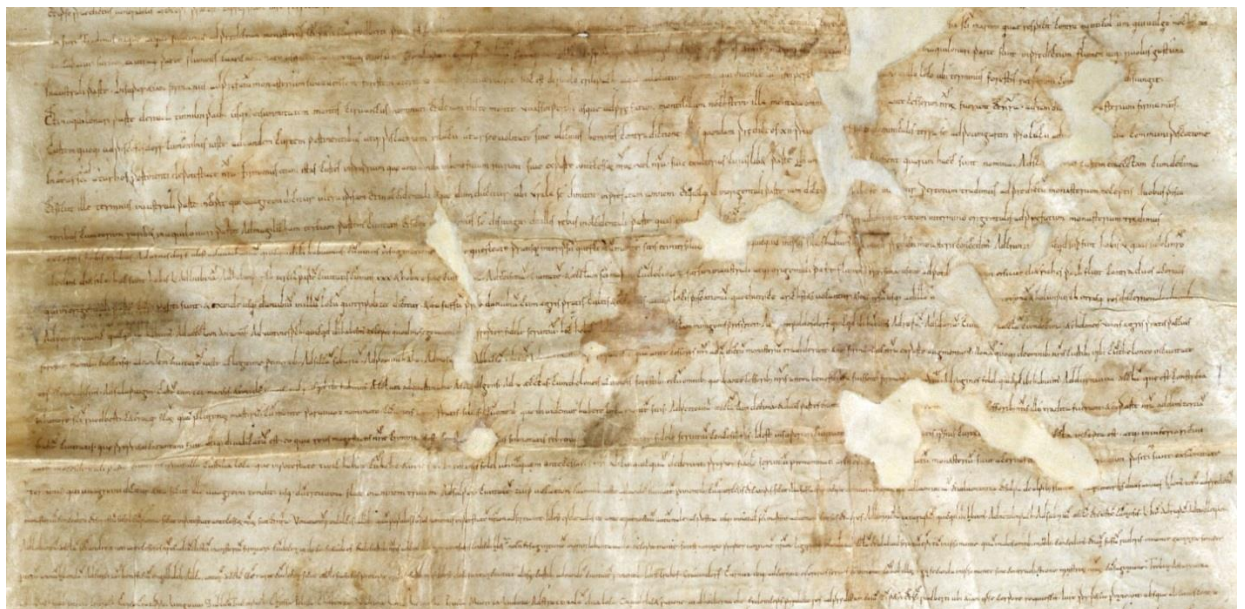
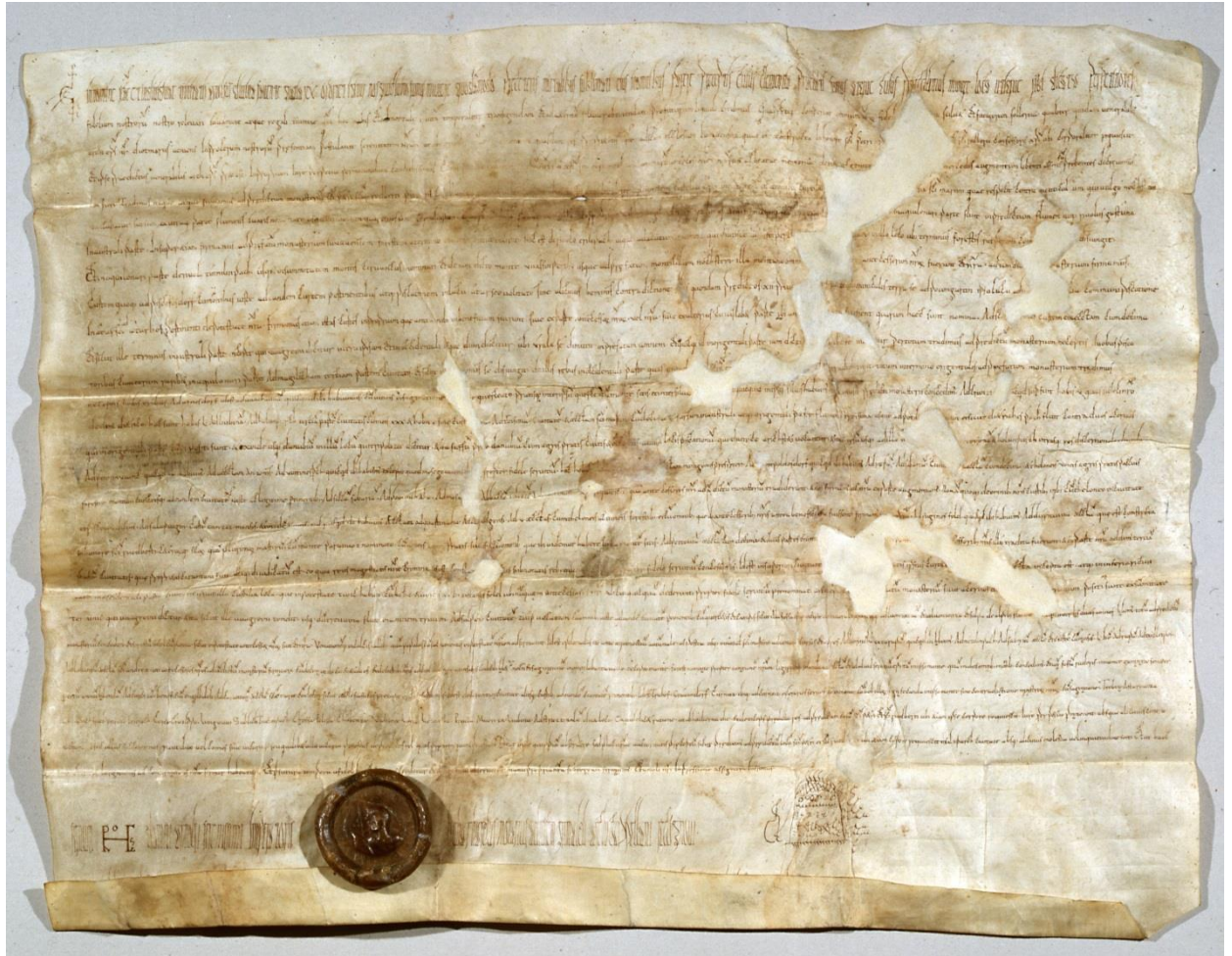
Джерело: [10].

Акт Людовіка II від 18 грудня 864 р. про підтвердження монастирських володінь Альтайхського монастиря Св. Маврикія, зокрема з десятима виноградниками у межах Вахау



Джерело: [11].

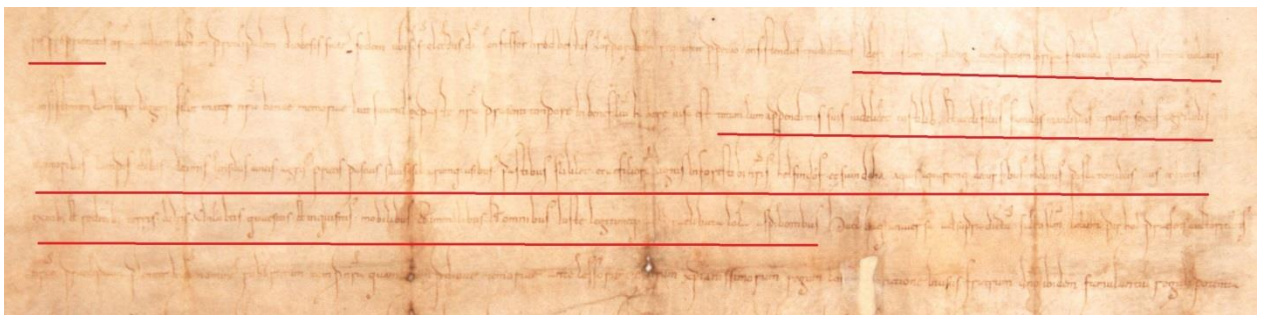
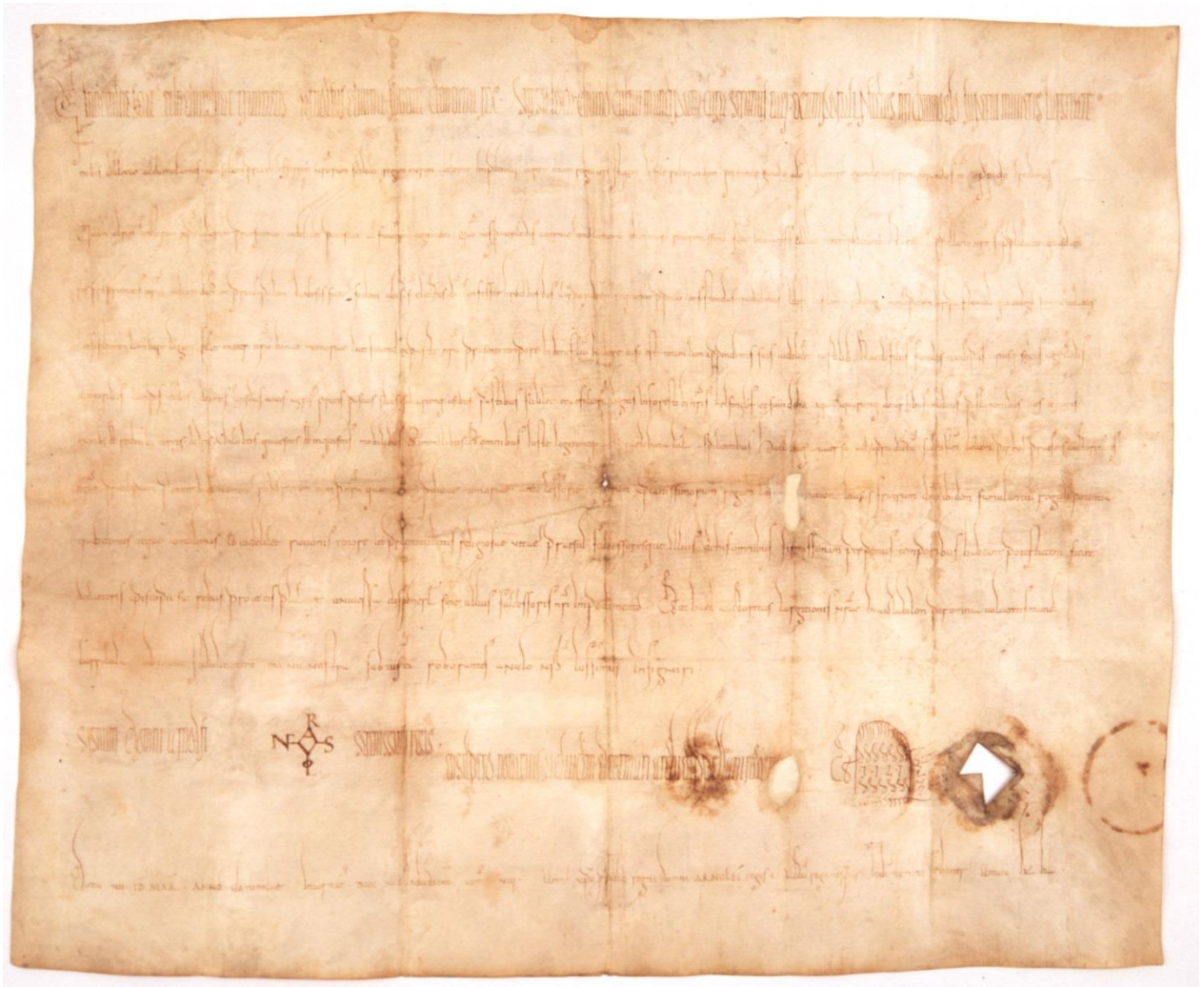
Фальсифікат акта короля Арнульфа від 20 листопада 885 р. про надання Зальцбурзькому архієпископству різних маєтностей у Східній марці, Західній Паннонії і Карантанії



Джерело: [4].

Додаток Д. 14

Акт короля Арнульфа від 9 березня 891 р. про дарування Зальцбурзькій дієцезії земель у Баварії



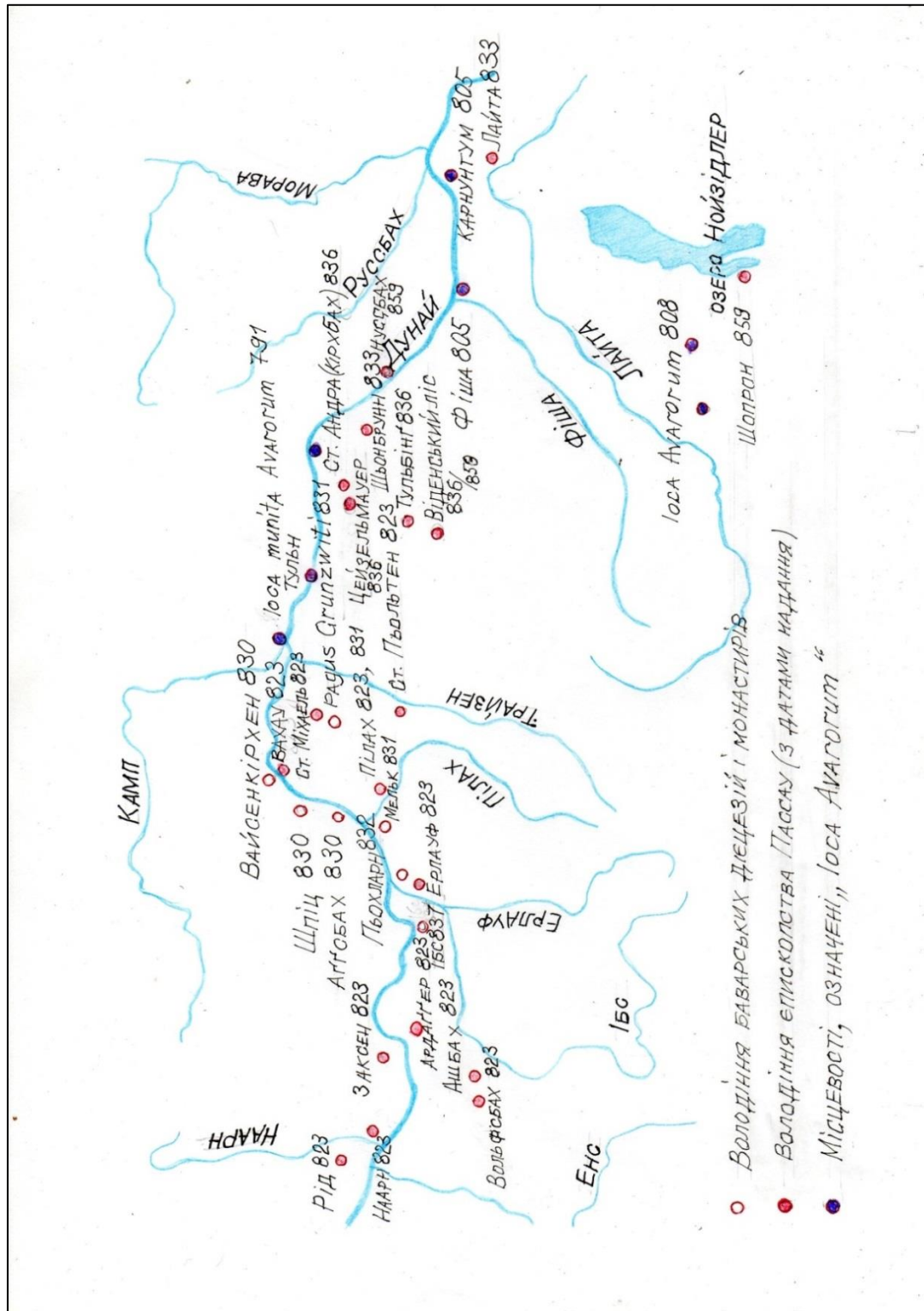
Джерело: [5].

Сцена хрещення з латинського теологічного рукопису початку IX ст.



Джерело: [785, s. 51; 789, s. 39].

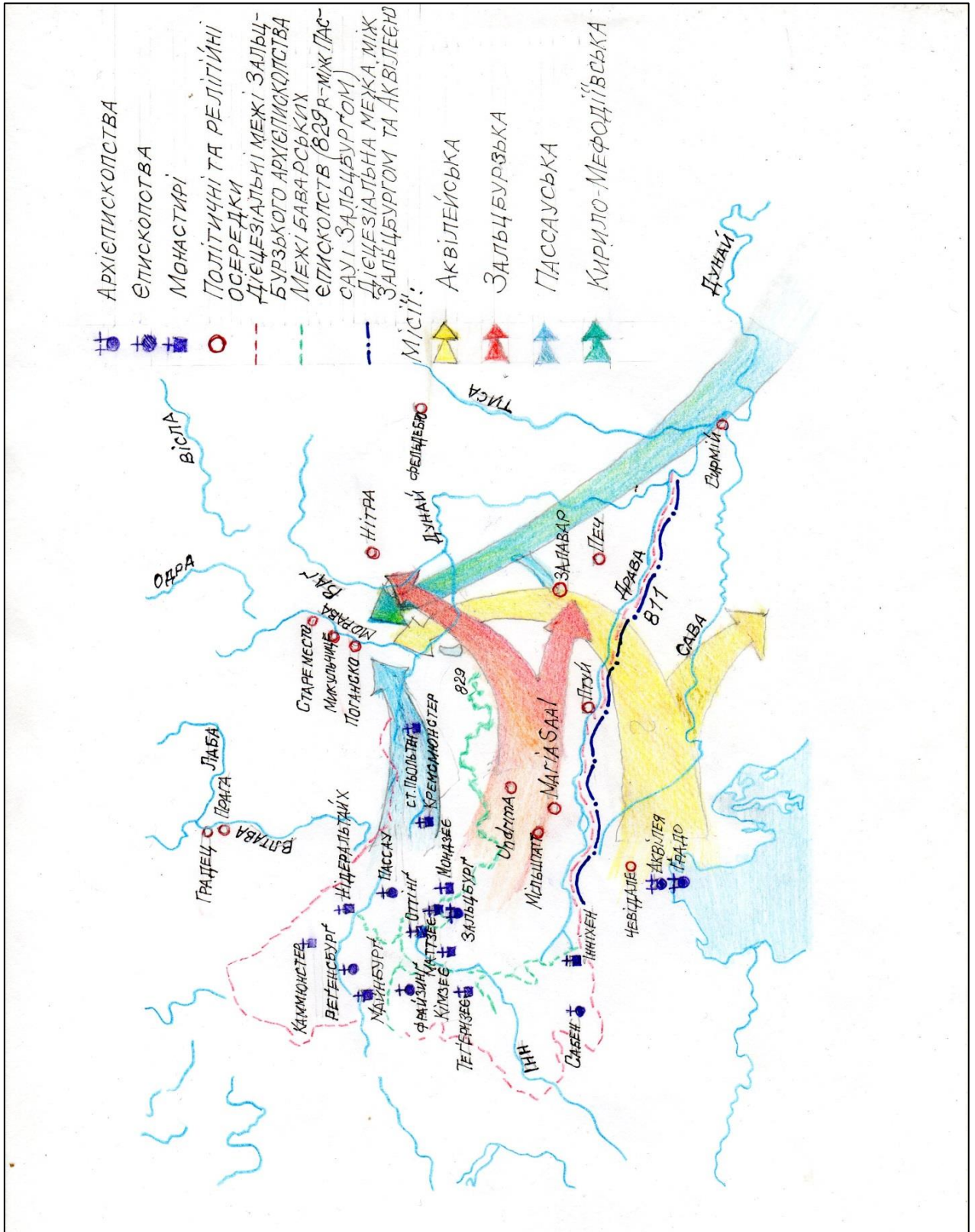
Транспортно-еклезіальна магістраль єпископства Пассау в системі
володінь інших баварських дієцезій і монастирів «in Avaria»
першої половини IX ст.



На основі карти Подунав'я кінця VIII–IX ст. Курта Мюгльбергера

Джерело: [785, s. 76; 789, s. 58].

Основні вектори місійних потоків і розмежування дієцезіальних і місіонерських теренів в межах Карантанії, Паннонії і Моравії в IX ст.

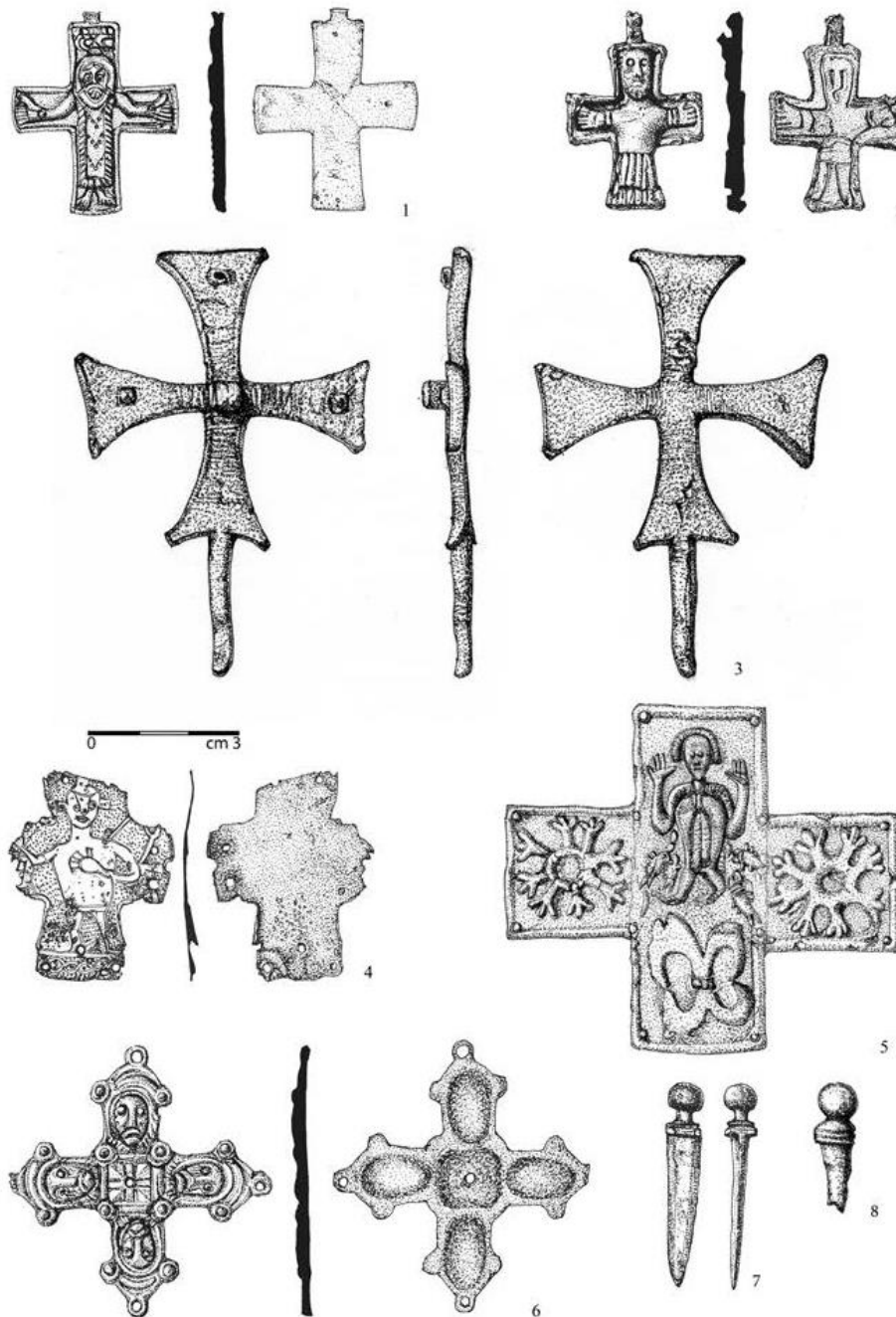


На основі карти К. Полека. Джерело: [699, s. 83].

Великоморавські культові предмети та ювелірні знахідки IX ст.

Додаток И. 1

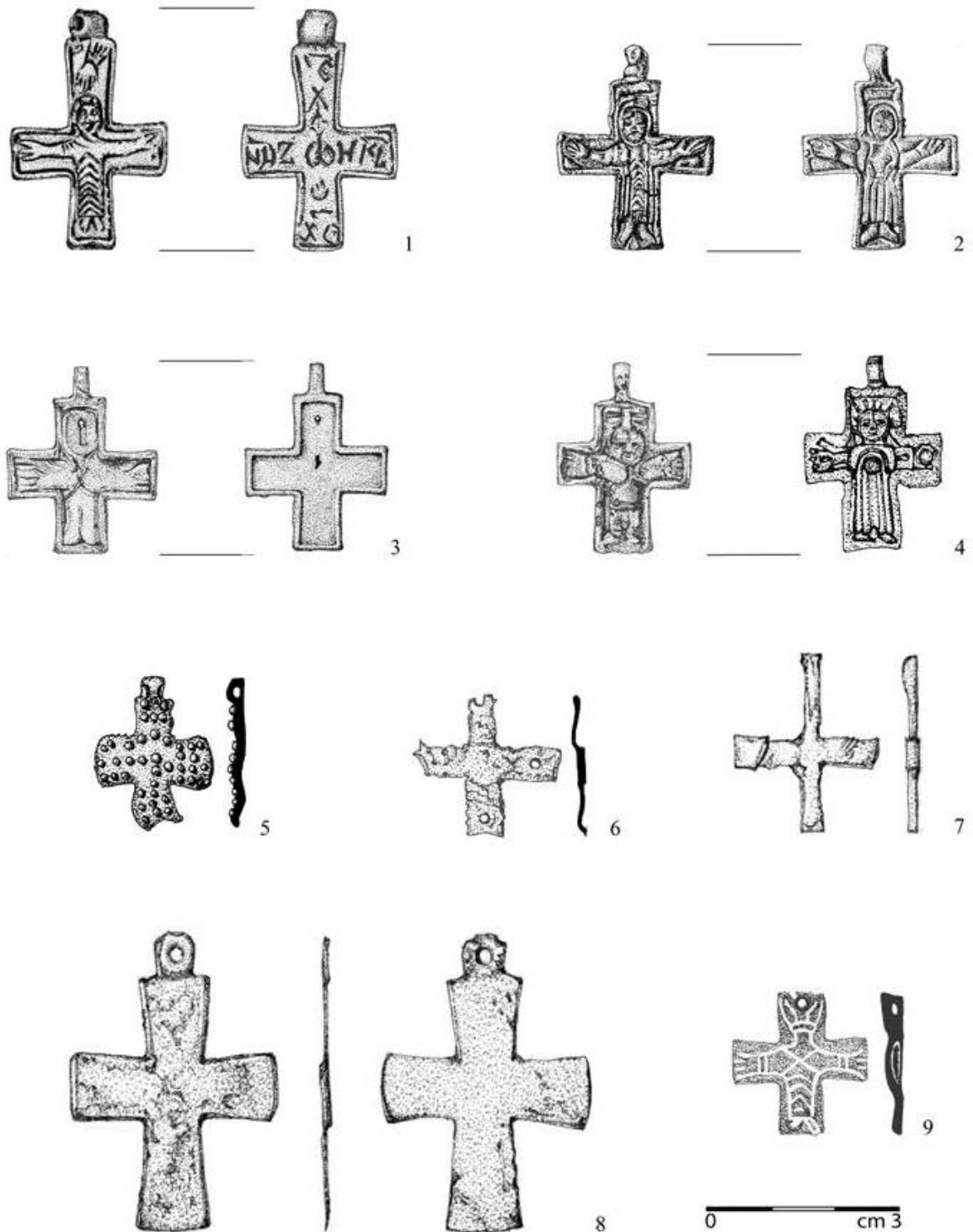
Знахідки моравських хрестів на теренах Микульчиць



1–2 – хрестики-підвіски; 3 – процесійний хрест; 4–6 – хрестовидне кріплення дерев'яних посудин; 7 – амулет, можливо, у формі мініатюрного меча; 8 – амулет з агломерації Угерське Градіште – Сади (рис. Людек Галушка, 1996).

Джерело: [579, р. 103].

Моравські натільні хрестики-підвіски IX ст.



1, 3, 4 – Угерське Градіште – Сади; 2 – Старе Мєсто – «На дворку»; 5, 6 – Старе Мєсто – «На валах»; 7 – Бржецлав – Погансько; 8 – Дольні Вєстонїце; 9 – Зем’янське Подградє (Словаччина).

Джерело: [579, s. 106].

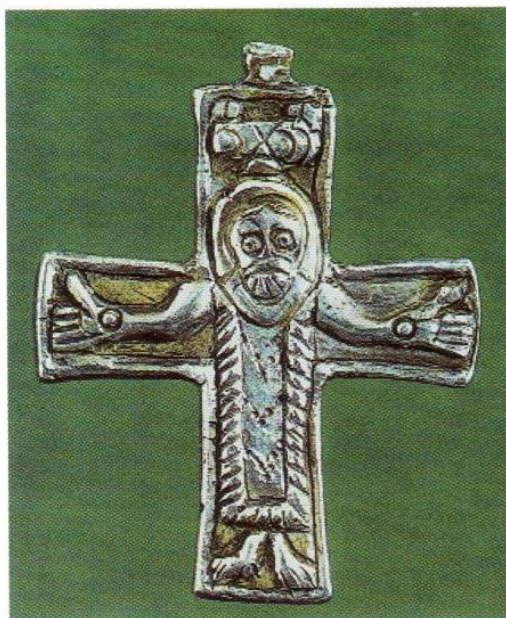
Знахідки великоморавських ювелірних виробів IX ст.



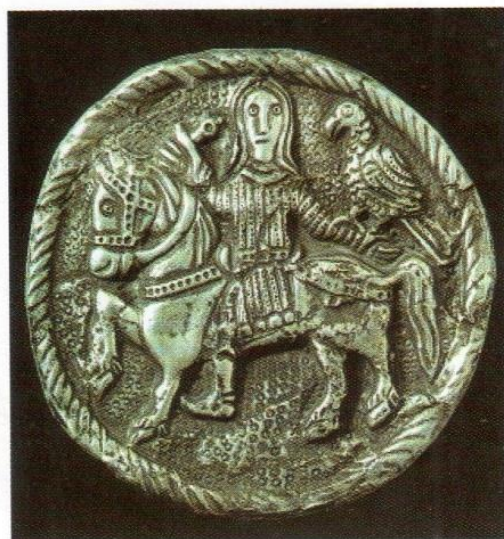
a



b



c



d

a – позолочене окуття паса із зображенням священника (Старе Место);
 b, d – окуття паса з Микульчиць; c – срібний хрестик із зображенням
 розп'ятого Христа з Микульчиць.

Джерело: [615].

Додаток И. 4

Позолочене окуття паса із зображенням священника під час обряду
адорації з виразним хрестом на торсі. Микульчице, храм №2,
поховання № 100, IX ст.



Джерело: [496, s. 59].

Бойна. Пластинка із зображенням Христа з крилами



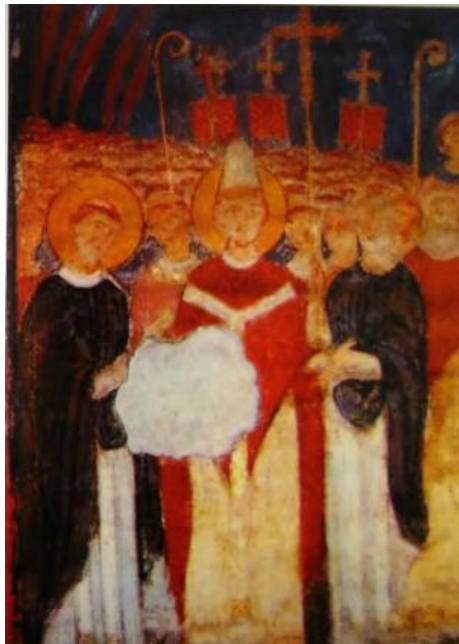
Джерело: [432, s. 24].

Частина фрески з підземелля Базиліки Св. Клементя у Римі XI ст. із зображенням Св. Кирила з Євангелієм



Джерело: [592, s. 121].

Константин і Мефодій під час літургії з папою Гонорієм II на фресці римської Базиліки Св. Климента



Джерело: [798, s. 113].

Додаток Л

Великоморавська сакральна архітектура IX ст.

Додаток Л. 1

Церква Св. Маргарити Антіохійської в Копчанах: вид з півночі.

Фото Л. Полачека 2008 р.



Микульчице «Вали», акрополь, східна частина церкви № 4
(під час верифікаційних робіт 2012 р.). Фото Л. Полачека



Джерело: [697, s. 123, 126].

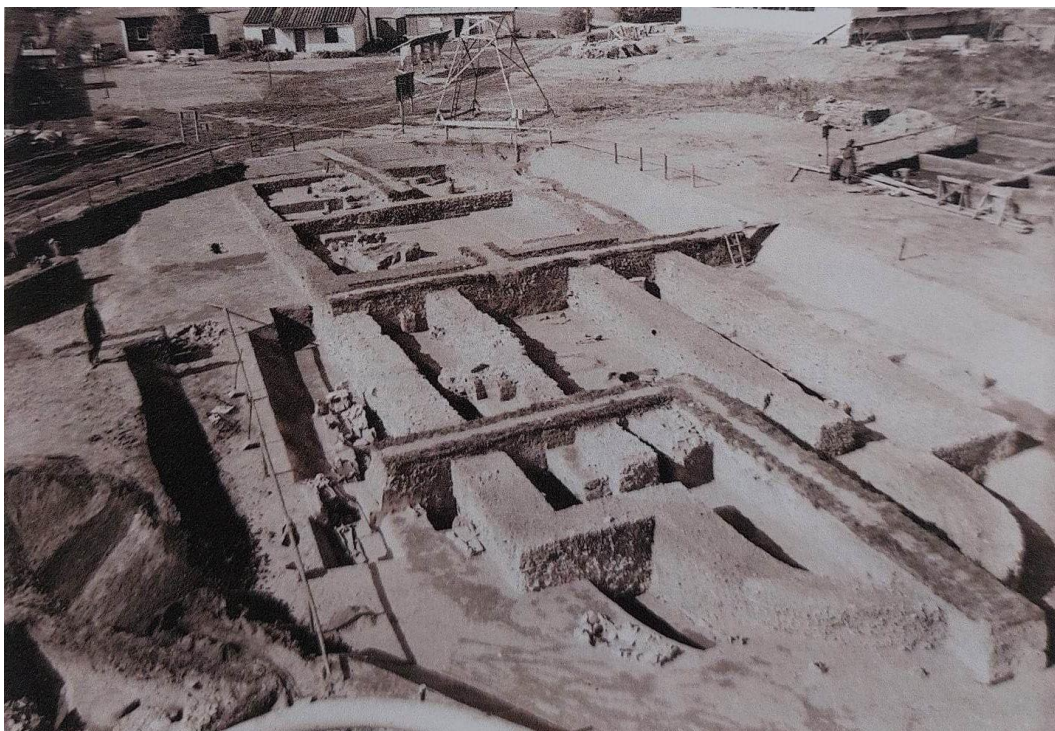
Микульчице «Вали», північна частина акрополя з палацом і церквами.

Фото Geo-cz.



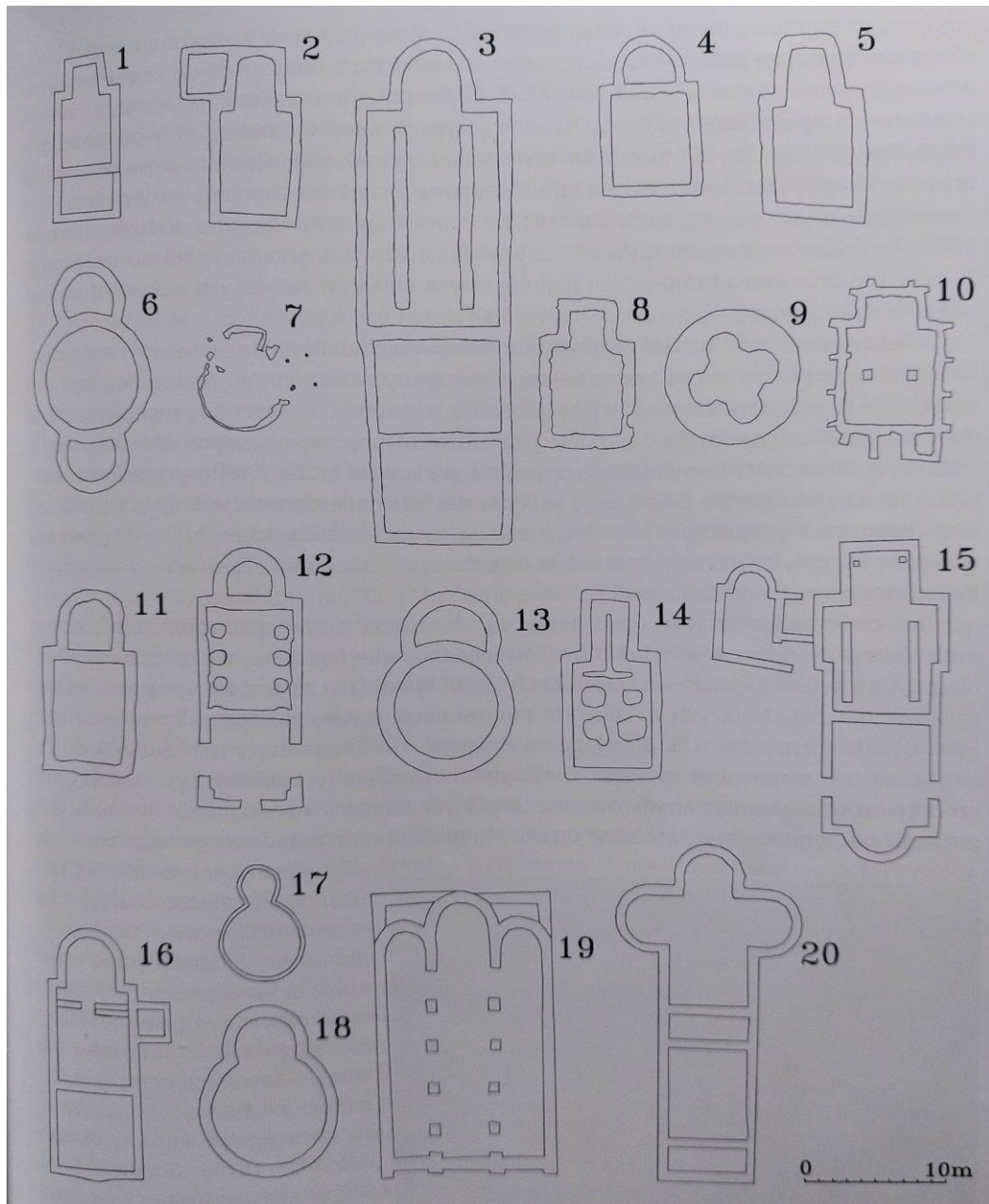
Микульчице «Вали». Розкопки тринефної базилики 1957 р.

Фото з Архіву Інституту археології Чехословацької академії наук, Брно



Джерело: [696, s. 143].

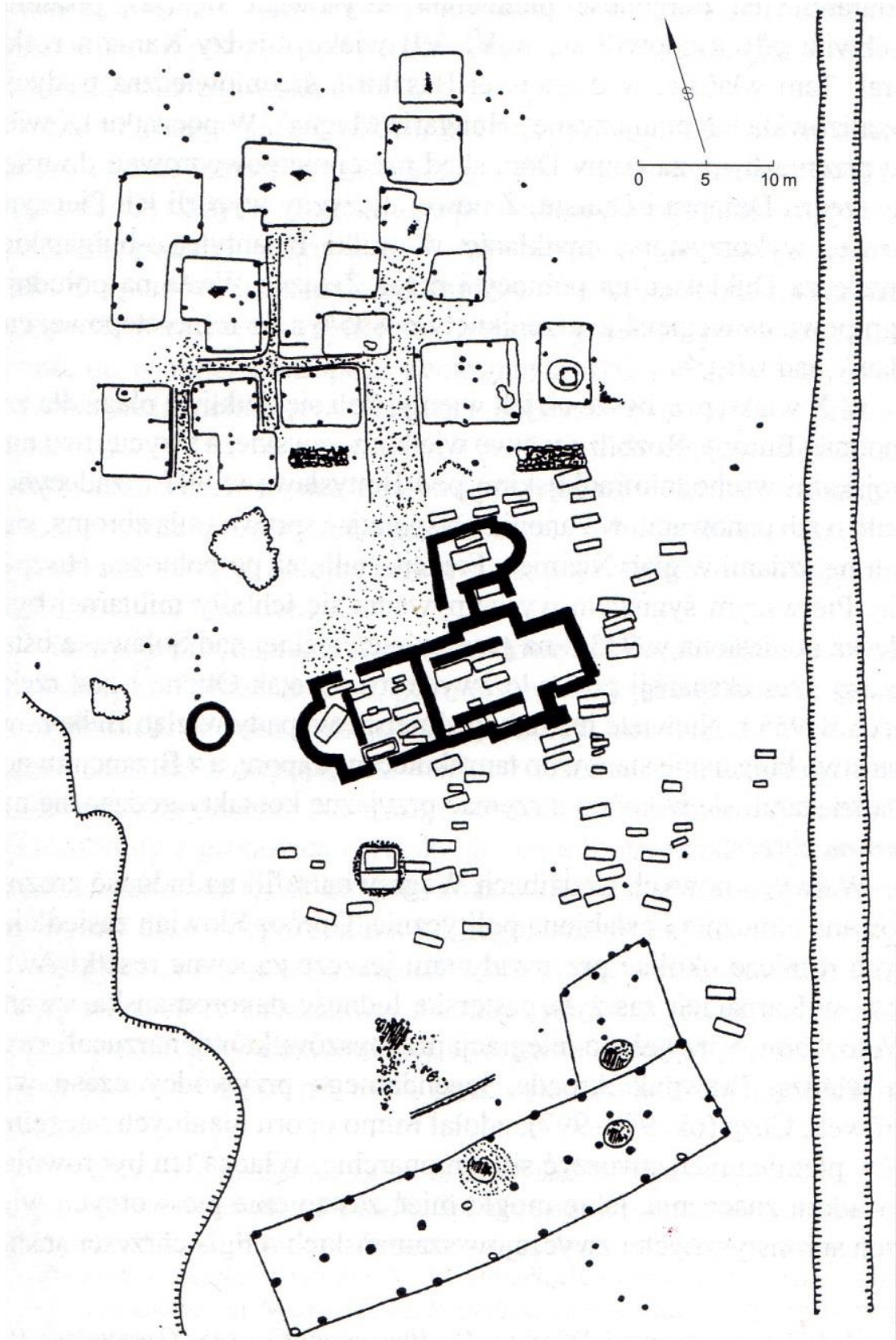
Архітектурні плани великоморавських храмів IX ст.



1 – церква Св. Маргарити в Копчанах; 2–10 – храми № 2–10 в Микульчицях;
 11 – Старе Место «На Валах»; 12 – Старе Место «Шпитальки»; 13 – Старе
 Место «В Селищі»; 14 – Модра біля Велеграда; 15 – Угерське Градіште –
 Сади; 16–17 – Бржецлав Погансько, храми № 1, 2; 18 – Дуцове;
 19 – Братислава; 20 – Девін. Опрацювання: 1 – П. Бакса; 2 – Й. Влаха,
 О. Марка (1959–1962 рр.); 11–15 – В. Грубого; 16–17 – Б. Достала та
 Й. Махачка; 18–20 – Т. Стефановічової. Рис. О. Марєка і П. Чапа.

Джерело: [697, s. 125].

Можлива резиденція архієпископа Мефодія в Садах поблизу
Угерського Градіште (Моравія)



Джерело: [615, s. 307].

Додаток Л. 5

Угерське Градіште – Сади, модель архієпископського храму
«На Шпитальках». У стіні пресвітерія позначений підмурівок
гіпотетичної Мефодієвої могили. Опрац. М'Plan

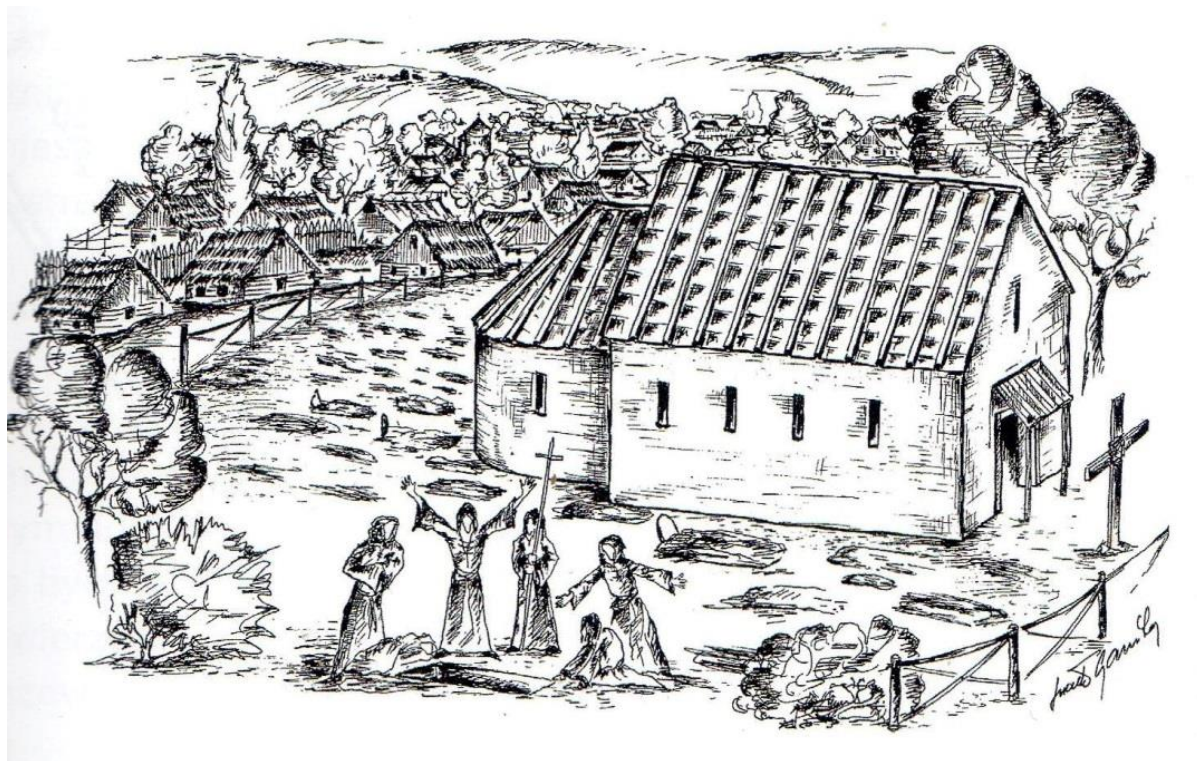


Модра біля Велеграда, макет церкви. Опрац. М'Plan

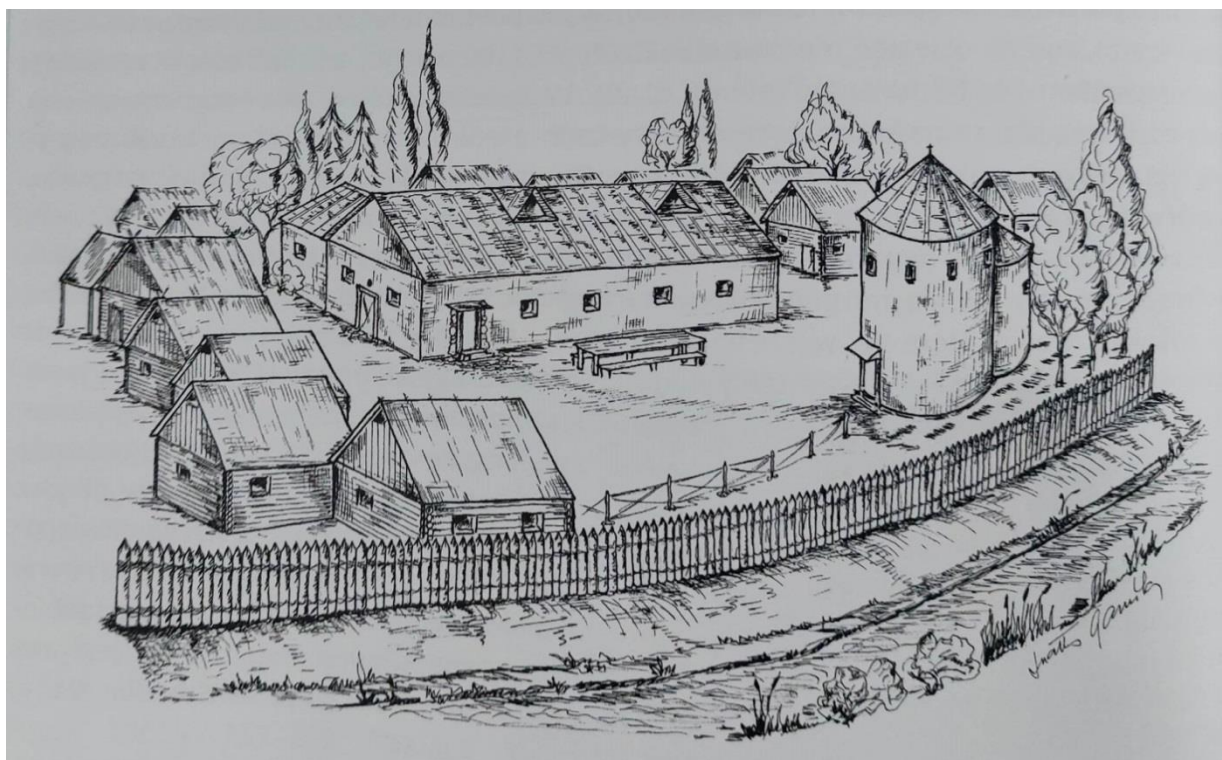


Джерело: [430, s. 204; 495, p. 75–76; 497, s. 154].

Старе Мєсто «На Валах», реконструкція храму та його околиць на початку другої половини IX ст. Рис. Людек Галушка



Реконструкція: Старе Мєсто «На Поселенні» з ротондою Св. Архангела Михаїла, центр Велеграда у другій половині IX ст. Рис. Людек Галушка



Джерело: [497, s. 155–156].

Додаток Л. 7

Погансько під Бржецлавом, археологічні дослідження храму № 1 у межах двору вельможі. Фото з Архіву Інституту археології і музеології Філософського факультету Університету Масарика у Брно



Погансько під Бржецлавом, храм-ротонда № 2.

Фото з Архіву Інституту археології і музеології Філософського факультету Університету Масарика у Брно



Джерело: [634, s. 164, 166].

Підмурівок ротонди в Дуцове – Костолец. Фото А. Т. Рутткая (1970 р.)



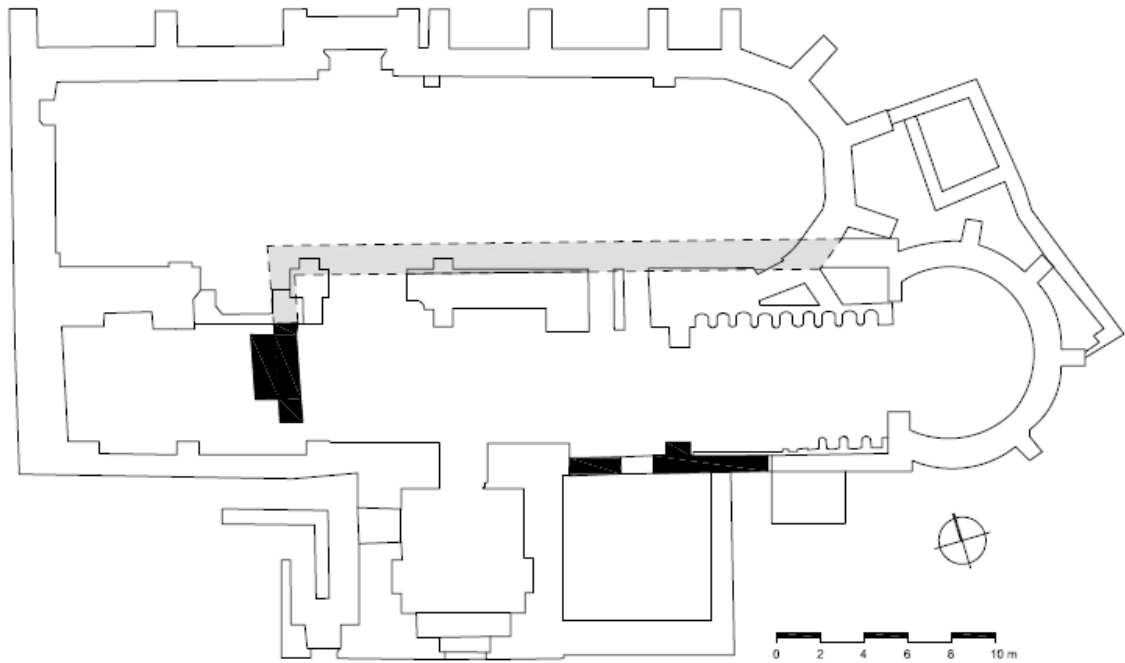
Модель городища Дуцове – Костолец, центральна частина. Фото з Архіву
Інституту археології Словацької Академії наук



Джерело: [726, s. 250–251].

**План ранньосередньовічного Нітранського собору із зазначенням
найдавніших виявлених частин.**

Автори: Роберт Ерделі, Барбора Вахова, Петр Беднар



**Кам'яні фрагменти відбудови Нітранської церкви другої половини IX та
XI ст. Фото: Владимир Плеканец**



Джерело: [431, s. 20–21].

Додаток Л. 10

Сучасний вигляд фундаментів тринефної великоморавської церкви у Братиславі. Фото Т. Тесажової (Архів Інституту археології Академії наук Чеської Республіки, Брно)



Сучасний вигляд фундаментів великоморавського храму у Девіні. Фото Т. Тесажової (Архів Інституту археології Академії наук Чеської Республіки, Брно)



Джерело: [759, s. 260].

Додаток Л. 11

Вид згори на Залавар (Мозабург) із церквою Св. Адріана. Історична Паннонія. Фото: Угорський національний музей (Будапешт, Угорщина)



**Фрагменти гончарного посуду з глаголичними літерами (Залавар).
Фото: Угорський національний музей (Будапешт, Угорщина)**



Джерело: [778, s. 263, 265].

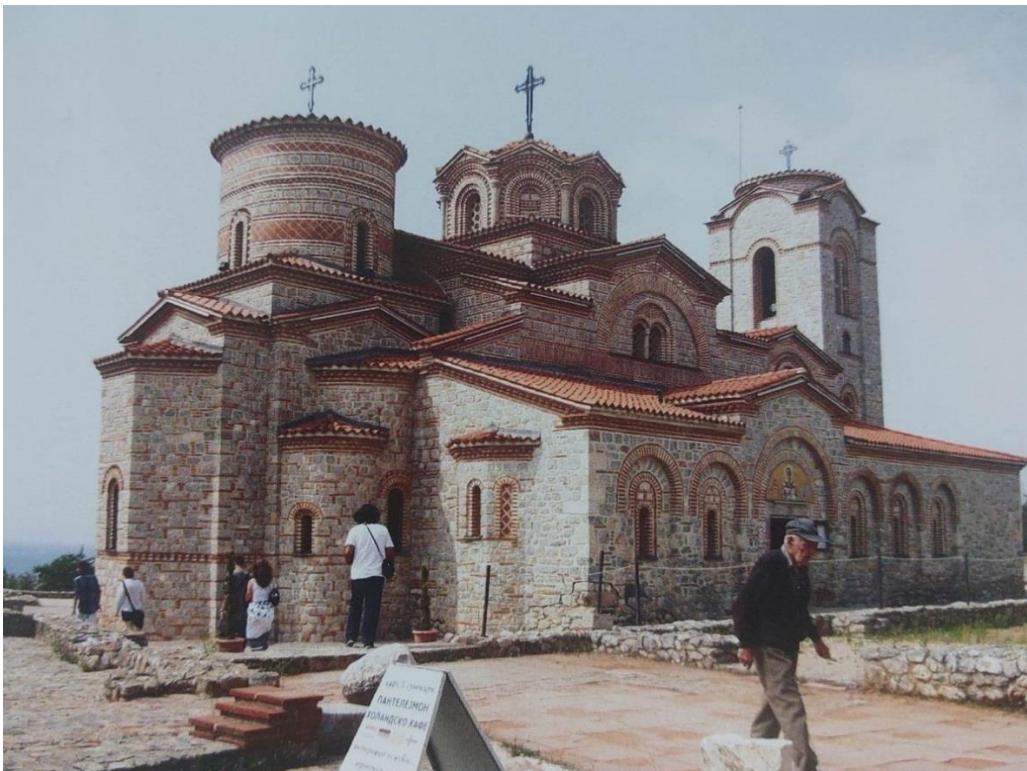
Додаток П

Осередки кирило-мефодіївської традиції в історичній Болгарії IX–X ст.

Додаток П. 1

Церква монастиря Св. Клементя і Пантелеймона.

Фото Кирила Марінова та Зофії Бжозовської

*Джерело: [439; 621].*

Монастир Св. Наума в Охридї. Фото: М. Сковронек**Успіння Св. Наума. Фреска у монастирі Св. Наума в Охридї.****Фото: М. Сковронек***Джерело: [621].*

Хорватський володар. Оздаба хрещальниці зі Спліта XI ст.

Джерело: [785, s. 132; 789, s. 95].

Таблиця, знайдена на хорватському острові Крк, з найдавнішою глаголичною інскрипцією XI ст. (з архіву видавництва «Білий крук»)



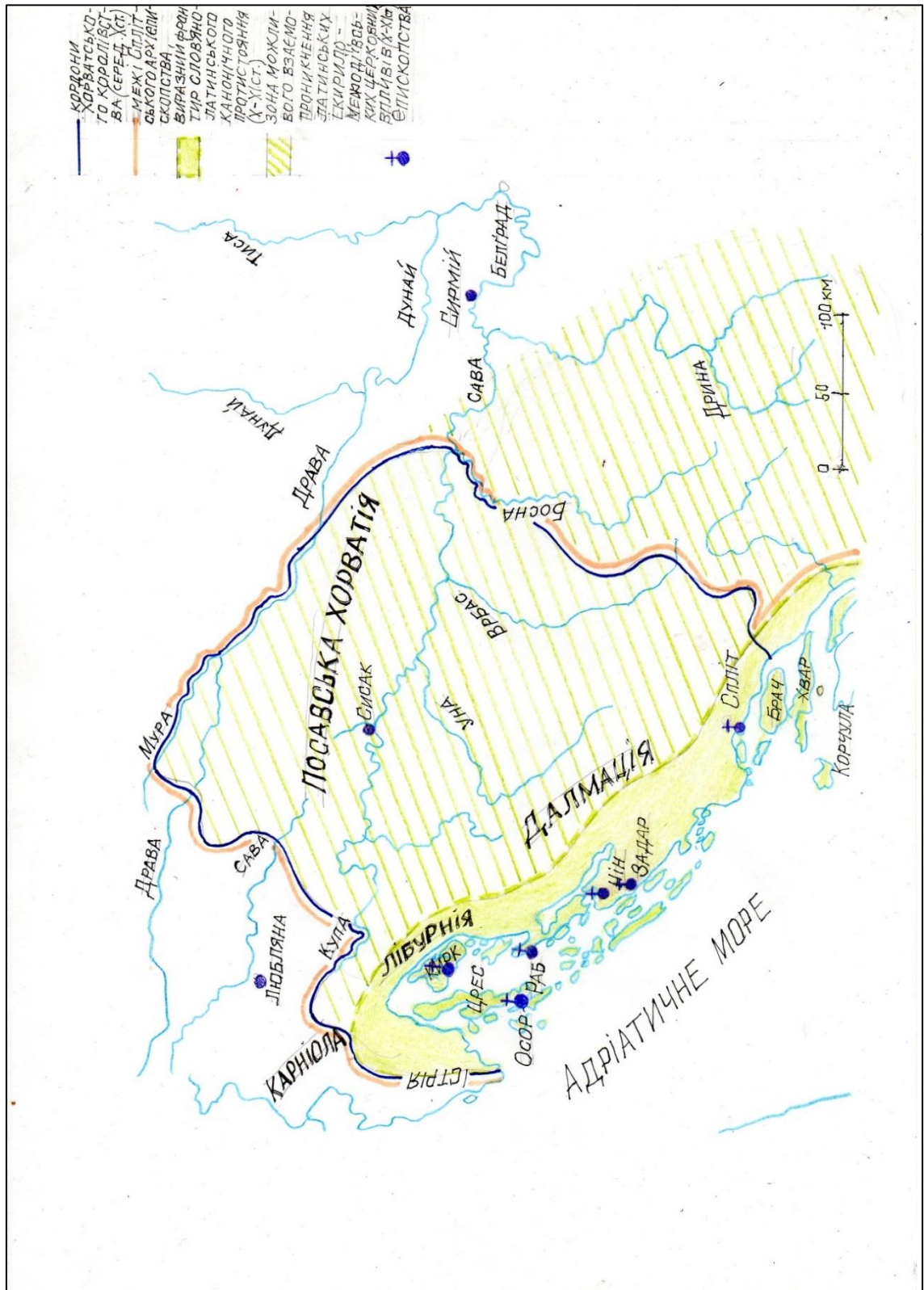
Джерело: [675, s. 33].

Таблиця з глаголичною інскрипцією з острова Крк. Державна бібліотека Берліна (Німеччина). Фото Мирослава Волощука (12 грудня 2019 р.)



Хорватський фронтір слов'яно-латинської міжбрядової конфронтації

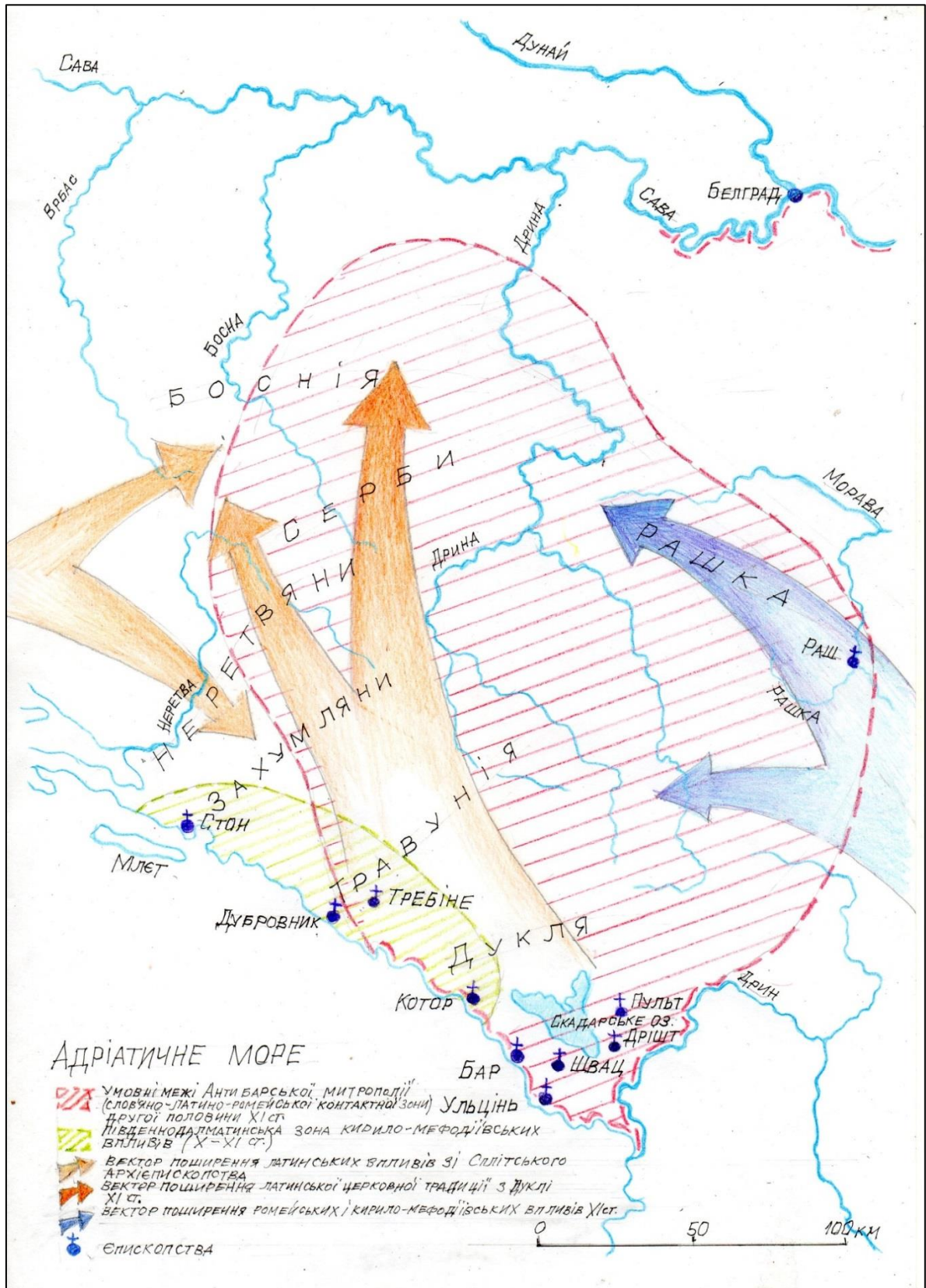
X–XI ст.



На основі карт Далмації і Посавської Хорватії IX–X ст. Г. Ловм'яньського.

Джерело: [632, s. 269; 785, s. 135; 789, s. 97].

Антибарська церковна митрополія і слов'яно-латино-ромейська
фронтирна зона Х–ХІ ст.



На основі карти Сербії ІХ ст. Джерело: [632, s. 273].

Давньобогемський церковно-політичний простір і сакральна архітектура

X–XI ст.

Культові предмети та знахідки з християнською символікою Богемії X ст.



1–2 – застібки; 3–7 – хрестики; 8 – енколпійон; 9 – кістяна оббивка. Прага–Градчани (1, 2); Літомежіце, поховання (3); Почапли–Бозень (4); Лібіце, поховання 159 (5); Желенки, незбережений (6); Будеч, поховання 71 (7), передмістя (9); Коуржим (8). Рис.: Ї. Слама, М. Запотоцький, Д. Стольц,

Р. Турек, М. Шолле, А. Бартошкова.

Джерело: [424, s. 152].

Леви Градец. Сучасний вид згори. З Архіву Інституту археології Академії наук Чеської Республіки. Фото: М. Гойда.



Найдавніша збережена ранньосередньовічна фаза храму Св. Клементя (Леви Градец, Богемія). Розкопки Івана Борковського (1940 р.)



Джерело: [780, s. 283, 285].

Додаток Ф. 3

Городище Будеч з півдня (з ротондою Св. Петра й Павла у південно-західній частині акрополя). Сучасний вид згори. Фото: М. Гойда



Будеч. Ротонда Св. Петра й Павла (з південного заходу)



Джерело: [413, s. 273–274].

Додаток Ф. 4

Історичний центр богемського городища Стара Болеслав.

Фото з Архіву Інституту археологічної спадщини Центральної Богемії



Стара Болеслав. Базиліка Св. Вацлава, що включає кладку первинної церкви, заснованої князем Бржечиславом близько 1040 р. (можливо, на місці храму Св. Козьми й Даміана). Фото Зузани Качерової



Джерело: [426, s. 287, 289].

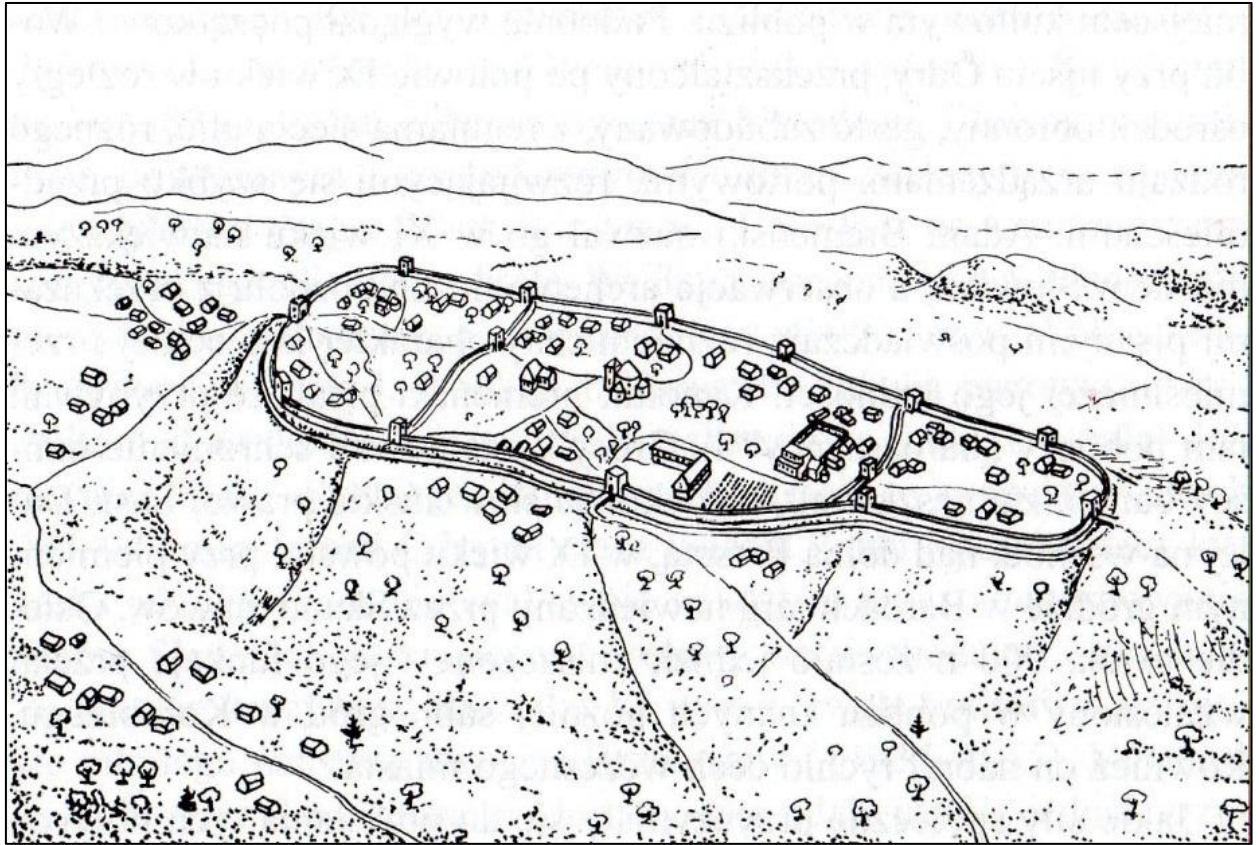
Додаток Ф. 5

Празький град. Храм Пресвятої Діви Марії з гробницею князя Спитігнева та його дружини. Документальні матеріали з розкопок І. Борковського (Архів Інституту археології Академії наук Чеської Республіки, Прага)



Джерело: [493, s. 269].

Празький град наприкінці X ст.



Джерело: [615, s. 317].

Реконструкція Сазавського монастиря в часи абата Дітхарда (1097–1133)



Джерело: [754, s. 11; 755, s. 136].

Сазавський монастир XI ст. Сучасний вид



Джерело: [263; 850, с. 712].

Фундамент тетраконічного храму у північній частині Сазавського монастиря. У 1070 р. споруда була присвячена Святому Хресту.

Фото П. Соммера



Джерело: [754].

Святий Прокоп, засновник Сазавського абатства

Додаток Х. 1

Святі Прокоп Сазавський і Войцех (Адальберт). Образ середини XIV ст.

З колекції Метрополітен-музею мистецтв у Нью-Йорку

*Джерело: [675, s. 129].*

Додаток Х. 2

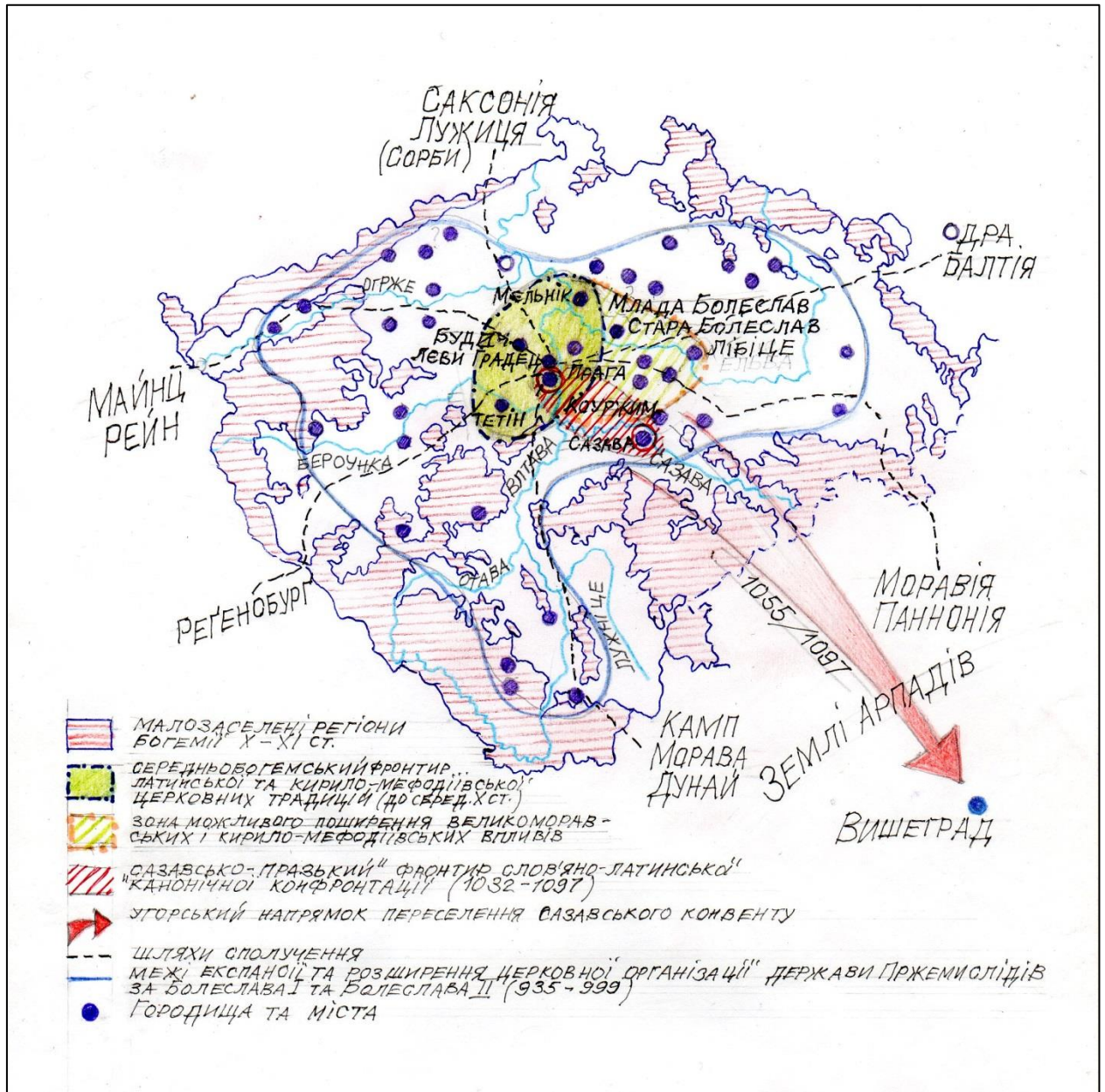
Liber depictus середини XIV ст. Зображення смерті і поховання сазавського абата Прокопа монахами-бенедиктинцями



Джерело: [755, s. 160].

Додаток Ц

Фронтрна зона латинської та кирило-мефодіївської традицій в структурі
церковної та політичної організації держави Пржемислідів
наприкінці IX–XI ст.



На основі карти богемських городищ і доріг І. Слами та І. Ваври.

Джерело: [785, s. 80; 789, s. 61].

Прохор і Прокульф у Каталогах краківських єпископів

Додаток Ш. 1

Каталоги краківських єпископів зі згадкою імен Прохора і Прокульфа.

Редакція I краківська. *Archiwum Kapituły Krakowskiej w Krakowie, rkps 71,*

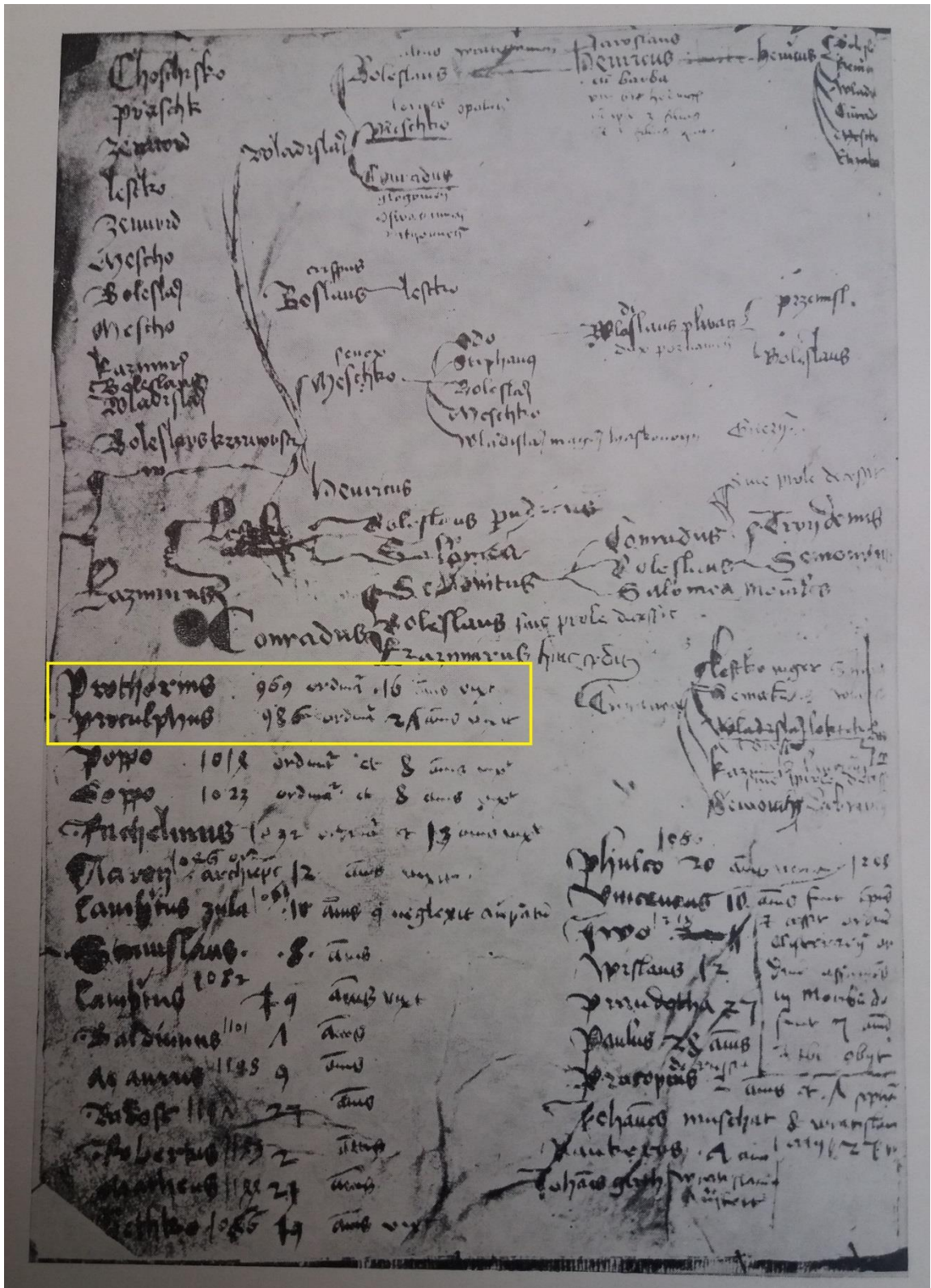
K. 120



Джерело: [101].

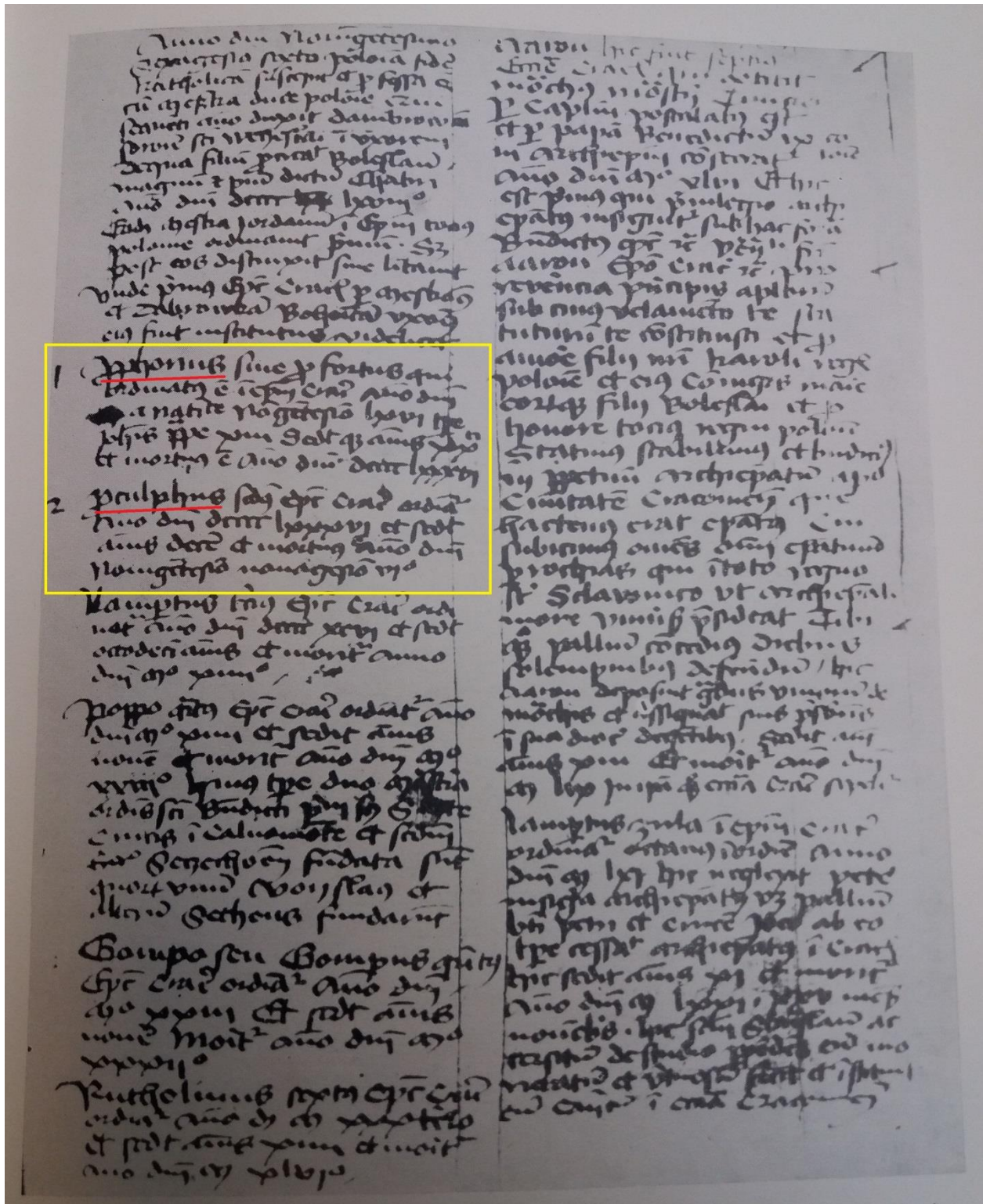
Додаток Ш. 2

Каталоги краківських єпископів зі згадкою імен Прохора і Прокульфа.
Редакція П Яна з Домбрувки. *Biblioteka Narodowa w Warszawie, rkps 3002, karta ochronna.*



Джерело: [101].

Каталоги краківських єпископів зі згадкою імен Прохора і Прокульфа.
 Редакція III. *Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu,*
 sygn. 2362

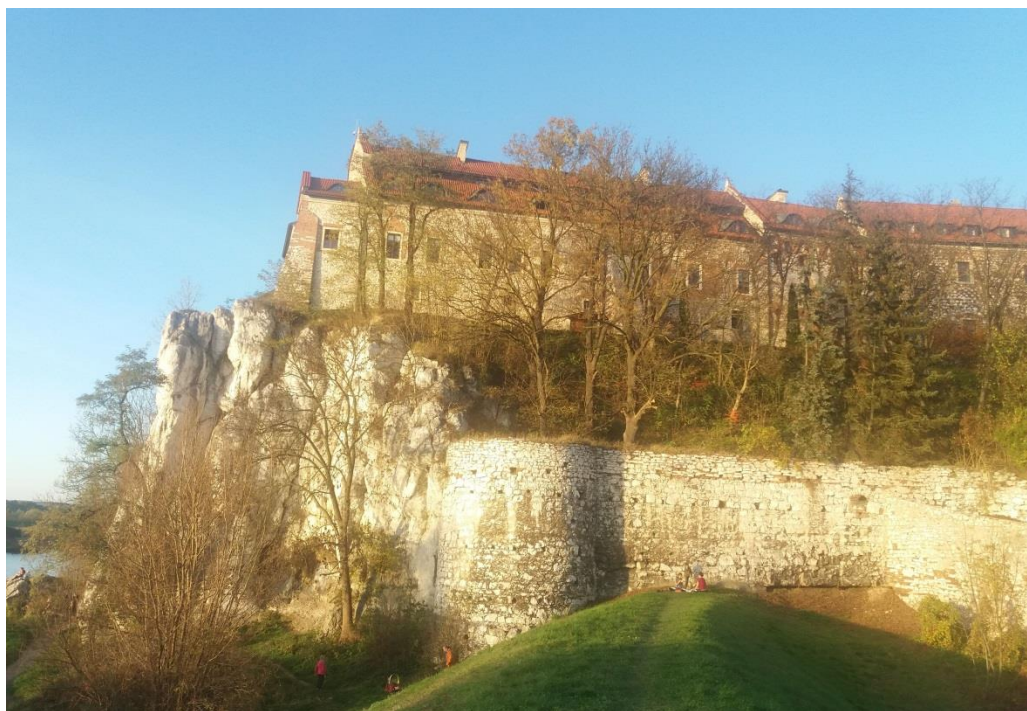
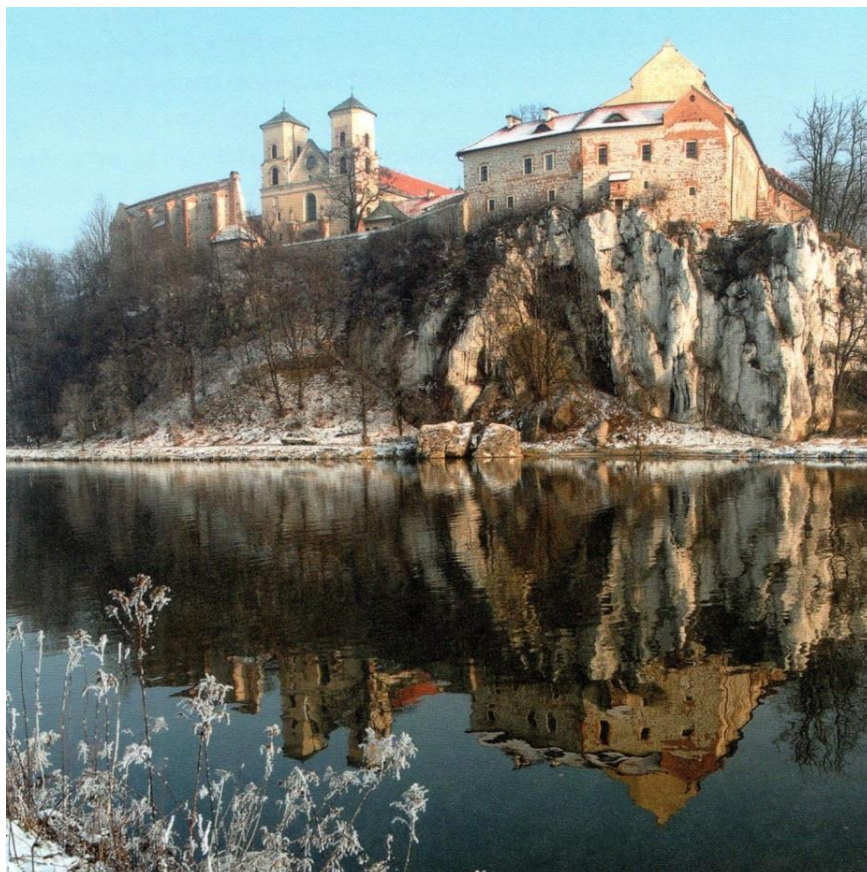


Джерело: [101].

Ordo Romanus. Мініатюра із зображенням вручення лотаринзькою (швабською) герцогинею Матильдою літургійної книги польському королю Мешкові II



Джерело: [266, с. 519; 605, s. 101].

Тинецьке бенедиктинське абатство XI ст. (Краків, Польща)**Фото Остапа Кардаша (20 жовтня 2019 р.)****Абатство у Тинці. Монастирський комплекс. Фото Адама Буяка***Джерело: [675, s. 225].*

Додаток Я

Русько-польський етнополітичний та конфесійний фронтир Х–ХІ ст.

Додаток Я. 1

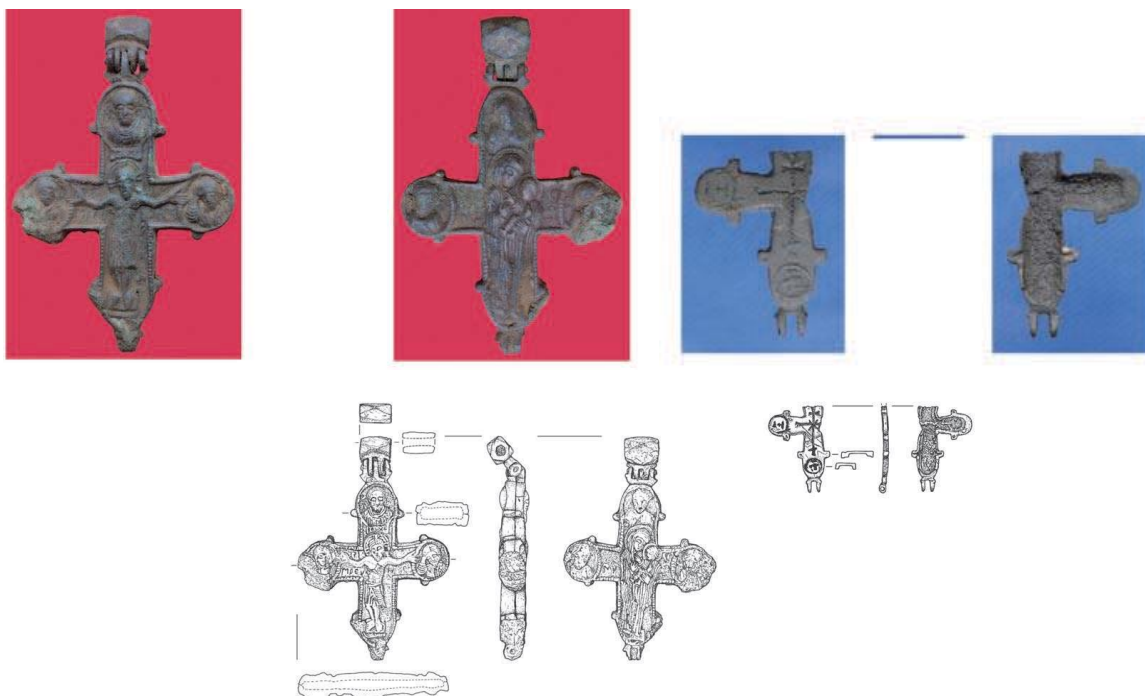
Виявлена у Чермно олив'яна печатка вишгородського і володимирського князя Ярополка-Петра Ізяславовича із зображенням Св. Петра на одній стороні та Свв. Бориса й Гліба – на іншій



Джерело: [667, s. 253].

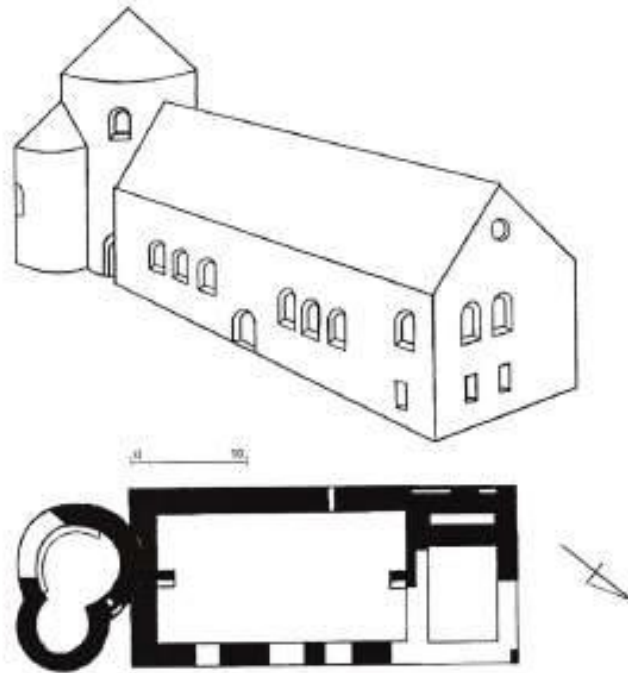
Вибрані девоціоналії (натільні хрестики) з Чермно ХІІ–ХІІІ ст.

Фото: М. Волошин, рис. Й. Ожуг



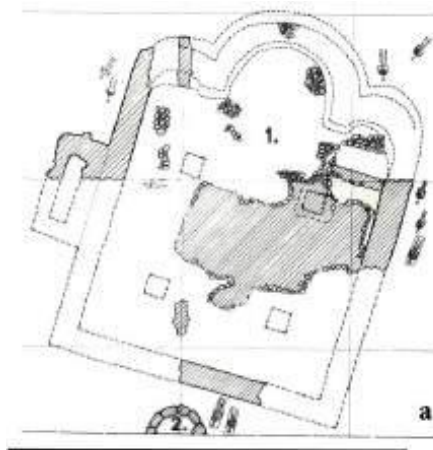
Джерело: [689, s. 239].

Перемишльська ротонда і палац X–XI ст. Реконструкція Е. Сосновської



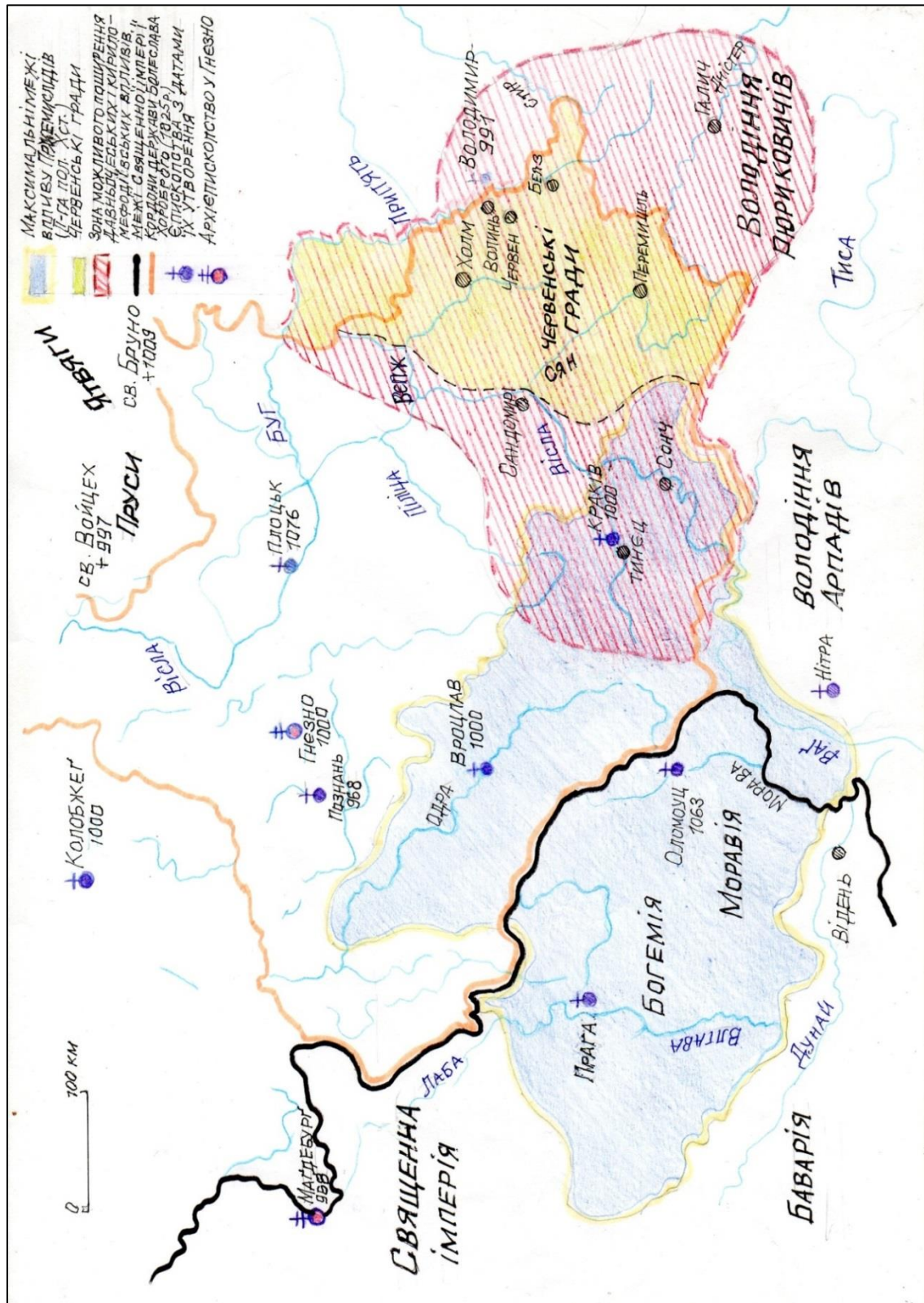
Церква Св. Іоанна у Перемишлі поч. XII ст.

План (а) і реконструкція (б) за А. Жакі



Джерело: [286, с. 65; 358, с. 354–355].

Русько-польський фронтір Х–ХІ ст.: зона можливого поширення латинських давньобогемських і кирило-мефодіївських церковних впливів



На основі карти держави П'ястів Х–ХІ ст. Кжиштофа Ожуга.

Джерело: [675, s. 211].