

ЧЕРНЕЦЬ ТА ЙОГО ДОБА: НАЦІОНАЛЬНА ТА РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У СПАДЩИНІ О. АНАТОЛІЯ КРАЛИЦЬКОГО, ЧСВВ (1835–1894)

Стаття присвячена аналізу національної та релігійної ідентичності найбільшого історика і публіциста Василіянського Чину 2-ї пол. XIX ст., ігумена Мукачівського греко-католицького монастиря св. Миколая о. Анатолія Кралицького. На основі архівних матеріалів, праць о. Кралицького, із залученням історичних і літературознавчих досліджень автор відтворює багатогранність самототожності ченця-інтелектуала у її зв'язках з романтизмом, панславізмом, русофільством і народництвом. У статті показано абсурдність спроб віднесення постаті о. Кралицького до ідеології неорусинства, бо він ототожнював себе і закарпатських руських/русинів/руснаків з малоруським – українським – народом. Більше того, о. Кралицький утверджував в Мукачівській єпархії пам'ять про київські корені її християнства, опирався асиміляції народу через мадяризацію Церкви.

Ключові слова: Українознавчі студії, Греко-католицька Церква, Чин святого Василя Великого, Мукачівська єпархія, Анатолій Кралицький, Закарпаття.

Історія та ідентичність руського/українського чернецтва в імперії Габсбургів – фактор, що зумовив становлення багатьох рис сучасної тотожності як його самого, так і всієї Церкви, до якої воно належить. Особливим у цьому плані є випадок Мукачівської греко-католицької єпархії. Вона протягом століть була Руською Церквою; вірними її були передусім руські/руснаки/русини – народ, який поступово у XIX–XX ст., але не одночасно на різних частинах своєї території, прийняв в якості самоназви ім'я українців. І все ж, навіть попри старання в часи одного з найбільших її єпископів Андрея Бачинського (1772–1809), ця єпархія офіційно не змогла досягнути єдності з Київською і Львівською митрополіями. Спершу це було неможливим через опір угорських політичних та церковних еліт, а відтак ще й через небажання частини власної еліти, котра, асимілюючись, все більше ставала складовою адміністративної і культурної системи Угорського королівства. З огляду на відмежоване політичними і церковними кордонами від решти руської/української спільноти перебування Мукачівської єпархії, ідентичність василіянського чернецтва як організованого носія та зберігача власної східної і руської/української традиції в ній, протягом століть слугувала фактором збереження всієї цієї спільноти від розчинення у сусідніх спільнотах.

Як і в «Королівстві Галичини і Володимирії», у XIX ст. Василіянський Чин на «угорській Русі» (первісно перше слово – угорська – виступало саме як прикметник) був послаблений унаслідок політики йосифінізму: менші монастирі скасовані, а багато сфер чернечого життя зазнали прискіпливого регулювання з боку бюрократичного апарату держави. Кількість монаших покликань зменшувалася і вже у XIX ст. сталися декілька показових виходів з Чину, серед яких був навіть колишній протоігумен Іриней Зелній – він перейшов на реформатське сповідання¹. У Чині та поза ним зародилася дискусія про те, як змінити ситуацію на краще? Спроби відродження спонукали василіянських інтелектуалів звертатися до власної історії і шукати в ній автентичний «Образ себе». Ці шукання стали частиною конфесіоналізації – комплексного процесу розгортання конфесійної ідентичності греко-католиків Мукачівської єпархії. На ділі це відбувалося майже синхронно з процесом національного самоусвідомлення мешканців краю. При цьому аналогічні процеси, як відмітив словацький дослідник Петер Коня, охопили багато спільнот тодішнього Угорського королівства у складі імперії Габсбургів:

Конфесіоналізація в Угорщині, однак, привела до партикуляризації спільноти, до формування кількох самодостатніх та відокремлених груп, з котрих кожна прагнула утримати свою ідентичність та згуртованість. Кожна намагалася здобути, а коли це було можли-

вим, то й поліпшити свій власний законний і політичний статус. Це віддзеркалилося в традиціоналізмі, який характеризував пореформаційні євангелічні, реформаційні й католицькі спільноти в [тодішній] Угорщині. Схильність до літургічної та доктринальної «ортодоксії» в кожній із них втрималася у XVII і початку XVIII ст. Той же традиціоналізм можна побачити при формуванні «культурного конфесіоналізму» у XIX та XX ст.²

Одразу слід відзначити, що на життя Василіянського Чину в Мукачівській єпархії в описаних умовах впливали декілька важливих факторів глибоко внутрішнього характеру. По-перше, василіяни тут традиційно зберігали сильне почуття єдності зі співбратами у Галичині, де тривало осмислення власної еклезіальної традиції (у тому числі дискурс про «очищення обряду»), аналіз інтелектуальних пропозицій русофільської і народовської течій, а також справи йшли до початку Добромільської реформи Чину. Це засвідчує, наприклад, «Історія домовна» Мукачівського монастиря: «1869^{го} року 5^{го} листопада прибув до нашого дому о. Ясон Коритко³ з Дрогобицького монастиря Чину святого Василя; ми роздумували про нас 9 листопада»⁴. По-друге, Чин залишався відкритим до життя простого народу, з якого ішли покликання до монашества, і в якому василіяни зберігали високий авторитет⁵.

(Пере)віднайдення власної традиції за одночасного аналізу поточної дійсності й реагування на її виклики стало фактором модернізації василіянського монашества і привело його в Мукачівській єпархії до реформи уже в XX ст. – після колапсу Австро-Угорщини. Суттєвим виміром відповідного процесу була дослідницька та літературно-публіцистична діяльність. Лідером серед василіян у цій сфері упродовж другої половини XIX ст. став о. Анатолій Кралицький, ЧСВВ (1835–1894). Він був тим автором, який, уміло звертаючись до історії, чітко окреслював маркери місцевої церковної індивідуальності, вписував їх у публічний дискурс, а також у комплекс історії всієї своєї Церкви та всього свого народу. Зрозуміло, що погляди о. Кралицького на ідентичність Василіянського Чину, Греко-Католицької Церкви та народу були зумовлені цілою низкою факторів і мали виразний індивідуальний характер. Виділення та осмислення основних маркерів ідентичності своєї національної та еклезіальної спільноти в спадщині цього василіянина стало метою поточної розвідки.

Джерелами для досягнення мети стали передусім праці авторства о. Кралицького на історичну тематику, а також його літературні твори, які він публікував у численних виданнях Галичини та Закарпаття з початку 1860-х до смерті у 1894 р. Деякі праці вийшли друком уже по смерті василіянина. Значна частина його робіт опублікована під псевдонімами, криптонімами або й без підпису через побоювання автора переслідувань з боку угорської адміністрації⁶ і єпископської влади. Яскравим прикладом драматичності цих переслідувань стала доля о. Володимира (Іполита) Терлецького, ЧСВВ⁷. Він, звинувачений у москвофільстві, змушений був емігрувати в Російську імперію. Зрештою, тодішній мукачівський єпископ Стефан Панкович (1866–1874) був мадярським «патріотом», який вивищував угорську культуру над культурою руською/українською, а пізніший єпископ Йоан Пастелій (1875–1891) – племінник єпископа Панковича, не виявляв волі до того, щоб опиратися хвилям асиміляції⁸.

Серед видань, у яких о. Кралицький публікував найбільше історичних розвідок, – львівські «Вѣстникъ «Народнаго Дома»», «Временникъ Института Ставропигійского с Месяцесловомъ», «Галичанинъ», «Науковий сборник, издаваемый литературнымъ обществомъ Галицко-русской Матицы», «Новый Галичанинъ», «Слово», а також ужгородські «Карпатья», «Листокъ», «Месяцословъ», «Свѣтъ», віденські «Сборникъ» і «Отечественный сборникъ: Додатокъ до «Вѣстника» для русиновъ Австрийской державы». Важливими у дослідженні стали публікації кореспонденції о. Кралицького⁹ та листів літератора і редактора русофільського напрямку Богдана Дідицького до о. Кралицького¹⁰. Частина епістолярію мукачівського ігумена залишається неопублікованою і міститься у фондах Державного архіву Закарпатської області. Зокрема, це листи Якова Головацького, який після свого романтичного періоду захоплення живою народною стихією перейшов на москвофільські позиції; а також народовця Корнила Сушкевича¹¹. Обоє діячів підтримували зв'язки з василіянином із Мукачеве. Водночас слід відзначити, що о. Кралицький не був кореспондентом Якова Головацького у період щонайменше до 1862 р.: у виданні листів з архіву Головацького не тільки немає нічого від о. Кралицького і навіть жодної згадки про нього у переписці з іншими дописувачами, в тому числі о. Олександром Духновичем¹².

До опису життя та аналізу багатої спадщини о. Анатолія Кралицького зверталися численні дослідники. На ці теми писали свої праці Євген Перфецький¹³, Юліан Яворський¹⁴, Франтішек Тихий¹⁵, Йолана Голенда¹⁶, Любиця Бабота¹⁷, Атанасій (Василь) Пекар, ЧСВВ¹⁸, Дмитро Данилюк¹⁹, Віктор Кічера²⁰. Анатолію Кралицькому присвячені праці в оглядових та енциклопедич-

них виданнях²¹. Бібліографічний покажчик праць о. Кралицького, хоча й неповний, підготували Валерій Падяк та Лариса Ільченко²².

Біографія о. Кралицького добре відтворена названими авторами. Тож у світлі напрямку цього дослідження достатньо вказати, що майбутній василіянин народився 13 лютого 1835 р. у селі Чабини на Пряшівщині. Родина по батьківській лінії походила з околиць міста Стрия на Львівщині²³. Великий вплив на молодого Олександра Кралицького мав пряшівський канонік і «почесний співбрат» василіян о. Олександр Духнович. Завдяки йому Кралицький і вступив до Василіянського Чину, прийнявши ім'я Анатолій. Священічі свячення він отримав 25 березня 1858 р. від Пряшівського єпископа Йосифа Гаганця²⁴. У 1858–1865 рр. чернець сповняв служіння у Марія-Повчанському монастирі як вчитель церковного права та історії, а також магістр новиків. Із 1865 р. о. Кралицький служив у Мукачівському монастирі, де став секретарем протоігумена. А з 1869 р. і до своєї смерті 11 лютого 1894 р. василіянин виконував служіння мукачівського ігумена. Варте уваги і те, що у 1885 р., о. Кралицького розглядали як кандидата на протоігумена василіян Мукачівської, Пряшівської та Самошуйварської єпархій. Але тоді мадярська преса розгорнула кампанію, в якій таврувала його як «сепаратиста», «панслависта» і «ворога батьківщини»; тож чернець відмовився від цього обрання²⁵.

Робота в архіві Мукачівського монастиря та монастирській бібліотеці, написання історичних розвідок і художніх творів – улюблена праця о. Кралицького у вільний час. Завдяки наполегливості він став найяскравішим представником Василіянського Чину на цій ниві другої половини ХІХ ст. Василіянин-історик о. Михайло Ваврик подав наступну характеристику о. Анатолію Кралицькому:

«[...] і в ХІХ сторіччі може Святомиколаївська провінція похвалитися світлим ім'ям плодотворого історика, помітного етнографа й народнього письменника о. Анатолія Кралицького (1835–1894), якому не було рівня в тодішньому василіянському Чині в Галичині»²⁶.

Літературні твори авторства о. Кралицького були перейняті духом романтизму, а літературна активність і результативність праці василіянина на цьому полі дала підставу українській дослідниці зі Словаччини Любиці Баботі назвати мукачівського ігумена найпомітнішим представником цього напрямку у закарпатоукраїнській літературі другої половини ХІХ ст.²⁷

Національна ідентичність о. Кралицького

Закономірно, що на погляди о. Анатолія Кралицького впливало те середовище, в якому він народився, ріс, навчався і формувався як особистість. Невід'ємною частиною цього процесу стало становлення національної ідентичності майбутнього мукачівського ігумена. Подекуди можна зустріти твердження, що о. Кралицький – «русинський» письменник²⁸, і навіть сайт Закарпатської обласної універсальної наукової бібліотеки ім. Федора Потушняка у біограмі Любиці Баботи опонує цій дослідниці, яка відносить о. Кралицького та його сучасників до українського літературного процесу. Непідписаний автор біограми веде мову про «русинських письменників» другої половини ХІХ ст., нічим не підтверджуючи свої слова; навіть про українку Баботу маніпулятивно вказує, що вона лишень «української національної орієнтації»²⁹. Проте і в «Енциклопедії Підкарпатської Русі», де численних вихідців із Закарпаття – носіїв української національної свідомості названо русинами³⁰, о. Кралицькому таку характеристику не надано³¹. Також Йолана Голенда та о. Атанасій Пекар, ЧСВВ наголошували на тому, що о. Кралицький бажав наголосити братнє єднання закарпатців з українцями по той бік Карпат, які «від голови до п'яти були теж русинами»³².

Очевидно, що національна свідомість василіянина-інтелектуала ХІХ ст. не була тотожною русько-українській ідентичності пізніших десятиліть, як і та русько-українська ідентичність не є тотожною сучасній українській ідентичності. Втім, український народ у цьому випадку не унікальний і розвиток його тотожності відбувався тими ж шляхами і за тими ж моделями, що й розвиток тотожності інших недержавних народів Східної Європи ХІХ ст. Для розуміння ідентичності о. Кралицького доцільно звернутися до спадщини його самого та обставин доби, в якій він жив. Зокрема, відомим ще наприкінці ХІХ ст. став лист о. Кралицького від 26 січня 1866 р. до народовця Володимира Шашкевича. У ньому ігумен відмовився надавати для публікації тексти у часописі «Русалка», який редагував цей діяч – син знакового для українського національного руху в Західній Україні о. Маркіяна Шашкевича. Зокрема, чернець писав:

«Ваше благородіє, Милостивий Государь!

Невладгья знаніємъ грамматическихъ засадъ Вашей впрочемъ хорошей газеты для народа, я не въ состояніи исполнити данного мною пріобгъщанія, которое сдгьлалъ я преж-

де, чгьмъ видгьль 1-ое № Вашей газеты. – О чемъ увгьдомити Васъ считаю себгь долгомъ совгьсти, чтобы Вы присылая мнгь почетный экземпляръ, необременяли себя излишними издержками. Впрочемъ примите выразъ особеннаго моего почитанія. Вашъ покорный слуга: Ан. Кралицкій»³³.

З іншого боку показово, що о. Кралицький потоваришував і листувався із засновником українського соціалізму та ідеологом українського автономізму Михайлом Драгомановим. Мукачівський монастир, де він сповняв служіння ігумена у 1869–1894 рр., отримував у подарунок книги від Драгоманова³⁴. Сам ігумен збирав та пересилав для збірки Драгоманова «Марорусскія народныя преданія и рассказы» фольклорні матеріали. Через те, що ці записи дійшли до адресата у 1886 р. запізно, їх видрукували в двох номерах львівського часопису «Житє і слово» аж у рік смерті о. Кралицького³⁵. Пояснення співпраці мукачівського ігумена з одними діячами та труднощів – з іншими можна знайти, якщо врахувати декілька чинників. По-перше, як бачимо з листа о. Кралицького до Шашкевича, він мав питання щодо мови «Русалки». І цей випадок не єдиний. Наприклад, ще у 1861 р. о. Кралицький подібним чином був невдоволений публікацією свого твору «Федор Петрюк. Повість із Мармарошських гір» у віденському «Додатку до «Вгьстника», часописи урядової для русиновъ Австрийскої державы». На авторському примірнику публікації він написав наступні слова:

«Редактор «Вгьстника» Юлий Вислобоцький издатель сего «Сборника» при «Вгьстнику» искажил совсем мою правопис на лад Галицко-польский и отобрал даже ім'я, удоволивши меня буквами А. К и прото я принужден неузнаватися автором повистки сей. Анатолий»³⁶.

Тут слід зауважити, що і «Русалка»³⁷, і «Додатокъ...» публікувалися етимологічним правописом. Тож не йдеться про опозицію між правописом етимологічним та фонетичним. Справа натовість в тому, що Анатолій Кралицький був прихильником варіанту язичія, значно ближчого до російського правопису, ніж мова «Русалки». У цьому він вбачав один із засобів збереження «слов'янської єдності», яку уявляв у романтичному дусі. Цей романтизм та прихильність до ідеї слов'янської єдності у світогляді о. Кралицького уже були відмічені попередніми дослідниками³⁸. До такого ж висновку схиляють і його фрази щодо писемності на кшталт:

«Языкъ всгьхъ тгьхъ кровныхъ племень настолько близокъ вгь своихъ наргьчияхъ, что усвоиваніе одного или другого наргьчия, безъ большаго затрудненія можетъ употреблятися. Подобной аналогіи и тождественности необрящемъ ни у Романскихъ, ни у Германскихъ племень, но – если поближе приглянемся – ни между наргьчьями классическихъ Еллиновъ не было подобнаго согласія, каковое у славянь на одномъ письмгь достигти можно»³⁹.

У поданій цитаті на поверхні лежить вплив тверджень ідеолога російського панславізму та батька галицького москвофільства – російського історика Михайла Погодіна. Погодін писав про слов'янські мови майже дослівно те саме і його роботи публікували у галицькій періодиці, доступній о. Кралицькому⁴⁰. Але безпосередньо погляди на мову василіянин перейняв у свого вчителя о. Духновича. Останній спершу писав мовою, близькою до народної, але згодом перейшов до язичія через сподівання, як владо підмітив о. Августин Волошин, що, «всім слов'янам удасться на основі старослов'янського розвинути общеслав'янський язик»⁴¹:

«[Духнович] дорікав галицьким народовцям що ті намагаються витворити окрему українську літературну мову: «Адже Галичина знаходиться не на Україні, а в Галичині, якщо мені не зраджує пам'ять, там не цей діалект на устах... Так для чого ж Галичині тягтися до України? Завдання має бути таким: розбудити Україну, щоб та прийняла досконалий правопис, вивчила би російську граматику...»⁴².

Зрештою, і в цьому випадку ситуація Закарпаття не була унікальною. Подібні дискусії відбувалися у середині ХІХ ст. і в сербів: єпископ Євгеній Йоаннович критикував Вука Караджича за прагнення зробити народну мову літературною⁴³. У такому спадку попередників і прикладах діяльності сучасників криються й причини сумнівів о. Кралицького щодо доцільності поширення української літературної мови, котра все сильніше входила в літературне життя не тільки Великої України – Наддніпрянщини, але й Галичини. Всі ці думки знаходили продовження і в ширшому контексті.

Якщо о. Духнович відділяв «велико россов» від «мало- і білорусинов»⁴⁴, то о. Кралицький у своєму списку слов'янських народів 1871 р. вмщував українців, білорусів та росіян в одній спільноті під назвою «русскіє»⁴⁵. І це явище – аж ніяк не результат якоїсь «російської» ідентичності ченця; доказів на користь цього припущення немає. Це – наслідок романтичної зачудованості, захоплення о. Кралицького історією старої Русі; а про неї він дізнавався передусім з російської і русофільської літератури. З іншого боку, ані в наведеній групі слов'янських народів, ані десь інде василіянин не відділяв русинів Карпат чи Закарпаття від русинів-українців інших

земель. Промовистим свідченням поглядів ігумена Мукачівського монастиря св. Миколая на сутність русинів Закарпаття є такі його слова:

«Ми з роду, крові, назви – русини, потомки тих батьків, котрим полюбилось покинути Наддніпрянські степи і переселитись з мадярами на сю сторону Карпатів; наші батьки зброєю в союзі з мадярами добилися теперішнього гнізда... Ми потомки тих 40.000 новгородських русинів, котрими безсмертної пам'яті князь наш Феодор Коріатович біля року 1360 заселив Мукачево... Ми сім'я преславної України і незабутнього Запоріжжя»⁴⁶.

У цих словах відчутний тісний зв'язок із твердженням відомого церковного і громадського діяча та публіциста XIX ст. о. Володимира (Іполита) Терлецького, висловленим у брошурі «*Stowo rusina*» у 1849 р.:

«[...] народ зберіг свої властиві риси, а в запорозькій козаччині мав основу суспільного розвитку, за яким тужив своєю душею. Запорозькі козаки становили немовби військовий орден Русі, організувалися в справжнє християнсько-слов'янське товариство»⁴⁷.

Як побачимо далі, думка про зв'язність слів о. Кралицького та о. Терлецького має вагомий підстави. Якраз на прикладі осмислення мукачівським ігуменом приналежності руських/русинів південно-східних схилів Карпат до руських/русинів/малоросів Галичини і Наддніпрянщини, очевидним стає специфічність його погляду на згадану щойно спільноту «русскихъ». Річ у тому, що ведучи мову про останніх у своїх інших численних текстах, незважаючи на згаданий список слов'янських народів, о. Кралицький таки виділяв усіх малоросів/українців в окрему групу і виявляв особливі сентименти до Мараморошу. Ці терени уже о. Духнович називав «*Малоруським комітатом*»⁴⁸, а о. Кралицький характеризував як «*овое русское гнѣздо*» і писав, що населення там «*по всей Угорской-Руси найправильнѣйше говоритъ по руски*», а в гірських околицях мешканці «*...совсѣмъ не отличаются ни обычаями, ни выражениями отъ Галицкихъ собратій*», «*увидите человекъ изъ Рахова, то воплощенный козакъ у широкихъ червонныхъ шараварахъ, – Тиса есть ему вторымъ Днѣпромъ*»⁴⁹.

Це усвідомлене і деклароване почуття єдності добре видно також у художніх творах мукачівського ігумена, особливо у повісті «Князь Лаборець», де за сюжетом саме Русин-Українець із Наддніпрянщини рятує доньку Лаборця Віру, одружується з нею і залишається вірним своєму народу, на відміну від місцевого зрадника Славолюба:

«Альмусъ послалъ до него [Лаборця] посла, одного молодого Украинца, Русина до руского князя, аби ся по́ддалъ и с нимъ союзилсѣя»⁵⁰.

Відчуття тотожності русинів Закарпаття і Наддніпрянщини о. Кралицький вкладає навіть у слова згаданого Славолюба: «*Не чудуйся, бабо, же чуеш рыцаря по руски говорящего, бо онъ Русинъ, якъ и мы*»⁵¹. Також цю впевненість автор передає вустами самого лицаря-наддніпрянця:

«Та так, нене моя! же я отъ головы до пятъ Русинъ, тамъ зъ далека, з Украины, зъ широкой русской земли, где Днѣпро буйный тече. Ци чула ти даколи про Кіевъ?»⁵²

У художньому творі «Князь Лаборець» о. Кралицький, як спостеріг історик Дмитро Данилюк, першим вжив етнонім «українець», а також першим із закарпатських вчених вжив назву міста «Ужгород» замість «Унгвар»⁵³. Термін «Україна» вживав на Закарпатті уже перший її історик-василіянин о. Йоанникій Базилович⁵⁴. Символічно, що о. Кралицький написав повість «Князь Лаборець» у монастирі в Марія-Повчі – руському/українському етнографічному острові на угорській території. Марія-Повч, за його словами, – «*...мѣстце руское, церковь, монастырь и люде рускіи*»⁵⁵, «*мѣжду коренными кальвино-мадярскими селами*»⁵⁶. Кралицький чітко, визначившись у приналежності до українського народу, який часто називав малоруським, сприяв такому самовизначенню і в сучасників⁵⁷. Як він писав: «*І наша Угорська Русь разом з Галичиною належить до малоруської гілки слов'янського племені*»⁵⁸.

Тож о. Кралицький був відкритий до української народовської ідеї, хоча й не був готовим сприйняти її поза контекстом романтичної ідеї слов'янської єдності. І на формування таких особливих поглядів мукачівського ігумена у стосунку до національного питання мало вплинути не в останню чергу саме його безпосереднє знайомство з о. Іполитом Терлецьким – у чернецтві Володимиром Терлецьким, ЧСВВ. Останній, переїхавши на Закарпаття у 1857 р. і вступивши там до Василіянського Чину, був настоятелем монастирів в Малому Березному та Красному Броді. Терлецький подружився з Духновичем⁵⁹. Коли угорська адміністрація розпочала гоніння на о. Терлецького через його активність у дискусії щодо очищення східного обряду від латинських нашарувань, то його зняли з ігуменства у Красному Броді і 1871 р. перевели до Мукачева, де ігуменом був о. Кралицький. «Історія домовна» Мукачівського монастиря зафіксувала, що о. Терлецький прибув до цієї обителі 27 (9 за ст. ст.) липня 1871 р.⁶⁰

Ще 26 квітня 1857 р. Іван Головацький писав до свого брата Якова Головацького, що «[...] Отець Ипполитъ Терлецкій, смієсь польскаго Украинца въ наружной православной или лучше греческой формѣ»⁶¹. Також показовими є слова Івана Раковського з того ж листа: «Такъ отошлють его можетъ быть между Венгерскую братію – тамъ люди сердечные, какъ и он самъ Терлецкій»⁶². Зрештою, у листі до брата від 11 серпня 1857 р. Іван Головацький писав, що «хохлы не спятъ» і якийсь Ш, їдучи через Угорщину в Галичину, «сойдется непременно съ одномышленнымъ Отцемъ Владимиромъ (Иполитомъ Терлецкімъ) въ Чернецкомъ монастырѣ подъ Мукачевомъ»⁶³.

Дійсно, як виглядає, о. Терлецький знайшов порозуміння з василіянами, зробивши і свій внесок у розвиток ідентичності Чину в Мукачівській єпархії. За словами Івана Лисяка-Рудницького, немає підстав сумніватися у тому, що о. Терлецький щиро прагнув провести решту свого життя серед співвітчизників в імперії Габсбургів⁶⁴. Він і сам писав у спогадах, що вирушив з Риму на схід «съ желаніемъ успокоится отъ суеты мира сего въ тиши мирной обители»⁶⁵. Коли ж через згадані вище цькування він був змушений виїхати в Російську імперію, «Історія домовна» Мукачівського монастиря зафіксувала, що:

*«24го Апрѣля (6го Мая) Отець Терлецкій, вслѣдствіе разныхъ гоненій, виною которыхъ не мы, а другіе были, переселился (получивъ амнестію) въ Россію»*⁶⁶.

Та хоч Володимир (Іполит) Терлецький офіційно перейшов у православ'я, він далі підтримував зв'язки і навіть допомагав матеріально Мукачівському монастирю⁶⁷. Знайомство з цим українським священиком і мислителем, який відстоював, говорячи сучасною мовою, гідність східного обряду і Східних Католицьких Церков⁶⁸; який писав про окремішність польської, руської (української) і російської націй⁶⁹, стало важливим фактором пізнання української ідеї його сучасниками, в тому числі у Мукачівській єпархії. Переслідування о. Терлецького угорцями мало здійснити значний вплив на о. Кралицького. Ці події були ще свіжим у пам'яті мукачівського ігумена, коли до нього на Чернечу Гору в Мукачево у 1875 р. приїхав Михайло Драгоманов.

Ідеолог українського автономізму легко знайшов підхід до ігумена. Цей підхід він описав в «Австро-руських споминах»:

*«Я настоював на тому, що ні до буковинчиків, ні тим більше до угорців, не можна підступати із звичайним українофільством, раз – через те, що вони проти того направлені уперед, а вдруге – через те, що їм таки і чужі спеціальні козако-українські традиції. По моїй думці до тих і других треба підступати з загальнодемократичною ідеєю, а окрім того показати їм в Росії другі напрямки, окрім московсько-слов'янофільського, напрямки демократично-прогресивні, і звернути буковинчиків і закарпатян на подібну ж дорогу на їх власнім ґрунті, з чого само собою виходило б і національне народовство, котре б злилося з українством»*⁷⁰.

Ці слова Драгоманова – лишень зовнішнє пояснення. Краще зрозуміти причину порозуміння, об'ємніше її витлумачити дозволяють спостереження Івана Франка, які він висловив, аналізуючи «Słowo Rusina» о. Терлецького з його широкою концепцією єдності та покликання слов'янських народів:

*А тимчасом се [Słowo] була найблискупіша і не вважаючи на масу фактичних помилок та хибну, апріорну тенденцію, найширше задумана публіцистична продукція українського ума в цілих 50-х роках, річ продіктована великим талантом і нав'яна горячими та, можна сказати, не фальшивим запалом і любов'ю до України. В ній попадають ся ідеї, які в иньшій стилізації і з иньшими мотивами віднаходимо 30 літ пізніше в найкращих публікаціях Драгоманова, таких як «По вопросу о малорусской литературѣ» та «Историческая Польша и великорусская демократія»*⁷¹.

Спільними моментами у думці Терлецького і Драгоманова були панславістичні ідеї або ж, як деталізував Іван Лисяк-Рудницький, демократичний федералізм⁷². Але існує ще одна паралель, яка, за словами Лисяка-Рудницького, поєднує обох діячів; це спорідненість з ідеями Кирило-Методіївського братства: демократично-народницькі і федералістичні поняття постійно повторювалися в українській ідеології від Товариства об'єднаних слов'ян у 1820-х рр. до Драгоманова, Грушевського і революції 1917 р.⁷³. Ці ідеї були зрозумілими і симпатичними о. Кралицькому.

Показово, що Михайло Драгоманов пропонував орієнтувати еліти закарпатських і буковинських українців на зацікавлення живою сучасною культурою власного народу. Він закономірно прогнозував, що з цього постане та укріпиться її українська свідомість. Великою перешкодою на шляху до взаєморозуміння поміж українських інтелектуалів різних земель, як спостеріг Драгоманов у Мукачівському монастирі, була елементарна необізнаність місцевих еліт з реаліями навіть сусідньої Галичини, не те що Наддніпрянської України. До прикладу:

«Про «Просвіту» ігумен знав, що вона видає полонофільські, трохи не польські книги. Я йому дав, окрім брошур «Просвіти» свою статтю об тім, як «Просвіта» зрелась соймовою субсидії. Це все було новиною для ігумена, а для мене доброю нагодою розвинути свої «над-партійні» думки про Галичину і взагалі австрійську Русь. Ігумен став привітніший і попрохав мене остатись ночувати в монастирі»⁷⁴.

Виглядає, що навіть у 1870-х на Закарпатті була поширеною думка про полонофільство еліт Галичини, з яким стикався ще у середині XIX ст. о. Духнович. Належна рецепція «Маніфесту» Головної Руської Ради від 10 травня 1848 р. на чолі зі Львівським митрополитом Григорієм Яхимовичем про єдність русинів Галичини з 15-мільйонним руським народом проведена не була⁷⁵. Є підстави вважати, що о. Кралицький розглядав впровадження до письма елементів живої народної мови крізь призму побоювань полонофільства, називаючи ці спроби, як подано вище, «ладом галицько-польським».

Спілкуючись, зокрема, з Яковом Головацьким, котрий перейшов на москвофільську позицію, о. Кралицький не міг отримати різнобічну і виважену інформацію про народовський рух у Галичині, що розгорнувся тоді, коли василіянин виступив на літературну ниву, та й загалом про українське літературне життя. Головацький, який листувався ще з Духновичем, був для Анатолія Кралицького авторитетом. Інформаційне поле, створюване цим колишнім членом «Руської трійці», лаконічно і вдало охарактеризував Іван Верхратський у 1915 р.:

«Закриваючи старанно Шевченка і всіх писателів України мов чужу чуженицю він викладав лише про старорусину. Старорусина безперечно має свою вагу, але сама одна не може заступити живого слова, виповнити народної літератури... Головацький став головним проводирем «язичя», яке зовсім обезсиляло Русинів»⁷⁶.

«Старорусини» не сприймали видання народовців «Вечерниць», з видавцем яких Ксенофонтом Климковичем співпрацював і Володимир Шашкевич. У 1863 р. Шашкевич став редактором цього часопису, видавав його кулішівкою та засуджував мовну політику Головацького⁷⁷.

Також вплив на розвиток світогляду о. Кралицького мала його співпраця з Богданом Дідицьким. Цей діяч спромігся об'єднати ширші кола інтелігенції, у тому числі закарпатського василіянина, довкола свого часопису «Слово»⁷⁸ та альманаху «Галичанин». Дідицький був русофілом, але його погляди не тотожні з поглядами Головацького. Зокрема, він так окреслював своє розуміння «Русі»:

«Подъ понятіємъ 'Русь' я представлялъ собѣ тогда такъ, якъ и наибольшая часть ново въ то время возрожденныхъ русиновъ, только южную или Малую Русь съ ея древними, стольними городами Кіємомъ и Галичемъ, а съверную Великую Русь уважали мы хотя сродною намъ по общеславянскому происхожденію, но мало-же ... не своею... Ту ю съверную Русь изъ-давна называно у нас загаломъ 'Москвою'... Не имѣлъ я до той поры о москаляхъ, особенно же о ихъ языцѣ и письмѣхъ ніякихъ, хотѣбы немного вѣрныхъ познаній»⁷⁹.

І тут ми зустрічаємо погляд, аналогічний до погляду о. Терлецького на княжу Русь, як таку, що належить до руської (української), а не російської національної історії⁸⁰. Утім, свою першу прихильність до народовців Дідицький перестав виявляти саме в час виходу «Русалки» Шашкевича⁸¹, якому о. Кралицький відмовив у співпраці. Невдала для Габсбургів Австро-Пруська війна 1866 р. та укріплення поляків в крайовій адміністрації Галичини як її наслідок, спричинили чітке розмежування русофілів, які почали все більше переходити до москвофільства, та народовців, котрі орієнтувалися на сили власного народу.

Аналогічно на початках виражало народовецькі симпатії «Слово», до заснування якого доклався народовець-австрофіл Михайло Качковський – найважливіший меценат українських літературних планів будь-якої масті, який був однаково активним і в русофільському, і в народовському полі⁸². Ще на четвертому році виходу цього видання редакція писала:

«Для нас Галичанъ высше всего стоитъ народне единство съ 12 миліонами зазбручевой Руси. Если имъ сужено потерять свою народность, тогда народни стремленія Галичанъ, основующися на развитію самостайнои рускои народности, теряють свое значеніе».

Ця цитата підтверджує наведене вище пояснення Дідицького про те, що при згадках про «Русь» ішлося саме про Україну. А втім, політика «Слова» також швидко змінилася після Австро-Пруської війни 1866 р. і часопис став пропагувати москвофільство⁸³. Описані трансформації впливали і на позицію о. Кралицького, який друкував свої твори у «Слові». Саме середовище русофілів і москвофілів могло додатково налаштувати о. Кралицького проти Шашкевича та нових віянь у православ'ї. Чернець внаслідок слабкості тодішніх комунікацій і спрямованості кола своїх знайомств став поневолі заручником суперечок, до яких ані не спричинився, ані, як побачимо, не усвідомлював їх сутності. На додачу, у випадку о. Кралицького певну роль віді-

гравали побоювання руської еліти Мукачівської єпархії щодо колонізації Галичини – з такого специфічного кута зору русофіли (прихильники старої руської ідентичності) і москвофіли мали виступити для нього як ревнителі Русі, а народовці – як ті, що Русь начебто послаблюють.

Побачивши такі обставини під час зустрічі з о. Кралицьким у Мукачівському монастирі в 1875 р., Драгоманов зробив висновки, що першочерговим завданням є доносити на угорську Русь правдиву інформацію та залучати її еліти до конкретної діяльності для добра свого народу. Як він підсумував згодом, цей спосіб національного діалогу та освідомлення уже в його практиці був успішним⁸⁴. Наддніпрянець писав:

«Книги, котрі я прислав йому, були: «Записки охотника» Тургенєва, «Рассказы» Решетникова, «Русская история» Костомарова, «Кобзар» Шевченка, повісті М. Вовчка, Нечуя[Левецького], Федьковича, пісні Лисенка і т. д. Остатні, як я взяв потім, дуже подобались родичкам ігумена»⁸⁵.

У зв'язку з політичними переслідуваннями в Російській імперії Драгоманов у 1876 р. змушений був емігрувати до Швейцарії, а в 1889 р. переїхав до Болгарії. Його ініціатива перервалася і він писав:

«бачу, що ортодоксальні народовці й досі нічогоісінько не розуміють в справах Угорщини»⁸⁶, «угорське москвофільство через краєві обставини стало ще більше клерикальним, ніж галицьке, ще більше зв'язалось у літературі з церковнослов'янщиною і зовсім уже не прийняло в себе ніяких новіших культурних чи соціально-політичних ідей»⁸⁷.

З іншого боку, о. Кралицький був заочно знайомий з Іваном Франком. Франко у листі до Драгоманова від 19 березня 1891 р. писав, що о. Кралицький за посередництвом інших осіб, з якими листувався, дав згоду на публікацію власних етнографічних записів під своїм прізвищем у № 3 «Життя і слова» – часопису, що виходив народною мовою⁸⁸. Більше того, вважаю, що не варто перебільшувати суперечності між русофілами та народовцями Галичини, з якими підтримував зв'язки мукачівський ігумен, і перетворювати їх у нездоланну прірву. На цьому моменті уже наголошувала австрійська дослідниця Анна Вендланд⁸⁹.

Описаний комплекс факторів та обставин пояснює позицію о. Кралицького – він був прихильником перейнятої духом романтизму ідеї єдності слов'ян, але водночас щиро зацікавленим своїм народом і тому відкритим до спілкування з тими, хто, на його думку, сприяє розвитку культурного життя народу. Показово, що як ситуативного москвофіла, який перейшов на мадяронство, на противагу о. Кралицькому, Драгоманов описав о. Миколу Гомічкова⁹⁰. Можна зробити висновок, що у панславізмі о. Кралицький шукав не щось більше, як порятунок для тієї частини власного руського/українського народу на схилах Карпат, що асимілювалася в угорській нації. Адже у той час, після революції 1848 р. та укладення австро-угорського компромісу 1867 р., еліти останньої активно розбудовували елементи власної державності і прагнули залучити до цього процесу слов'ян у межах Угорського королівства⁹¹. З іншого боку, о. Кралицький ніколи не бував у Російській імперії, тож не міг порівняти декларації російських панславістів з реальною політикою держави Романових щодо його народу.

Національні почуття о. Кралицького впливали й на його бачення історичної ролі та покликання своєї Церкви. Більше того, саме на полі дослідження історії та ідентичності Мукачівської єпархії тісний внутрішній зв'язок мукачівського ігумена з народом виявився особливо чітко в силу його відкритості до історичних джерел. Тож він став лідером свого часу у дослідженні документів Мукачівського василіянського монастиря.

Хто хрестив закарпатців? Відповідь мукачівського ігумена

У творах о. Кралицького, що стосуються історії та ідентичності Мукачівської єпархії і її монашества, годі не зауважити одну важливу закономірність. Йдеться про стійку опозицію «протестантського/угорського – унійного/руського»⁹². До прикладу, матеріал про Марія-Повч василіянин починає наступним чином: *«На широких рівнинах Саболчанської столиці, між корінними кальвіно-мадярськими селами, лежить невеличне містечко «Повч», прославлене своїм руським монастирем Чину святого Василія Великого»⁹³; «ось я хочу описати вам усе детально, бо ж це місце руське, церква, монастир і люди руські»⁹⁴.* Особливо промовистою у цьому плані стала згадка о. Кралицького про конфлікт між руськими та угорцями під час марія-повчанського відпусту 1862 р. з приводу мови богослужіння:

«Не можу замовчати і одну подію: якийсь дячок вихопився на Всенічній і почав читати парамеї по-мадярськи. Руський люд вразився, – що це таке, бо до того часу то ще не траплялося у Повчанській руській церкві. Знайшовся, однак, сміливець, який навів порядок: був

то вихованець Віденської семінарії В. В.; він був на хорі, збіг, вирвав йому книгу з рук і, взявши Мінеї, почав наново читання. Бог заплать тобі!⁹⁵, подумали ми собі, а мадяри зуби закусили. Проте псування тривали протягом цілої відправи на здивування руського люду; очевидно було, що мадярони приготувалися до обрядової демонстрації»⁹⁶.

Повідомлення о. Кралицького показує, що напруга між тими, хто прагнув збереження церковнослов'янської мови як богослужбової, і тими, хто прагнув запровадження угорської мови у богослужіння, було сильним. Під час вказаного відпусту о. Кралицький згадує також обурення руського духовенства словами одного греко-католицького священика:

«Є. А. привітав Рошковича – гр[еко]-кат[олицького]. Гауду-Бёсёрменського пароха, як мужа, що велику користь зробив мадяро-русинам своїм перекладом, котрі вже не є змушені молитися незрозумілою «bigott» (лайдацькою) мовою. Шум та обурення спричинили ці слова з боку русинів правдивих, які у більшій кількості були присутні, ніж мадярони. Пожадано було від витії⁹⁷ в імені честі руської виправити слово «bigott». Так закінчився відпуст «русський». Сумно, і дуже сумно!»⁹⁸

Також як греко-католицький чернець і священик Анатолій Кралицький висловлює зрозумілу для нього думку, що попри користь від знання угорської мови для руських/русинів/українців, молитовник угорською радше призведе не до того, що протестанти-кальвіністи повернуться до католицизму, а навпаки до переходу на протестантизм. Тож він описує імовірний розвиток подій на конфесійному полі:

«Питання це [мовне] тому належить до єпархіяльної влади; а то тим більше, що мадярська мова не є ще прийнятою до богослужіння. Кажуть далі: велику користь принесе се католицтву, бо тоді зобачивши протестанти, та уздрівши величний смисл нашого обряду, пристануть до нас. Нехай вільно буде мені у цьому сумніватися. Першу роль відіграє тепер у світі тимчасова вигода; у нас є пости, церковна субординація, є дисципліна, а в кальвінів зв'язки зруйновані. Скоріш слідувати буде так, що кальвін скаже до русина: «Ось! Бачиш, ти християнин, і я християнин, пізнаєш Бога, пізнаю і я, молимося однією мовою, то нащо нам дві церкви і двох попів утримувати? Перейди до нас, у нас легше»⁹⁹.

Як бачимо, спадщина о. Кралицького подає багато прикладів конфесіоналізації, описує конкуренцію релігійних спільнот. Загалом позиціювання ченцем власної руської/української, і сусідньої угорської спільнот в якості конкурентних було закономірним явищем з огляду на історію краю, на суспільні реалії, настрої періоду конфесійної напруженості середини XIX ст.¹⁰⁰ та на описані вище погляди самого о. Кралицького. Аналогічно в інших своїх текстах мукачівський ігумен фіксує, що Краснобрідський монастир 1603 р. зруйнував протестант Валентин Другет¹⁰¹; що Грушівський монастир «у час смут Текелі, приблизно у 1690 р., [...] був зруйнований протестантами, котрі ікони посікли сокирами, Євангеліє пробили штиком»¹⁰². Але при цьому василіянин дотримується фактів історії, а не вигадує. Що показово, о. Кралицький не подає подібного різкого протиставлення «унійного» та «православного» у своїх працях, присвячених історії Грушівського¹⁰³ й Мукачівського¹⁰⁴ монастирів. З іншого боку, маємо опозицію «руського» та «румунського» в його аналізі історії Біксадського монастиря, який у середині 1850-х рр. опинився на території румунської Самошуйварської греко-католицької єпархії. Але ця опозиція, на думку василіянина, була зумовлена спробами самошуйварського єпископа Йоана Ванчі скасувати василіянський монастир, а його майно привласнити та передати у єпархіяльне підпорядкування¹⁰⁵. Натомість у випадку «руського/словацького» та «унійного/римо-католицького» такої чіткої опозиції, але також і їх злиття, не виявлено. Анатолій Кралицький у слов'янофільському тоні пише про «наших словаків» і подає, що коли він, «як руський єромонах» служив Літургію в костелі в словацькому містечку Жиліна, то місцеві жителі твердили: «То бола staroverska тѣа»¹⁰⁶. Василіянин мав на увазі те, що саме Русь вірно зберегла традицію Церкви, як її задали всім слов'янам св. Брати Кирило і Методій, але про них – далі.

Анатолій Кралицький відверто писав про зазіхання латинського пароха Мукачева на маєтності східного, руського василіянського монастиря¹⁰⁷. Назагал зрозуміло, що найбільший василіянин дослідник та популяризатор історії Мукачівської єпархії другої половини XIX ст. відчував потребу сепарувати, захистити від асиміляції греко-католицьку і водночас слов'янську та руську етноконфесійну ідентичність свого народу передусім від домінуючої нації Угорського королівства: угорців, які, з його досвіду, на стику з його народом найчастіше були реформатами-кальвіністами. При цьому чернець не був політиком і жодного разу не вдавався до політичних закликів.

У пошуку джерел ідентичності своєї рідної руської (не русинської, бо цього терміну ані мукачівський ігумен, ані його сучасники не вживали) спільноти о. Кралицький прагнув віднайти

найдавніші документальні свідчення її проявів. В одній зі своїх останніх розвідок, що присвячена історії Грушівського монастиря і вийшла друком вже по його смерті, дослідник констатував певну нестачу джерел з історії монастирів:

«Про те, які були наші найдавніші монастирі, важко здогадатися. У нас збереглося дуже небагато історичних пам'яток. Вони частково спустошені народними смутами або ж, що імовірніше, їх і зовсім не було. Ми й тепер звертаємо дуже мало уваги на свої справи, віддаємося зазвичай безтурботному лінивству; так було й тими днями. Століття збігало за століттям, предки наші були в завидному спокої; про те, щоби залишити потомству якийсь знак свого життя, не турбувався ніхто. Подекуди в тих чи інших церковних книгах знаходимо якісь замітки, але й вони стосуються більше буденного життя, ніж подій суспільного характеру»¹⁰⁸.

Архів Мукачівського монастиря в часи Анатолія Кралицького, як це можна зрозуміти зі свідчень численних авторів, потребував кращого упорядкування. Це створювало певні труднощі в роботі мукачівського ігумена з джерелами і в поле його зору не потрапила частина важливих актів. Та саме о. Кралицькому завдячуємо введенню до обігу численних документів з історії як чернецтва, так і Мукачівської єпархії загалом. Серед них виділяються «Списокъ монастирей, существовавших иногда в Мараморосе», «Мукачівський Псалтир», фрагмент запису про заснування Мукачівського монастиря подільським князем Федором Корятовичем.

Загалом теми фундації Корятовича о. Кралицький торкався у кожній своїй публікації про Мукачівський монастир. Ієромонах відстоював історичність самої фундації і намагався спростувати закиди про те, що вона фальшива. Зокрема, він писав: *«Установча його грамота зберігається в архіві Пресбурзької капітули, але її автентичність деякими новішими авторами оспорюється, начебто майно монастиря з неба впало або був інший безіменний засновник його»¹⁰⁹*. Зрештою, за життя мукачівського ігумена ця суперечка не завершилася. Її рішення запропонував уже у ХХ ст. особисто знайомий із о. Кралицьким Олексій Петров, розділивши проблему на два питання: 1) фундації і 2) збереженої грамоти. Вчений дійшов висновку, що фундація Корятовича діяла і була дійсною, хоча її збережена грамота – фальсифікат пізніших часів¹¹⁰. Після Петрова наступні звернення до теми не принесли якихось нових результатів і автори повторювали уже висловлені думки.

Сам о. Кралицький, як і автор «Короткого нарису фундації Корятовича...» протоігумен о. Йоаннікій Базилович, ЧСВВ добре розумів значимість фундації князя для церковної та національної історії руських/русинів/руснаків/малоросів/українців Закарпаття. Благодійності Корятовича о. Кралицький приписував також заснування Краснобрідського монастиря¹¹¹, хоча думки пізніших авторів розділилися з цього приводу через брак джерел¹¹².

Показово, що о. Кралицький, на відміну від деяких пізніших авторів, не замовчував факту заснування Малоберезницького/Малоберезнянського монастиря ченцем із Галичини¹¹³. Він згадував про те, що саме у монастирях Галичини василіяни Мукачівської єпархії переживали складні часи періоду повстань Ракоці, аби знову повернутися на Закарпаття¹¹⁴. Та напевно найбільший потенціал впливу на ідентичність читачів праць о. Кралицького, на мою думку, отримали його висновки щодо витоків християнства у Мукачівській єпархії. Ігумен основного монастиря Мукачівської єпархії стверджував, що віра на Закарпаття прийшла не від св. Кирила і Методія, а з Русі-України, що вона є плодом Володимирового Хрещення 988 р.

Дійсно, Анатолій Кралицький глибоко шанував святих братів із Солуні, але вбачав у них просвітителів усіх слов'янських народів загалом¹¹⁵, у тому числі руських/українців а не християн угорської Русі. Розглядаючи роль св. Кирила і Методія, мукачівський ігумен звертається до спадщини св. Нестора літописця й «Повісті минулих літ»¹¹⁶. Більше, того, він присвячує біографії цього ченця Києво-Печерського монастиря окрему статтю, опубліковану, щоправда, без підпису¹¹⁷.

Беручись до аналізу теми хрещення руських/українців пізнішої Мукачівської єпархії, о. Кралицький не йде шляхом о. Михайла Лучкая. Останній одним з перших намагався пов'язати початки християнізації угорської Русі (але перед тим Русі над Дніпром через хозарську місію) з діяльністю св. Кирила і Методія і таким чином заперечити заяви угорських інтелектуалів на культурну першість на цих землях¹¹⁸. Не дотримується він також аналогічної думки Андрія Балудянського – автора «Історії церковної» 1853 р.¹¹⁹ Мукачівський ігумен, констатуючи відсутність підстав для твердження про хрещення жителів Закарпаття святими братами чи їхніми учнями у документах (а таких документів і досі немає), чітко стверджує:

«Предків наших не міг хрестити Єротей¹²⁰, посланий патріархом Теофілактом¹²¹ 940 р., бо він діяв у Семигороді; не могли хрестити і прибулі з Гізелою¹²² баварські священники, бо

вони проповідували християнство за обрядом латинським; також не могли хрестити предків наших і поблизькі чехо-моравські наслідники св. Кирила і Методія через ту просту причину, що предки наші поселилися в Угорщині – вже руськими і вже християнами – пізніше. Звісно, між нами є немала кількість словен (словаків); то хіба тільки вони могли прийняти християнську віру від наступників св. Кирила і Методія, а не ми – руські. Предки угро-русів переселилися в Угорщину то з сусідньої Червоної Русі (Галичини), то з Поділля; а оскільки і Червону Русь, і Поділля просвітив св. рівноапостольний князь Володимир, то й просвітителем угро-русів повинен вважатися св. Володимир»¹²³.

Надалі у цій же статті 1888 р. він переповідає подію Хрещення Русі за «Повістю минулих літ». Ще один текст у «Місяцеслові» на 1888-й рік о. Кралицький присвятив детальнішому висвітленню процесу християнізації Русі. Тут василіянин теж, за винятком твердження інших авторів про безпосередню діяльність св. Кирила і Методія на Русі-Україні під час хозарської місії, дотримується загальної лінії тодішньої української (та російської) історіографії про «п'ять хрещень»: від візиту апостола Андрія Первозванного на Київські гори через хрещення князів Аскольда і Діра, язичницьку реакцію часів Олега і хрещення княгині Ольги, язичництво князя Святослава до хрещення князя Володимира¹²⁴. У цьому процесі, як подає о. Кралицький, св. Кирило і Методій лише заклали підвалини для широкого поширення християнства у всьому руському народі, а не тільки серед угорських русинів. Як він подає результат праці святих братів: «Переклад Слова Божого відтак слугував рятівним знаряддям для навернення Русі, адже проповідники могли викладати істини євангельські язичникам рідним їхнім нарідчям, і цим зручніше діяли на їхні серця»¹²⁵. Те, що єромонах займався описом історії християнізації не для особистого задоволення, засвідчує його ж звернення до труднощів свідчення києвоцентричності християнства в Мукачівській єпархії в його часи під угорською адміністрацією:

*«Угро-руський народ, звісно, не буде святкувати 900-літній ювілей свого просвічення. Адже є люди, які з причини такого святкування підозрювали б його в нелояльності, у невірності до своєї батьківщини, або принаймні сказали б, що це агітація або демонстрація. А ми не бажаємо наклепати на себе таку підозру, бо наші недоброзичливці і без того підозрюють нас, хоча й без на те найменшої причини. Та нам усе одно потрібно знати, хто просвітив нас світлом Христового вчення – необхідно плекати почуття вдячності до свого просвітителя – у протилежному випадку засвідчили б ми крайнє невігластво і відразу невіддячність»*¹²⁶.

Наостанок мукачівський ігумен нагадує, що день 15 липня за церковним юліанським календарем є днем пам'яті св. рівноапостольного великого князя київського Володимира і закликає християн до примирення і взаєморозуміння, як це було в часи цього хрестителя Русі та хрестителя Угорщини св. рівноапостольного князя Стефана¹²⁷. Як і його наступники, греко-католицькі автори ХХ ст., о. Кралицький слушно акцентував на факті, що країни Центральної і Східної Європи були хрещені в часи до розколу 1054 р.

У продовження деталізації свого розуміння джерел та ідентичності християнства на Закарпатті о. Кралицький подає також біографії інших діячів Київської Церкви. Серед них є нарис про Феофана Прокоповича, який був василіянином, але покинув Чин і пішов на службу до московського царя Петра I. Є також нарис про Київського митрополита Іпатія Потія. Значну увагу привертає й життєпис св. Теодосія/Феодосія Печерського, також опублікований анонімно. Уже початок цього тексту надзвичайно промовистий:

*«Якесь інстинктивне, симпатичне почуття вабить нас до Теодосія Печерського. Можливо, це з тієї причини, що ми у великі свята, у часі Всенічної¹²⁸, на Литії¹²⁹, стільки разів чуємо згадки угодників Божих: Антонія і Теодосія Печерських. Але якщо можна приписати якесь значення інстинкту в людині, то ми й несвідомо прив'язані до св. Теодосія і через ту, для багатьох угорусів, далєбі незнайому, причину, що він був одним із рушіїв нашого руського письменства»*¹³⁰.

Як подавав історик Лука Мишуга, о. Кралицький «перед смертю гірко плакав, видячи, як священники й єпископи пішли на службу мадярам»¹³¹ – він, як ми побачили, виступав проти угорської асиміляційної політики. Василіянський ігумен і дослідник історії похований на монастирському кладовищі на Чернечій Горі. Оскільки він не був педагогом в освітньому закладі і не працював у закладі науковому, то не мав безпосередніх учнів, а його спадщина залишилася розпорошеною. Втім, до неї зверталися численні автори, серед яких слід виділити Франтішека Тихого, Олексія Петрова, Євгена Перфецького, о. Гліба Кинаха, ЧСВВ і, що важливо, одного з найбільших василіянських істориків ХХ – початку ХХІ століть о. Атанасія Пекара, ЧСВВ. Художні праці о. Кралицького також здобули популярність, а особливо розроблений ним літературний персонаж князя Лаборця.

Висновки

Як бачимо, позиція о. Кралицького і в національному, і в конфесійному питаннях добре піддається реконструкції. Мукачівський ігумен, представник Василіянського Чину – чернецтва як ядра ідентичності Церкви, був переконаний у приналежності своєї спільноти до малоруського, тобто українського народу – до історичної Русі. При цьому він перебував під впливом поширеного у XIX ст. романтичного панславізму і русофільства в культурному, але не політичному вимірі. Чернець-дослідник не розчиняв свій народ у російському народі, але в романтичному дусі розглядав обидва народи як складові якоїсь більшої слов'янської спільноти, вочевидь черпаючи ідеї для цього в історії. Аналогічно він розглядав в якості частини цієї спільноти слов'ян і словаків. У релігійному плані найбільший дослідник історії і василіянин-публіцист Мукачівської єпархії другої половини XIX ст. був виразником греко-католицької (унійної) ідентичності, виявляючи прихильність до обрядового пуризму, розвиток якого на Закарпатті у XIX ст. може стати предметом іншого дослідження. В історичному контексті о. Анатолій Кралицький був глибоко переконаний і популяризував думку про київське коріння християнства на Закарпатті. Св. Братів Кирила і Методія при цьому він шанував як тих, котрі передали християнську традицію усім слов'янам зрозумілою мовою, але не тлумачив їх як безпосередніх хрестителів руських/руснаків/русинів/малоросів, тобто українців, Закарпаття. З огляду на свій консерватизм у питанні писемної літературної мови, о. Кралицький не став носієм оновленої ідентичності чернецтва пізнішого періоду XX ст. і це зрозуміло. Але саме він, завдяки своїм пошукам коренів і тлумаченню національної та релігійної ідентичності своїх земляків, завдяки своєму широкому світогляду і колу спілкування, стояв біля витоків відродження духу Василіянського Чину у Мукачівській єпархії і подальшого розвитку самосвідомості населення краю через пізнання історії і розуміння її уроків для конструювання майбутнього.

¹ Державний архів Закарпатської області (далі – ДАЗО). – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 4–4зв., 6; Пекар А. Нариси історії Церкви Закарпаття. – Т. 3: Монаше життя. – Ужгород, 2014. – С. 203.

² Kónya P. Konfesionalizmus a konfesionalizácia ako historická interpretatívna paradigma // Konfesionalizácia na Slovensku v 16.-18. storočí. – Prešov, 2010. – С. 15.

³ Це важливий факт, який засвідчує подальше тривання у XIX ст., перед Добромільською реформою василіян у Галицькій Провінції, тісних контактів між чернецтвом по обидва боки Карпатського хребта. Отець Ясон (Іван) Коритко нар. 1834 р., до новіціату вступив у 1853 р., чернечий постриг прийняв у 1857 р., того року він перебував у монастирі св. Онуфрія у Львові і навчався у вищій гімназії; священничі свячення отримав у 1861 р. У 1867 р. був ігуменом монастиря Вознесіння Христового в Золочеві. Дотримувався русофільських поглядів. У Галичині служив до 1874 р. Тоді перейшов на православ'я і переїхав у частину Польщі у складі Російської імперії, де служив до своєї смерті як православний священник, благочинний. Помер після 1905 р. – Див.: ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 719. – 3 арк.; Косак М. Шематизмъ провинції Св. Спасителя Чина св. Василя Великого въ Галиції и короткій поглядъ на монастири и на монашество руске. – Львовъ, 1867. – С. 15; Шематизмъ Чина св. Василя В. въ Галиції на годъ 1857. – Львовъ, 1856. – С. 6; Федорик Ю. Православне духовенство в Царстві Польському в 1875-1905 роках. – Донецьк, 2013. – С. 283; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. Українські консерватори між Австрією та Росією, 1848–1915. – Львів, 2015. – С. 265.

⁴ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 4. Показово, що ця нарада відбулася у Мукачівському монастирі на початку періоду ігуменського служіння там о. Анатолія Кралицького, ЧСВВ.

⁵ Микулич К. Отвѣтъ на статью о. І. Раковскаго 'О нашемъ Чинѣ Св. Василя В.' // Свѣтъ, 27 июня 1869. – С. 330.

⁶ Яворскій Ю. Къ изученію А. Θ. Кралицкаго. Библиографическія справки. Отд. Оттиск изъ журнала «Карпатскій Свѣтъ». – Ужгородъ, 1930. – С. 2; Бесѣда. – 1894. – № 5. – С. 75; Падяк В., Ільченко Л. О. Анатолій Кралицький. Бібліографічний покажчик. – Ужгород, 1994. – С. 108.

⁷ Лисяк-Рудницький І. Іполіт Володимир Терлецький // Історичні есе. – Т. 1. – К., 1994. – С. 221–250; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 140–143.

⁸ Пекар А. Нариси історії Церкви Закарпаття. – Т. 1: Єрархічне оформлення. – Рим, 1967. – С. 99, 203–204; Федака С. З історії християнства на Закарпатті. – Ужгород, 2013. – С. 62–63; Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894) // Записки ЧСВВ. – Серія 2. – Секція 2. – Т. 9 (15). – Вип.

1–4. – Рим, 1974. – С. 279.

⁹ Лист Анатолія Кралицького до Володимира Шашкевича // Житє і слово. – 1895. – № 3. – С. 181.

¹⁰ Кинах Г. Матеріялы до исторіѣ зносин Пѣдкарпатскоѣ Руси з Галичиною в XIX вѣцѣ. Листы Богдана Дѣдицкого до Анатолія Кралицького, игумена мукачевского монастыря // Науковий зборник товариства «Просвѣта» в Ужгородѣ за рѣк 1923. – Ужгородѣ, 1923. – С. 115–121.

¹¹ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 5. – Спр. 320.

¹² Кореспонденция Якова Головацького в літах 1850–62. – Т. 2. – Львів, 1905.

¹³ Перфецкій Е. Обзоръ Угроской исторіографіи // Известия Отделения Русского языка и словесности Императорской Академии Наукъ. – Т. 19. – Вып. 1. – СПб., 1914. – С. 313–316.

¹⁴ Яворскій Ю. Къ изученію А. Ѳ. Кралицькаго.

¹⁵ Tichý Fr. Anatolij Kralický (Přispěvky k studio jeho života i díla) // Carpatica (Praha). – 1936. – № 1. – С. 3–21.

¹⁶ Голенда Й. Анатолій Кралицький у закарпатоукраїнському культурному житті минулого сторіччя // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. – Т. 9. – Вып. 1. – 1980. – С. 135–206; Голенда Й. Анатолій Кралицький. Життя і творчість. – Пряшів, 1984.

¹⁷ Бабота Л. Закарпатоукраїнська проза другої половини XIX століття. – Пряшів, 1994.

¹⁸ Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894); Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 148–152.

¹⁹ Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті (кінець XVIII – перша половина XIX ст.). – Ужгород, 1999. – С. 174–181.

²⁰ Кічера В. Мукачівський ігумен Анатолій Кралицький (1834–1894) як історик ЧСВВ // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. – Т. 1. – Львів, 2011. – С. 181–186.

²¹ Аристов Ф. Литературное развитие Подкарпатской (Угорской) Руси. – М., 1928. – С. 41–42; Українська загальна енциклопедія. – Т. 2. – Львів-Станіславів-Коломия, 1930. – С. 375; Енциклопедія українознавства: словникова частина. – Т. 3. – Львів, 1994. – С. 1162; Поп І. Енциклопедія Подкарпатської Руси. – Ужгород, 2001. – С. 224.

²² Падык В., Ільченко Л. О. Анатолій Кралицький. Бібліографічний покажчик.

²³ Цю інформацію Євгену Перфецькому надав племінник о. Анатолія Кралицького імстичівський ігумен о. Методій Кралицький – див.: Перфецкій Е. Обзоръ Угроской исторіографіи. – С. 313. Теж цікаво, що у 1884 р. Іван Франко, описуючи просвітницьку мандрівку руської, тобто української молоді серед русинів, тобто українців, Східної Галичини, згадував про «Кралицького і Коцка – східницьких обивателів» як членів громадського комітету з прийняття учасників цієї мандрівки у Східниці біля Борислава – див.: Франко І. 2-га кореспонденція в газеті 'Діло' // Подорожі в Українські Карпати. – Львів, 1993. – С. 185. Східниця розміщена за 46 км на захід від Стрия у бік Ужоцького перевалу, що поєднує Галичину та Закарпаття. Зі Східниці до цього перевалу 81 км. До Лупківського перевалу, неподалік від якого розташоване рідне село о. Кралицького Чабини, зі Східниці сучасними шляхами через Перемишль 155 км.

²⁴ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 2. – Спр. 1389. – Арк. 1.

²⁵ Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894). – С. 279.

²⁶ Ваврик М. По василіянських монастирях. – Торонто, 1958. – С. 220.

²⁷ Цит. за: Жила В. Дослідження в галузі карпатоукраїнської прози // Свобода (Нью-Джерсі). – 10 серпня 1996. – С. 2.

²⁸ В Угорщині відкрито меморіальну дошку русинському письменнику Анатолію Кралицькому // Життя Карпатського Народу. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://carpathians.eu/karpatskii-narod/vidomi-osobistosti/kralickii-anatolii.html>

²⁹ Карпатика нашої краянки // Комунальний заклад «Закарпатська обласна універсальна наукова бібліотека ім. Ф. Потушняка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.biblioteka.uz.ua/vistavka/?presentation=60>

³⁰ Белей Л. Русинський сепаратизм: націєтворення in vitro. – К., 2017. – С. 210–215.

³¹ Поп І. Енциклопедія Подкарпатської Руси. – С. 224.

³² Голенда Й. Анатолій Кралицький. Життя і творчість. – С. 136; Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 149.

³³ Лист Анатолія Кралицького до Володимира Шашкевича. – С. 181.

³⁴ Як от працю Миколи Костомарова «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» –

- див.: Микитась В. Давні рукописи і стародруки. Опис і каталог. – Т. 2. – Львів, 1964. – С. 74; Драгоманов М. Австро-руські спомини (1867–1877) // Літературно-публіцистичні праці у двох томах. – Т. 2. – К., 1970. – С. 277.
- ³⁵ Пѣснь Пастелія // Жите і слово. – 1894. – № 1. – С. 452; Краліцкій А. Відки взяла ся жаба // Жите і слово. – 1894. – № 1. – С. 147; Краліцкій А. Фраір на гусячих ногах // Жите і слово. – 1894. – № 2. – С. 142–44; Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 32: літературно-критичні праці (1899–1901). – Львів, 1981. – С. 354.
- ³⁶ Микитась В. Давні рукописи і стародруки. Опис і каталог. – Т. 2. – С. 70–71.
- ³⁷ Верхратський І. З первих літ народовців (1861–1866) // Записки Наукового Товариства імени Шевченка – Т. 122. – 1915. – С. 98; Романюк М., Галушко М. Українські часописи Львова 1848–1939 рр.: Історико-бібліографічне дослідження. – Т. 1. – Львів, 2001. – С. 258.
- ³⁸ Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 175; Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 151; Поп І. Енциклопедія Подкарпатской Руси. – С. 224.
- ³⁹ Аскольдъ [Кралицький А.]. О славянахъ вообще // Мѣсяцословъ на 1872 (високосный) годъ. – Унгарь, 1871. – С. 38.
- ⁴⁰ Погодин М. Тысячелѣтняя память св. Кирилу и Меѳодію // Галичанинъ. – 1862. – Кн. 1. – Вип. 1. – С. 186.
- ⁴¹ Волошин А. Пам'яті Олександра Духновича // Ізборник. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/volosh/volosh32.htm>
- ⁴² Біланич Г. Зародження газетної справи на Закарпатті // Вісник книжкової палати. – 2013. – № 1. – С. 1–2.
- ⁴³ Волошин А. Пам'яті Олександра Духновича.
- ⁴⁴ Духнович О. Вибрані твори. – Ужгород, 2003. – С. 460.
- ⁴⁵ Аскольдъ. О славянахъ вообще. – С. 38.
- ⁴⁶ А. К. [Кралицький А.]. Изъ Угорской Руси // Слово. – 10 януарія 1862. – С. 10.
- ⁴⁷ Słowo Rusina ku wszej braci szczeru słowianńskiego o rzeczach słowiańskich. – Paryż, 1849. – С. 55–56; Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 237.
- ⁴⁸ Духнович О. Вибрані твори. – С. 283.
- ⁴⁹ А. К. От Мукачева (Поездка по Марамороши) // Слово. – 2 октобрія 1863. – С. 309.
- ⁵⁰ Краліцкій А. Князь Лаборець. Историческая повѣсть изъ IX вѣка. // Галичанинъ. – 1863. – Кн. 1. – Вип. 3–4. – С. 76.
- ⁵¹ Там само. – С. 78.
- ⁵² Там само. – С. 79.
- ⁵³ Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 179.
- ⁵⁴ Basilovits J. *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits olim ducis de Munkacs, pro religiosis ruthenis ordinis sancti Basilii Magni, in monte Csernek ad Munkacs, anno MCCCLX. Factae.* – Ч. 2. – Cassoviae 1799. – С. 77.
- ⁵⁵ К. [Кралицький А.]. Марія-Повчъ (О сегорочныхъ отпустахъ) // Слово. – 22 септемврія 1862. – С. 293.
- ⁵⁶ Лаборчанъ. [Кралицький А.]. Монастырь Марія-Повчанскій // Отечественный сборникъ: Додатокъ до Вѣстника для русиновъ Австрийской державы. – 1866. – № 9. – С. 33.
- ⁵⁷ Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 179.
- ⁵⁸ Кралицькій А. О малороссіянахъ и козакахъ // Свѣтъ. – 14 сентября 1868. – С. 2.
- ⁵⁹ Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 228.
- ⁶⁰ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 6.
- ⁶¹ Кореспонденция Якова Головацького в літах 1850–62. – Т. 2. – С. 351.
- ⁶² Там само. – С. 352.
- ⁶³ Там само. – С. 364.
- ⁶⁴ Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 229.
- ⁶⁵ Записки архимандрита Владимира Терлецаго, бывшего греко-уніатского миссіонера. 1808–1858 // Русская Старина. – 1891. – № 72. – С. 391.
- ⁶⁶ ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 6зв.
- ⁶⁷ Там само. – Арк. 7.

- ⁶⁸ Імовірно, саме паломництво о. Терлецького до Святої Землі та загалом на Близький Схід, описане ним у книзі, виданій 1961 р., стало одним із поштовхів до написання о. Кралицьким статті, присвяченої Східним Католицьким Церквам – див.: Лаб... [Кралицький А.]. Церковь восточно-соединенная // Сборник (Вѣдень). – 1866. – № 13. – С. 50.
- ⁶⁹ Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 235–238.
- ⁷⁰ Драгоманов М. Австро-руські спомини (1867–1877). – С. 175.
- ⁷¹ Франко І. Стара Русь // Літературно-Науковий Вістник. – Т. 36. – Кн. 12. – 1906. – С. 360.
- ⁷² Франко І. Стара Русь. – С. 360–61; Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 241.
- ⁷³ Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 242–244.
- ⁷⁴ Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 276.
- ⁷⁵ Одозва до русского народу // Зора галицка. – 15 мая 1848 – С. 1; Левицький К. Історія політичної думки галицьких українців 1848-1914. – Львів, 1926. – С. 21–22.
- ⁷⁶ Верхратський І. З первих літ народовців. – С. 79.
- ⁷⁷ Там само. – С. 84, 86–87.
- ⁷⁸ Там само. – С. 80. Як подає той же автор: «*«Слово», знаменаючись яко «малоруске» против українізму явно не виступало, йшло «політично» середню дорогою, а навіть з почину містило українські статі мовби заглаючи всякі недорозуміння»* – Там само. – С. 84.
- ⁷⁹ Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 61.
- ⁸⁰ Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 237.
- ⁸¹ Верхратський І. З первих літ народовців. – С. 99.
- ⁸² Чорновол І. Українська фракція Галицького крайового сейму. – Львів, 2018. – С. 288; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 103, 160, 346–347, 399.
- ⁸³ Романюк М., Галушко М. Українські часописи Львова 1848–1939 рр. – Т. 1. – С. 188.
- ⁸⁴ Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 175.
- ⁸⁵ Там само. – С. 277.
- ⁸⁶ Там само. – С. 176.
- ⁸⁷ Там само. – С. 281.
- ⁸⁸ Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 49: листи 1886–1894. – К., 1986. – С. 474.
- ⁸⁹ Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 147, 418–419.
- ⁹⁰ Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 277–278.
- ⁹¹ Згідно з законом, затвердженим угорським королем 6 грудня 1868 р., громадяни Угорщини становили «неділиму єдину мадярську націю» – див.: Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 174.
- ⁹² Память ізъ праздника. Описаніє чудотворной иконы Пресвятой Дѣвы Маріи Марія-Повчанской // Отечественный сборникъ: Додаток до «Вѣстника русинов Австрийской державы. – 1866. – № 94; Лаборчанъ. Монастырь Марія-Повчанскій.
- ⁹³ Лаборчанъ. Монастырь Марія-Повчанскій.
- ⁹⁴ К. Марія-Повчъ (О сегорочныхъ отпустахъ).
- ⁹⁵ «Бог запласть!» – сталий вираз, що був поширений і в Галичині та означає «Дякую!». Пор. у Франка: «Біг запласть і за те!», «Бог запласть вам! Бог запласть!», «Біг запласть вашеці!» – див.: Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 16: Повісті та оповідання (1882–1887). – К., 1978. – С. 350, 364, 390.
- ⁹⁶ К. Марія-Повчъ (О сегорочныхъ отпустахъ).
- ⁹⁷ Витія – застаріле: оратор, ритор, златоуст, краснобай (балакун і людина, схильна до пустослів'я). Тут архаїзм вжитий з метою іронії.
- ⁹⁸ К. Марія-Повчъ (О сегорочныхъ отпустахъ).
- ⁹⁹ Там само.
- ¹⁰⁰ Слід пам'ятати, що це був час Першого Ватиканського Собору 1868 р.
- ¹⁰¹ А. Кр. [Кралицький А.]. Монастырь Краснобродский // Листокъ. – 1891. № 9. – С. 98; Русскіи монастыри на Угорской Руси // Временникъ Института Ставропигійского с Месяцесловом на год 1872. – Львовъ, Б. р. – С. 119, 119–120.
- ¹⁰² Изъ истории нашихъ угро-рускихъ монастырей. Монастырь Грушевский // Листокъ. – 1895. – № 12.

– С. 136.

¹⁰³ Там само.

¹⁰⁴ А. К. Монастырь святого отца нашего Николая на Горѣ Чернецкой возлѣ Мукачева // Листокъ. – 1889. – № 19. – С. 221.

¹⁰⁵ Кралицкій А. Письмо в редакцию // Листокъ. – 1892. – № 15. – С. 176–77.

¹⁰⁶ Кралицкій А. Воспоминание про минувшее // Слово. – 25 января 1885. – С. 6.

¹⁰⁷ А. К. Историческое описание монастырей св. Василия В. в Угорщинѣ. III Монастырь Мукачевскій на Горѣ Чернецкой» // Мѣсяцословъ на годъ 1866 для русскихъ угорскія крайны. – Ужгородъ, 1865. – С. 34.

¹⁰⁸ Изъ истории нашихъ угро-русскихъ монастырей. Монастырь Грушевский. – С. 135.

¹⁰⁹ А. К. Монастырь святого отца нашего Николая на Горѣ Чернецкой возлѣ Мукачева. – С. 221.

¹¹⁰ Петровъ А. Древнѣшя грамоты по истории карпато-русской церкви и іерархіи 1391–1498 г. – Прага, 1930. – С. 56–57, 179, 197–198, 201–203.

¹¹¹ А. Кр. Монастырь Краснобродский. – С. 98.

¹¹² Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 47–48.

¹¹³ А. К. Монастырь Березницкий // Листокъ. – 1890. – № 8. – С. 92; Русскіи монастыри на Угорской Руси. – С. 117.

¹¹⁴ А. К. Историческое описание монастырей св. Василия В. в Угорщинѣ. III Монастырь Мукачевскій. – С. 34.

¹¹⁵ Кралицкій А. Св. Кирилль и Мефодий, славянскіи апостолы // Мѣсяцословъ на год 1866 для русскихъ угорскія крайны. – Ужгородъ, 1865. – С. 20–26.

¹¹⁶ Там само. – С. 23.

¹¹⁷ Преподобный Нестор (Первый русский летописец) // Листокъ. – 1886. – № 10. – С. 245–246. Авторство о. Кралицкого вказано у Падык В., Ильченко Л. О. Анатолій Кралицкій. Бібліографічний покажчик. – С. 39.

¹¹⁸ Лучкай М. Історія карпатських русинів. – Т. 1. – Ужгород, 1999. – С. 123; Лучкай М. Історія карпатських русинів церковна і світська (давня і нова аж по наш час). – Т. 2. – Ужгород, 1999. – С. 66.

¹¹⁹ Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 174.

¹²⁰ Про нього див.: Лучкай М. Історія карпатських русинів церковна і світська. – Т. 2. – С. 43–44.

¹²¹ Патріарх Константинопольський у 933–956 рр.

¹²² Гізела Баварська (985–1065) – дружина угорського короля Іштвана/Стефана I, перша королева-християнка Угорщини (із 996 р.). Відіграла велику роль у латинізації Угорського королівства. По смерті чоловіка у 1038 р. зазнала переслідувань, перебувала під арештом і, зрештою, емігрувала до Баварії, де стала ігуменею бенедиктинського монастиря Ніденбург біля Пассау. Там же померла. Визнана блаженною у 1975 р. – Див. Gisela of Hungary // Daily Medieval. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://dailymedieval.blogspot.com/2014/08/gisela-of-hungary.html>

¹²³ По поводу 900-летнего юбилея крещения русского народа // Листокъ. – 1888. – 12. – С. 178.

¹²⁴ Начало христианства у русского народа // Мѣсяцословъ на 1888 високосный годъ. – Унгарь, 1887. – С. 60–63.

¹²⁵ Начало христианства у русского народа. – С. 60.

¹²⁶ По поводу 900-летнего юбилея крещения русского народа. – С. 181–182.

¹²⁷ Там само. – С. 182.

¹²⁸ Всенічна – богослужіння добового кола, до складу якого входять Велика Вечірня, Утреня та Перший час або Велике Повечір'я, Утреня та Перший час, і яке відправляють протягом цілої ночі напередодні дванадесятих, великих та храмового церковних свят – див.: Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. – Львів, 2001. – С. 40.

¹²⁹ Литія – богослужіння у складі Всенічної, що його відправляють у притворі та під час якого здійснюють освячення хліба, пшениці, вина та елею – див.: Пуряєва Н. Словник. – С. 69–70.

¹³⁰ Св. Єеодосій Печерскій // Листокъ. – 1886. – № 6. – С. 180.

¹³¹ Мишуга Л. Американська Україна // Свобода (Нью-Джерсі). – 27 вересня 1957. – С. 3.

Статья посвящена анализу национальной и религиозной идентичности наибольшего историка и публициста Василианского монашого Ордена второй половины XIX в., игуме-

на Мукачевского греко-католического монастыря св. Николая о. Анатолия Кралицкого. На основании архивных материалов, работ о. Кралицкого, с использованием исторических и литературоведческих исследований автор реконструирует идентичность монаха-интеллектуала в её связях с романтизмом, панславизмом, русофильством и народовским движением украинской интеллигенции. В статье доведено абсурдность попыток причисления персоны о. Кралицкого к идеологии неорусинства, поскольку он отождествлял себя и закарпатских русских/русинов/руснаков с малорусским, то есть украинским народом. Более того, о. Кралицкий утверждал в Мукачевской епархии память о киевских корнях её христианства, сопротивлялся ассимиляции народа вследствие мадяризации Церкви.

Ключевые слова: Украиноведческие студии, Греко-католическая Церковь, Орден святого Василия Великого, Мукачевская епархия, Анатолий Кралицкий, Закарпатье.

The paper is devoted to the analysis of the national and religious identity of the Mukachevo monastery hegumen Fr. Anatoly Kralytsky, who was the most prominent historian and publicist in the Basilian Order during the second part of the XIX century. Volodymyr Moroz reconstructs identity of Fr. Kralytsky in its connections with the romanticism and panslavism, as well with Russophiles of and Ukrainophiles. The author demonstrates absurd character of interpretations Fr. Kralytsky's person as an adherent of the neo-Rysyns ideology because he identified himself and Russias/Ruthenes/Rusnaks of the Transcarpathia region with Malorussian, i.e., Ukrainian nation. Moreover, Fr. Kralytsky popularised historical memory of the Kyivan roots of Christianity in the Eparchy of Mukachevo, and he opposed to the assimilation of his national community through magyarization of the Church.

Keywords: Ukrainian studies, Greek-Catholic Church, Basilian Order, Eparchy of Mukachevo, Anatoly Kralytsky, Transcarpathia region.