Міністерство освіти і науки України
Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

На правах рукопису

ЧУЧКО ДМИТРО КОСТЯНТИНОВИЧ

УДК[94(478):322]“153/185”

ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ В МОЛДАВСЬКОМУ КНЯЗІВСТВІ (1538 – 1859 рр.)

Спеціальність 07.00.02 – Всесвітня історія

Дисертація
на здобуття наукового ступеня
кандидата історичних наук

Науковий керівник:
Сич Олександр Іванович,
доктор історичних наук, професор

Чернівці – 2017

ЗМІСТ

ВСТУП……..…….…….……..4

РОЗДІЛ 1. СТАН ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ...……..…….…...10

1.1. Історіографія проблеми…….…….…….……..10

1.2. Джерельна база роботи…….……....….16

1.3. Теоретико-методологічна основа дослідження…….....……25

РОЗДІЛ 2. ДЕРЖАВНИЙ УСТРІЙ МОЛДАВІЇ І ОРГАНІЗАЦІЙНА СТРУКТУРА МОЛДАВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ МИТРОПОЛІЇ В 1538–1859 РР.……..……..……..…33

2.1. Територіально-адміністративний і церковно-канонічний поділ Молдавської землі……...……....33

2.2. Організація та функціонування системи управління Молдавської держави.....47

2.3. Православна Церква як духовна опора влади молдавських господарів……...……..……..56

РОЗДІЛ 3. ІДЕЙНІ ЗАСАДИ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВЗАЄМИН ТА ЇЇ ВТІЛЕННЯ В МОЛДАВІЇ……...…68

3.1. Візантійський принцип “симфонії” світської і духовної влади та його реалізація на теренах Молдавського воєводства…...……...……..…68

3.2. Роль зовнішньополітичного чинника у становленні та розвитку молдавської моделі державно-церковних відносин……..……77

3.3. Взаємини державної влади і Церкви в період правління господарів-фанаріотів…...…….……..…91

РОЗДІЛ 4. ЦЕРКОВНИЙ ЧИННИК У ДЕРЖАВНОМУ БУДІВНИЦТВІ МОЛДАВІЇ…….……...……..…101

4.1. Ідея сакралізації влади молдавського господаря……..……101

4.2. Православне духовенство на дипломатичній службі господарів Молдавії……..……..…….….111
4.3. Участь молдавського православного духовенства в русі за об’єднання дунайських князівств.…….……118
РОЗДІЛ 5. ДЕРЖАВНА ПІДТРИМКА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ МОЛДАВІЇ….....…..130
5.1. Інститут церковного ктиторства та його реалізація на теренах Молдавської землі.……...……..…….……130
5.2. Матеріальна підтримка церковних інституцій з боку господарів Молдавії……...……139
5.3. Утвердження воєводами культу святого великомученика Іоанна Нового (Сучавського) та преподобної Параскеви Сербської як духовних покровителів Молдавської землі....……...……..…..154
ВИСНОВКИ……...……..……...……167
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ…….....……173

ВСТУП

Актуальність. У доіндустріальну епоху жодна держава не уявляла себе без релігії та церковних інститутів, які, з огляду на специфіку їхньої взаємодії з владними інститутами, здійснювали значний вплив на духовне та політичне життя суспільства. Не було винятком і Молдавське князівство, яке у цивілізаційному плані належало до Візантійсько-Східнохристиянського світу. В межах процесу поступового занепаду Візантії, Молдавія зайняла помітне місце серед країн, орієнтованих на візантійську державно-церковну традицію. Внаслідок цього, молдавськими правителями був сприйнятий і візантійський тип політико-правової моделі управління країною. З'ясування того, як працював і якою мірою був втілений цей конструкт державно-церковних відносин на території православної Молдавії в період, коли ця країна перебувала у васальній залежності від мусульманської Османської імперії, і становить дослідницьку проблему, розв'язання якої допомагає більш глибоко зрозуміти особливості історичного розвитку Молдавського князівства в добу Нового часу.

Потреба більш докладного вивчення теми державно-церковних відносин у Молдавській землі впродовж другої чверті XVI – середини XIX ст. зумовлена також недостатнім вивченням цього питання в зарубіжній та вітчизняній історичній науці.

Нинішній інтерес до проблеми взаємин держави і Церкви у Молдавії актуалізується не тільки її науковою, але й суспільною значущістю. З розпадом Радянського Союзу, який більше ніж півстоліття був оплотом атеїзму, відбулося переосмислення системи цінностей у пострадянських і постсоціалістичних країнах Центрально-Східної та Південно-Східної Європи, які колись традиційно були православними. В умовах постсоціалістичних трансформацій, пов'язаних з духовним відродженням, поверненням до традиційних цінностей, зросла роль панівної колись в цих країнах Православної Церкви. Все це привело до зміни ставлення держави до релігії, віруючих та церковних інституцій. Виникла необхідність пошуку

найбільш ефективних форм співпраці влади та Церкви в умовах відокремлення релігійної сфери від державної, світської. Тому в сучасних умовах особливої актуальності набуває вивчення минулого досвіду державно-церковних відносин, зокрема, взаємодії світської влади та Церкви в Молдавському князівстві в окреслену епоху, коли православна Молдавська митрополія виступала в умовах Османського сюзеренітету консолідуючим елементом та стрижнем культурно-релігійної ідентичності молдавського народу.

Крім того, проблема є актуальною зважаючи на практичне значення її дослідження для вирішення сучасних проблем і викликів, пов'язаних з питаннями канонічної юрисдикції окремих територій у досліджуваному ареалі в історичній ретроспективі, дискусії щодо яких точаться не лише в науковій, а й в політичній площині міждержавних стосунків країн Центрально-Східної та Південно-Східної Європи.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Робота виконана в межах наукових тем кафедри історії нового та новітнього часу «Країни Європи в XX столітті: Проблеми політичного та соціального розвитку (Румунія, Польща, СРСР, Велика Британія)» (номер державної реєстрації 0108U001794) і кафедри історії стародавнього світу, середніх віків та музеєзнавства «Проблеми слов'янської археології та соціально-політичної історії Європи в період давнини й Середньовіччя» (номер державної реєстрації 0116U004761) факультету історії, політології та міжнародних відносин Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.

Мета дослідження полягає у вивченні змісту та еволюції державно-церковних відносин на території Молдавії впродовж 1538 – 1859 рр.

Відповідно до мети були поставлені такі дослідницькі **завдання**:

–проаналізувати територіально-адміністративний й церковно-канонічний устрій Молдавської землі та охарактеризувати систему державного і церковного управління в країні у зазначений період;

–з'ясувати ідейні засади візантійської моделі державно-церковних взаємин та показати механізм її функціонування на тогочасному молдавському ґрунті;

–дослідити роль зовнішньополітичного чинника у становищі та розвитку традиційного для Молдавії конструкту державно-церковних відносин у означену епоху;

–розкрити зміст взаємин державної влади та Церкви під час володарювання у Молдавській землі господарів-фанаріотів;

–охарактеризувати процес сакралізації влади молдавських господарів з боку Православної Церкви Молдавії в XVI – XIX ст.;

–з'ясувати роль молдавського православного духовенства в дипломатичній практиці держави та дослідити його участь у русі за об'єднання дунайських князівств;

–визначити функції інституту ктиторства на території Молдавської землі, показати обсяг і зміст матеріальної підтримки церковних установ з боку правителів країни;

–висвітлити питання утвердження молдавськими воєводами культу святого великомученика Іоанна Нового (Сучавського) та преподобної Параскеви Сербської як духовних покровителів Молдавського князівства.

Об'єктом дослідження є інститути держави і Православної Церкви в Молдавії першої третини XVI – середини XIX ст.

Предметом дослідження є зміст та характер взаємодії державних і церковних інституцій у Молдавському князівстві впродовж 1538 – 1859 рр.

Хронологічні межі охоплюють період з 1538 по 1859 рр. Нижня межа дослідження співпадає із часом захоплення військами османського султана Сулеймана I молдавської столиці Сучави в 1538 р. і встановлення над

Молдавією сюзеренітету Османської імперії. Ці події вплинули на обмеження султаном влади господаря, а в духовній сфері на посилення залежності місцевої митрополії від Константинопольського патріарха. Верхня межа сягає 1859 р., коли внаслідок “малого об’єднання” Валахії та Молдавії окреме Молдавське князівство зникло з політичної карти Європи, а в середовищі молдавського духовенства почався рух за автокефалію від Константинопольського патріархату. При ретроспективному розгляді окремих проблем, з метою з’ясування їхніх історичних коренів, у дослідженні зроблені екскурси у більш ранній період.

Географічні межі охоплюють історичні території Молдавського князівства станом на другу чверть XVI – середину XIX ст. Ці території нині входять до складу Румунії (сучасні повіти Бакеу, Васлуй, Вранча, Галац, Нямц, Ясси, Ботошань і Сучава), а також нинішніх Республіки Молдова, Чернівецької та південно-західної частини Одеської областей України.

Наукова новизна отриманих результатів полягає, насамперед, у постановці та розробці теми як оригінальної дослідницької проблеми.

У роботі:

уперше:

– з’ясовано роль господаря Молдавії Васілє Лупу в утвердженні на території країни культу преподобної Параскеви Сербської задля підвищення значення місцевої митрополії;

– з нових позицій розглянуто проблему впливу зовнішньополітичного чинника на формування та розвиток молдавської моделі державно-церковних відносин упродовж 1538 – 1859 рр.;

– розкрито роль церковного чинника у тогочасному державному будівництві Молдавії;

– показано участь молдавського духовенства в дипломатичних місіях господарів Молдавського князівства означеної епохи;

уточнено:

– хронологію заснування Хушського єпископства;

набули подальшого розвитку:

– питання становлення та практичної реалізації інституту ктиторства на території Молдавської землі;

– положення щодо процесу сакралізації влади молдавських господарів Православною Церквою Молдавії в XVI – XIX ст.;

– судження про характер взаємин державної влади та Церкви під час володарювання у Молдавській землі господарів-фанаріотів.

Методи дослідження. Дослідження ґрунтується на принципах історизму та наукової об'єктивності. Теоретико-методологічним підґрунтям для досягнення визначеної у роботі мети та розв'язання окреслених завдань стали як загальнонаукові, так і спеціальні методи дослідження. З-поміж загальнонаукових методів використано: системний, який дозволив розглянути державно-церковні відносини саме як систему; порівняльний, який дав можливість виявити зміни в структурі владних інститутів, а також методи аналізу, синтезу та логічний. Застосовані в роботі спеціально-історичні методи поділяються на: історичні (історико-порівняльний, хронологічний, синхроністичний, діахронічний, типологічний) та джерелознавчі (критичний, евристичний, метрологічний, археографічний, іконографічний, герменевтичний).

Практичне значення одержаних результатів визначається новизною та актуальністю теми дослідження й полягає у можливості їх використання для написання узагальнюючих праць і науково-популярних розвідок з історії Молдови та Румунії. Вони також можуть бути використані при підготовці лекційних курсів із всесвітньої історії та спецкурсів у вищих навчальних закладах. Проаналізований фактологічний матеріал та зроблені узагальнення є підґрунтям для подальшої наукової розробки визначеної проблеми.

Апробація результатів дослідження. Основні положення й висновки дисертаційної роботи розглядалися на розширеному засіданні кафедри історії

нового та новітнього часу Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, а також були оприлюднені в доповідях, виголошених на міжнародних, всеукраїнських та краєзнавчих наукових конференціях, а саме: Міжнародній науково-практичній конференції “Актуальні питання суспільних наук: наукові дискусії” (Київ, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції “Сучасні тенденції в історії, соціології та філософії” (Львів, 2015); Всеукраїнській науково-практичній конференції “Україна і світ: проблеми історії” (Маріуполь, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції “Історичні, соціологічні, політичні науки: історія, сучасний стан та перспективи дослідження” (Херсон, 2016).

Публікації. Зміст дисертаційної роботи розкрито в 14 публікаціях, з них 8 у наукових фахових збірниках та 2 – в іноземному виданні.

Структура роботи. Дисертація побудована за проблемно-хронологічним принципом і відповідає поставленій меті та реалізації основних завдань. Робота складається зі вступу, п’яти розділів, поділених на підрозділи, висновків та списку використаних джерел і літератури. Загальний обсяг дисертації становить 214 сторінок, з них 172 сторінки – основний текст. Список використаних джерел та літератури складає 410 позицій.

РОЗДІЛ 1. СТАН ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

Минуле Молдавського князівства, інститутів влади і Церкви та їх взаємин викликали й продовжують викликати великий інтерес серед молдавських і румунських дослідників, а також вчених з інших країн. Наслідком цього є значний масив як спеціальної наукової, так і науково-популярної літератури з цієї тематики. Зважаючи на значний за обсягом доробок істориків та широкі хронологічні межі дослідження, основою історіографічного огляду став проблемний підхід, який дозволив найбільш оптимально класифікувати науковий доробок різних періодів за тематичною ознакою. Цей підхід дає також можливість більш конкретного аналізу історичних праць.

Відповідно до обраного проблемного підходу здійснено також огляд досліджень за хронологічним та географічним принципами: праці румунських авторів поділено на роботи, що вийшли друком в досоціалістичний, соціалістичний та постсоціалістичний період, а дослідження молдавських, українських та російських вчених розділено на дореволюційних, радянських та пострадянських.

Слід зауважити, що при огляді історіографії автор не обмежувався лише аналізом праць, котрі безпосередньо стосуються тематики, що досліджується, але й залучав роботи, які дають можливість уявити загальне історичне тло еволюції державно-церковних відносин в Молдавії, а також дозволяють з’ясувати їхні ідейні засади.

Відповідно до проблемного принципу історіографію можна умовно поділити на кілька груп: 1) праці з історії державного устрою Молдавії та організаційної структури православної Молдавської митрополії у зазначений період; 2) дослідження, присвячені ідейним засадам візантійської політико-правової моделі управління та механізму її втілення в тогочасному

Молдавському князівстві; 3) дослідження, присвячені церковному чиннику в державному будівництві Молдавії у другій чверті XVI – середині XIX ст.; 4) праці, де висвітлюються питання державної підтримки Православної Церкви в Молдавській землі досліджуваної епохи.

Стосовно проблеми територіально-адміністративного та канонічного устрою Молдавського князівства у XVI – XIX ст., багатими на фактологічний матеріал є праці румунських істориків Н. Йорги та І. Ністора з історії румунів та Румунської Церкви [261, 263, 264, 265]. На окрему увагу тут заслуговує монументальна праця Романського єпископа Мельхіседека (Штефенеску), присвячена історії Хушського єпископства. У ній містяться цінні відомості про канонічний поділ Молдавії [279]. У російській дореволюційній історіографії проблеми адміністративно-територіального та канонічного поділу Молдавії торкнувся в роботі “Короткий нарис історії православних церков: Болгарської, Сербської та Румунської або Молдо-Валаської” церковний історик Є. Голубінський [153]. Проте, зважаючи на стан джерельної бази другої половини XIX ст., в його опусі містяться окремі фактологічні неточності.

Цінні відомості щодо територіально-адміністративного устрою Молдавської держави та організаційної структури місцевої митрополії подав у праці “Дослідження та монографії по історії Молдавської церкви” дореволюційний російський церковний дослідник, Псковський владика Арсеній (Стадницький) [135]. Його робота не втратила своєї наукової вартості донині, відзначаючись фаховістю і ґрунтовністю викладу матеріалу. Так, досліджуючи питання історії появи Молдавської митрополії та її єпархій, цей автор залучив весь відомий на початок XX ст. джерельний та історіографічний матеріал, що дозволило йому висвітлити низку дискусійних питань, пов’язаних із канонічними межами Молдавської митрополії. У дослідженні владики Арсенія (Стадницького) про Молдавського екзарха Гавриїла (Банулеско-Бодоні) чимало уваги приділено канонічному статусу

Молдавської митрополії та ролі її кліру в обранні на престол молдавських господарів [219].

Серед радянських вчених, які торкалися окремих аспектів проблеми, варто згадати історика П. Дмитрієва [161]. У контексті дослідження народонаселення Молдавії за матеріалами переписів 1772, 1773, 1774 та 1803 рр., цей автор приділив певну увагу територіально-адміністративному поділу Молдавського князівства, географії церковних володінь та визначенню чисельності духовенства станом на кінець XVIII – початок XIX ст.

Якісно новий етап у дослідженні питання державного й церковного устрою Молдавії розпочався наприкінці XX – на початку XXI ст. У працях молдавських вчених В. Степанюка [222] та Т. Канду, румунських істориків С. Порческу [294], І. Мурару [392], С. Кліта [381] та Ш. Плугару [293] розкрито низку ключових проблем, пов'язаних з історією Молдавського князівства та православної Молдавської митрополії, ґенези її єпархіальних структур.

Окремі відомості щодо організації й функціонування системи державного та церковного управління в Молдавії протягом XVI – XIX ст. містяться в дослідженнях радянського молдавського історика М. Мохова [195]. Спираючись на наявні джерела, цей автор здійснив спробу показати прагнення молдавських воєвод* щодо формування державного апарату в своїй країні за візантійським зразком.

Частково ця проблема знайшла відображення в праці українського дослідника з діаспори А. Жуковського, який, висвітлюючи історію Буковини в молдавсько-турецький період, торкнувся у загальних рисах державного устрою, адміністративного апарату й соціальної структури Молдавської землі [165].

---

*Часто в історичній літературі молдавських господарів називали воєводами, що було виявом лише однієї з їхніх функцій.

Сучасна українська історіографія з теми нашого дослідження представлена колективною монографією “Історія розвитку органів влади на території Чернівецької області” під загальною редакцією О. Добржанського, А. Круглашова та М. Ярмистого, другий розділ якої присвячено молдавському врядуванню [369], а також статтею А. Гостюк [321], де авторка торкнулася проблеми становлення інституту влади на теренах Молдавії.

Окремо слід згадати дослідження сучасного українського дослідника М. Чучка [232], який в контексті вивчення соціально-релігійного чинника в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства розглянув також питання місцевого церковного устрою та визначення місця Православної Церкви в державно-церковних відносинах Молдавії упродовж XV – XVIII ст.

Загальні відомості стосовно Православної Церкви та її ролі в державно-церковних відносинах містяться в праці митрополита Діоклійського Калліста (Уера) [175].

Питання формування візантійського принципу “симфонії” світської та духовної влади частково розглянуто у наукових статтях сучасних російських вчених В. Єфимовських [325], Т. Мигунової [330] та українського дослідника В. Омельчука [333]. Зокрема, публікація останнього присвячена основним засадам взаємодії Церкви та держави у політико-правовій моделі Візантійської імперії. В ній він приділив увагу як загальній управлінсько-регулятивній діяльності держави, так і процесу становлення системи церковної ієрархії.

Науковий інтерес становлять праці сучасних молдавських істориків В. Статі [220; 221] та В. Степанюка [222], в яких вчені торкнулися проблеми впровадження візантійського принципу “симфонії” світської та духовної влади в Молдавії у період Османського сюзеренітету.

Проблема зовнішньополітичних впливів на становлення і розвиток конструкту державно-церковних відносин в країні знайшла часткове

висвітлення у колективній монографії з історії зовнішньої політики Молдавського князівства в останній третині XIV – на початку XIX ст., що вийшла під загальною редакцією радянського молдавського вченого Д. Драгнєва. [202]. Певною мірою питання зовнішньополітичного чинника в державно-церковних відносинах торкався також австрійський вчений і богослов Е. Суттнер [223]. З-поміж праць вітчизняних вчених, присвячених зовнішньополітичним контактам Молдавії, варто згадати наукові розвідки чернівецького історика О. Сича [346; 347], в яких розглянуто вплив англійської дипломатії на Молдавське князівство наприкінці XVI ст. та показано роль англійських дипломатів у процесі обрання молдавських правителів.

Взаємини державної влади й Церкви в період правління у Молдавії господарів-фанаріотів висвітлено в праці дореволюційного російського і болгарського історика С. Палаузова [203].

Значний інтерес в контексті дослідження державно-церковних відносин у Молдавському князівстві у фанаріотський період становлять праці західних вчених Б. Єлавіч [164], С. Рансімена [209] та російського історика О. Дворкіна [158]. В них показано роль господарів-фанаріотів у еллінізації православного духовенства Молдавії. Питання щодо матеріального стану молдавського православного кліру в часи правління господарів-фанаріотів порушувалися в роботах румунських вчених М. Пекурару [287], І. Вікована [302] та М. Бегунь [376].

Проблему сакралізації світської влади розглянуто у працях сучасних російських істориків Л. Андреєвої [133] та Б. Успенського [224]. Певну увагу питанням формування доктрини домінування світської влади над Православною Церквою після падіння Візантії на прикладі Московської держави приділив український історик В. Дебенко [160; 323; 324]. В контексті візантійських впливів на процес сакралізації влади молдавських господарів Православною Церквою Молдавії цю проблему досліджували

чернівецький славіст початку XX ст. Є. Козак [275] та сучасні румунські вчені Д.Х. Мазілу [278], П. Петрік [290], Ж. Кожокару [245].

Питання участі молдавського православного духовенства в дипломатичних місіях господарів Молдавії частково висвітлено в праці радянського молдавського вченого Г. Гросула [156]. Пострадянська історіографія дипломатичної діяльності кліру представлена роботою російської дослідниці Л. Семенової [215]. Окремі аспекти діяльності молдавського православного духовенства на ниві дипломатії знайшли відображення у праці румунського історика Г. Безвіконь [238].

Більше уваги в історіографії приділено питанню ставлення молдавського кліру до руху за об'єднання Молдавії та Валахії в єдину державу. Його торкалися в наукових студіях радянські історики В. Виноградов [170], М. Роллер [169] та сучасний російський вчений В. Гросул [149]. У дисертації румунського історика М. Арсене розглянуто питання щодо місця Церкви в революційних подіях 1848 р. та у русі за об'єднання Молдавії і Валахії в 1856 – 1859 рр. [404].

Слід виділити групу праць, присвячених питанням державної підтримки Православної Церкви в Молдавії. Деякі аспекти матеріального опікування церковними установами з боку воєвод, їхньої ктиторської діяльності у XVI – XIX ст., а також утвердження ними культу святих великомучеників Іоанна Нового (Сучавського) та Параскеви Сербської як духовних покровителів країни, відображено в дослідженнях російських дореволюційних вчених П. Соколова [218] та Ф. Курганова [183-184]. Радянська історіографія проблеми матеріальної підтримки Православної Церкви в Молдавії з боку можновладців представлена працею О. Бабія [136]. Окремі аспекти діяльності правителів країни як ктиторів* та покровителів Церкви висвітлено

* Ктитор – засновник або утримувач святої обителі.

в дослідженнях українських істориків Б. Боднарюка [140], І. Суровцевої [349], О. Прігаріна [208; 340; 341; 394]. Процес становлення ктиторства на території Молдавського князівства дослідили румунські вчені Й. Цігіліу [299] та В. Ґеорґеску [257]. Також необхідно згадати праці румунського дослідника кінця XIX – початку XX ст. С. Ф. Маріана [276] та сучасних румунських науковців В. Демчука [408] і Ф. Грігореску [409], присвячені святому великомученику Іоанну Сучавському та його мощам. Загальна інформація про преподобну Параскеву-Петку як шановану в Молдавії святу міститься в дослідженнях болгарських учених Г. Цанкова-Петкова [228] та Й. Андреєва [134].

Аналіз історичних праць дає підстави стверджувати, що попри певні безумовні здобутки на сьогодні відсутні спеціальні наукові дослідження як у вітчизняній, так і в зарубіжній історіографії, які б всебічно висвітлювали досліджувану проблему. На даний час більшість пов’язаних з нею питань вивчені фрагментарно, без належних узагальнень та висновків.

1.2. Джерельна база роботи

Коло писемних джерел, де міститься інформація про державно-церковні відносини в Молдавському князівстві в першій чверті XVI – середини XIX ст., є значним за обсягом та різноплановим за змістом. Зважаючи на це, аналіз джерельної бази зроблено відповідно до її типологізації і видової класифікації.

У дослідженні використано як архівні, так і опубліковані джерельні матеріали. Зокрема, цінні писемні джерела, що зберігаються у Державному архіві Чернівецької області, акумульовані у фондах 1023 “Колекція документів, зібраних Чернівецьким крайовим архівом (1418 – 1939 рр.)” [1-3] та 1024 “Вікенгаузер Франц-Адольф – буковинський історик (1428 – 1891)”

[4-7]. Тут міститься низка грамот молдавських господарів, які стали основою для висвітлення ставлення правителів Молдавії до майна монастирських обителей. Щодо встановлення переліку матеріальних цінностей, які були вивезені Молдавським митрополитом Досифеєм (Берило) до м. Жовкви під час походу Яна Собєського в Молдавію у 1686 р., цінним джерелом є опис коштовностей і реліквій Сучавської митрополії, що розташовувалася в м. Жовква у 1702 р. [4]. Проаналізувати зовнішні впливи на державно-церковні відносини в Молдавії можна на основі документів Національного архіву Молдови в Кишиневі, у фондах якого зібрано грамоти молдавських господарів та укази російських адміністраторів [8-15]. Так, у фонді 1 "Сенатори, що головували в Диванах Молдавії і Валахії (1808 – 1830)" міститься листування генерал-фельдмаршала О. О. Прозоровського та Дивана* Молдавії стосовно перебування на території Ґалацу французького драгомана (консула. – Д.Ч.)**, а також листування з командуючим молдавською армією адміралом П. В. Чічаговим щодо наділення в 1812 р. молдавських бояр та монастирів земельними ділянками на території Хотинської райї*** [8; 9; 10]. У фонді 220 "Колекція давніх Молдавських історичних актів" зберігаються документи, що містять важливу інформацію щодо інституту ктиторства та матеріальної підтримки господарями Православної Церкви в Молдавії. Зокрема, там зібрані грамоти молдавських господарів, якими вони або звільняють від податків монастирі та окремо взятих представників духовенства, або ж підтверджують святим обителям право власності [11-15].

---

* Після встановлення османського сюзеренітету господарська Рада почала називатися на турецький лад Диваном.

**В Ґалаці на початку XIX ст.розташовувалося французьке консульство.

*** Хотинська райя була утворена Портою на території Хотинської волості Молдавії в 1713 р. внаслідок російсько-турецької війни.

Багато цінних документів з проблеми державно-церковних відносин зберігаються у фондах Повітової служби Національного архіву Румунії в Яссах. Зокрема, у фонді “Mitropolia Moldovei” (Митрополія Молдавії) міститься ряд грамот молдавських господарів, що стосуються матеріального забезпечення Православної Церкви в Молдавії у першій третині XVI – середині XIX ст. [16-23]. Низка документів про матеріальну підтримку правителями Молдавії православних церковних установ зберігаються в Повітовій службі Національного архіву Румунії в Сучаві у фонді “Colecţie Documentele (1411 – 1931)” (Колекція документів) [24-29].

Слід зауважити, що рукописні документи з фондів повітових архівів Румунії (в містах Сучава і Ясси) та Республіки Молдова в Кишиневі написані церковнослов’янською, старомолдавською, румунською і російською мовами. Більшість цих архівних документів вводиться у науковий обіг вперше.

Окрему групу джерел складають опубліковані документи і матеріали. Умовно їх можна поділити на нормативні, наративні та агіографічні.

До найбільш давніх нормативних джерел належить “Румунська книга настанов”, або ж “Уложення” Василіє Лупу (1646 р.) [93]. Цей друкований звід законів Молдавії містить у собі, окрім статей соціально-економічного і кримінального характеру, низку канонічних правил, в основу яких було покладено кодекс візантійських церковних канонів та постанов, а також правил, якими регламентувалося життя молдавських православних ченців та побут монастирів.

Варто відзначити, що разом із згаданим зводом, у питаннях майнового права та успадкування, на теренах Молдавського князівства продовжувало побутувати звичаєве право (obiceiul pământul).

Ще одним важливим нормативним актом є “Устав Молдавії 1741 року”, виданий господарем-фанаріотом Констянтином Маврокордатом [75]. Цей статут, серед іншого, був покликаний унормувати життя монастирів та

духовенства. Зокрема, особливу увагу воєвода приділяв освіті православного кліру. Окремі пункти стосуються майнових питань монастирських обителей. Цінним джерелом інформації щодо порядку та звичаїв обрання і поставлення молдавським господарем митрополита Молдавії або єпископа служить опис церемоній, складений другим логофетом* Ґеорґакі у 1762 р. [121]. У цьому описі чітко показана роль молдавського правителя в процедурі обрання місцевих православних церковних ієрархів.

При характеристиці опублікованих джерел варто згадати такі акти правового значення, як воєводські грамоти XVI – XIX ст., якими визначалися майнові та імунітетні права і привілеї Церкви в Молдавії. За грамотами можна простежити обсяги матеріальної підтримки молдавськими правителями церковних установ, а також виявити особливості процесу сакралізації господарської влади та становлення притаманного для тогочасної Молдавії конструкту державно-церковних відносин.

Наукова публікація воєводських грамот та інших актів була започаткована в Румунії ще в останній чверті XIX ст., коли Румунське академічне товариство, яке в 1879 р. було перетворене на Румунську академію, розпочало видання документів, виявлених Є. Ґурмузакі в архівах Відня, під назвою “Документи з історії румунів” [114-119]. До 1905 р. вийшло друком близько 30 томів. На початку XX ст. були опубліковані нові збірники колекції документів Ґурмузакі. З 1906 р. під редакцією Ґ. Ґібенеску почали виходити нові публікації актових матеріалів – “Surete şi izvoade” (Копії і записи) та “Ispisoace şi zapise” (Хрисовули і акти) [129; 130]. Ці видання включали джерела з історії внутрішньої політики Молдавії, зокрема щодо Церкви. Низку актів з молдавської історії було опубліковано у

*Логофет – верховний радник правителя Молдавії, який стояв на чолі господарської Ради (Дивану). На чолі канцелярії господаря стояв великий логофет, якому підпорядковувалися помічники – другий та третій логофети.

збірниках “Студії і документи з історії румунів” під редакцією румунського дослідника Ніколає Йорґи [126; 127].

Серед використаних джерел, які стосуються території північних волостей Молдавського князівства, цінними є зібрання грамот, опубліковані в збірниках “Буковинські документи” румунським істориком і архівістом Теодором Беланом. Зокрема, в них містяться акти щодо надання молдавськими господарями майна та привілеїв місцевим православним церковним установам, а також вірменській релігійній громаді в Сучаві [101; 102].

Значна частина грамот молдавських правителів про зовнішні контакти Молдавії включена до повного зібрання законодавчих актів Російської імперії [63-66]. Документи тут викладено в хронологічному порядку, що значно полегшує роботу з ними.

На початку XXI ст. низку грамот молдавського господаря Васілє Лупу було опубліковано в збірнику документів, що висвітлюють історію національно-визвольної війни українського народу 1648–1658 рр. Упорядником видання виступив український історик о. Юрій Мицик [41].

Важливими джерелами для вивчення державно-церковних відносин є подорожні нотатки та щоденники західних спостерігачів XVI - XVII ст. – католицького місіонера Паоло Боніча, мандрівника В. Гагари та апостольського візитатора Пьєтро Бакшича. Ними було зафіксовано цінні відомості про релігійність молдавського населення, відзначення ним православних свят, а також вшанування мощей місцевого святого великомученика Іоанна Нового (Сучавського). Їхні записи, разом з нотатками інших мандрівників-чужинців, було включено до дев’ятитомного зібрання “Іноземні мандрівники про румунські землі”, що вийшло друком у Бухаресті впродовж другої половини XX ст. [84-92].

Надзвичайно інформативним щодо історії Молдавії середини XVII ст. є подорожні нотатки архідиякона Павла Алепського, який супроводжував

свого батька Антіохійського патріарха Макарія III у поїздці по дунайських князівствах, Україні та Московії в 1652 – 1659 рр. Цей автор залишив, зокрема, детальний опис храмів столиці Молдавського князівства, а також подав інформацію про мощі св. вмч. Іоанна Сучавського.

Важливим джерелом служать подорожні нотатки османського військового розвідника середини XVII ст. Евлія Челебі, якого радянська історіографія сприймала за мандрівника [79]. Так само цінним є анонімний опис османського чиновника, який в першій половині XVIII ст. тривалий час обіймав посаду секретаря арсеналу та фінансової канцелярії в Хотині [34]. У своїх нотатках автор приділив значне місце характеристиці адміністративно-територіального устрою Молдавського князівства періоду правління воєводи Михаїла Раковіци, описав його жителів. Як й інші османські автори, анонімний чиновник не виявляв симпатій до місцевого немусульманського населення, ставився до нього з презирством. Але його праця цінна відомостями про обрання господарів Молдавії, яка в описі називається Богданією, та Валахії, названої Єфлаком. Щодо часу створення нотаток точних відомостей немає. Вчені наводять різні дати. Зокрема, румунський історик Н. Йорґа вважав часом написання праці 1742 р. Проте в 60-х роках XX ст. дослідник Михаїл Ґубоґлу, здійснивши комплексне дослідження джерела та детально ознайомившись із турецьким літочисленням, відніс час його написання до 1740 р. (1152 р. згідно турецького літочислення. – Д. Ч.).

Не менш інформативно насиченими є подорожні нотатки прочанина та інока Парфенія (в миру Петра Агеєва), які були видані в 1856 р. під назвою “Сказання про мандри і подорожі Росією, Молдавією, Туреччиною і Святою землею”. Відповідно до географії мандрівок, твір поділено на чотири частини [59–61]. Характерно, що в передмові своїх нотаток автор зауважив: ”Написав це все без упередженості, по совісті, де сам ходив своїми ногами, що бачив своїми очами, або що чув від людей…” [59, с. IV]. Праця інока Парфенія, уродженця Молдавії, була схвально прийнята його сучасниками й високо

оцінена такими відомими діячами, як С. Соловйов, А. Дружинін та Н. Чернишевський. Цінність нотаток як джерела полягає в тому, що в них наявна інформація про православні монастирі Молдавії станом на середину XIX ст., а також свідчення про їхній статус та майновий стан.

Багатий джерельний матеріал з досліджуваної в дисертаційній роботі проблеми містяться у слов'яно-молдавських літописах XVI ст. (зокрема, хроніках Макарія, Євфимія та Азарія, молдавсько-польському літописі, Сучавській настінній хроніці) [72]. Будучи сучасниками подій і духовними особами, літописці подають цінні відомості стосовно відносин між Церквою та господарем, а також про склад держаного апарату Молдавії та її територіально-адміністративний устрій. Автори слов'яно-молдавських літописів XVI ст. відображали на сторінках своїх творів тогочасні прагнення до сильної централізованої влади в особі господаря та активно засуджували підступні дії бояр стосовно правителя.

Значну за обсягом інформацію стосовно державно-церковних відносин можна знайти в молдавських літописах XVII – XVIII ст., авторами яких були Г. Уреке [131], М. Костіна [51], І. Некулче [122; 131]. Ці твори за своїм характером продовжували слов'яно-молдавські літописи попереднього століття, проте у своїй основі несли якісно новий зміст. Стосувалося це перш за все поглядів літописців щодо державного управління Молдавського князівства. Так, будучи представниками великого боярства та обіймаючи важливі посади в державному апараті країни, автори молдавських хронік XVII – XVIII ст. виступають проти посилення господарської влади й засуджують дії воєвод, які порушують усталені норми. Зокрема, вони вважали, що підданні мають право на вбивство своїх свавільних господарів, які зазіхнули на майно та права Церкви та боярства. Принагідно варто зауважити, що оригінал літопису великого ворніка Г. Уреке не зберігся. Донині дійшли його списки, переписані і перероблені Сімеоном Даскелом та доповнені Михаїлом Келугером. Літопис великого логофета Мирона Костіна

виступає продовженням твору Г. Уреке, про що він сам й зазначає у своїй праці. Будучи представником одного з найвпливовіших родів Молдавії, він не тільки посідав важливі посади в державному апараті, але й виконував дипломатичні доручення, в яких проявив себе як вправний та освічений діяч. Його "Літопис Молдавської землі від воєводи Арона…" охоплює події з 1596 по 1662 рр. Ця унікальна праця цінна тим, що її багатий фактичний матеріал дозволяє проаналізувати роль різних угруповань бояр (протурецької, пропольської, проросійської орієнтації) в боротьбі за молдавський престол. Значне місце в творі відведено періоду правління Васілє Лупу та воєнному конфлікту, що розгорівся в Молдавії після усунення господаря-албанця. У 1691 р. сам М. Костін став жертвою боротьби пропольського та протурецького боярських угруповань. Літопис М. Костіна продовжив ворнік Горішньої землі Іон Некулче [122; 131].

З-поміж іноземних літописів варто згадати османську хроніку Мустафи Наїми "Гюсейнові городи у витягу історій із заходу та сходу" [56]. В ній описуються події в Османській імперії впродовж 1593–1660 рр. Хоча твір Наїми за своїм змістом є значною мірою компіляцією ранніх хронік, його коментарі та оцінки, що були вставлені в текст, коли йшлося про важливі події чи суперечливі свідчення зібраних ним джерел, сприяли більш докладному висвітленню подій. Вартим уваги є те, що кожній події присвячено завершену і, як правило, окрему сюжетну розповідь з власною назвою. У контексті висвітлення подій в Османській імперії, хроніст приділив певну увагу й історії Молдавії. Зокрема, він наводить відомості про вручення султаном каптана та стяга молдавському господарю, що було неодмінною процедурою при одержанні престолу Молдавії.

Особливо інформативним щодо питання державно-церковних відносин є "Опис Молдавії" (1716 р.) екс-господаря Димитрія Кантемира [49; 50]. Цей твір і донині залишається одним з найцінніших джерел з історії Молдавського князівства. У ньому вміщені оригінальні свідчення стосовно

економічних та суспільних відносин в Молдавії, а також щодо політичного устрою країни наприкінці XVII – на початку XVIII ст. Проте головним та найбільш цінним для досліджуваної проблеми у цій праці є детальний опис обрання господарів на молдавський престол та їх усунення. Д. Кантемир подав докладний опис адміністративних органів господаря – господарської та боярської Рад (Дивану). Окреслив їхні функції та обов'язки. Показав роль молдавських правителів у піднесенні авторитету Церкви та її матеріального добробуту.

Серед опублікованих джерел окремо необхідно виділити агіографічну літературу. Вона є доволі різноплановою і представлена, передусім, житіями святого великомученика Іоанна Нового та преподобної Параскеви Сербської, які згодом стали духовними покровителями Молдавської землі. Насамперед, варто зупинитися на "Житії Іоанна Нового", якого нарекли Сучавським [45]. Написано цей твір у першій половині XV ст. у монастирі Нямц ієромонахами-книжниками Григорієм та Гавриїлом Уріком. В житії розповідається про походження та мученицьку смерть благочестивого трапезундського купця Іоанна, історію перенесення його чудотворних мощей до Сучави.

"Житіе Параскеви Сербської, або ж Св. вмч. Параскеви Петки" – агіографічний твір про ще одну шановану в Молдавії святу, що міститься в патериках та творах відомих апологетів, богословів, істориків та Отців Церкви. Зокрема, важливе значення має "Житіє Петки Тирновської", яке було написане Болгарським патріархом Євфимієм Тирновським [43]. Цінним джерелом є розповідь Григорія Цамблака про перенесення мощей преподобної Петки [78]. Значний за обсягом пласт інформації стосовно історичних та побутових реалій подвижницького життя св. вмч. Іоанна Сучавського та прп. Параскеви Сербської міститься в "Житіях Святих", укладених святителями Димитрієм (Тупталом), митрополитом Ростовським [42] та Філаретом (Гумілевським), архієпископом Чернігівським [76].

Дотичний матеріал правового характеру, що стосується легітимних засад держано-церковних взаємин, можна знайти в рішеннях і канонах (постановах) Вселенських та помісних соборів минулих епох. Вони були видані у збірнику “Правила Святої Православної Церкви” з коментарями і під редакцією каноніста Нікодима (Мілаша), єпископа Далматинсько-Істрійського [57] та виданні “Діяння Вселенських Соборів”, опублікованому в 1909 р. [40]. Варто відзначити, що остання публікація доповнена також коментарями відомих візантійських кантоністів-правників Феодора Вальсамона, Іоанна Зонари та Алексія Арістіна.

Отже, джерельна база дослідження є досить широкою і різнорідною. Комплексне використання архівних та опублікованих джерел дозволило сформувати відповідну джерельну базу дисертації, що дало можливість виконати поставлені мету і завдання.

1.3. Теоретико-методологічна основа дослідження

З’ясування ідейних засад візантійської моделі державно-церковних взаємин та виявлення її змісту та еволюції на території Молдавського князівства в першій чверті XVI – середині XIX ст. можливе лише на основі комбінування різноманітних підходів, методів та принципів, які б дозволили найбільш повно з’ясувати суть даної проблеми. Тому методологічною основою дисертаційної роботи стали універсальні принципи історизму (державно церковні взаємини розглядаються у контексті їх розвитку), наукової об’єктивності, системності (предмет дисертаційного дослідження розглядався нами у взаємозв’язку всіх його елементів) та комплексності. Варто відзначити, що специфіка державно-церковних відносин в Молдавії означеного періоду, а інколи й відвертий протагонізм між двома владними інститутами, зумовили необхідність використання міждисциплінарного підходу, зокрема релігієзнавчого, що, в підсумку, дозволило, на наш погляд,

більш коректно дослідити тему взаємин церкви та держави в Молдавському князівстві.

Для вивчення визначеного кола питань, пов'язаних із взаєминами Церкви та влади, здійснена спроба поєднання формаційного та цивілізаційного підходу. Це пов'язано перш за все з тим, що за допомогою формаційного підходу ми маємо можливість визначити соціально-політичну структуру молдавського суспільства на певному етапі розвитку, а за допомогою цивілізаційного акцентувати нашу увагу на його духовній сфері.

Для досягнення окресленої у вступі мети й вирішення основних завдань при написанні роботи було застосовано загальноприйняті в історичній науці методи аналізу та синтезу. Зокрема, для поєднання розрізнених фактів у дисертації застосовується метод синтезу, який сприяє пізнанню державно-церковних відносин в єдності та взаємозв'язку його частин. Не менш важливу роль відіграли методи індукції та дедукції. Статистичний метод використано для відтворення загальної картини зростання кількості монастирських обителей на території Молдавського князівства впродовж першої третини XVI – першої половини XIX ст.

Втім, найбільш вагомими для роботи стали саме спеціально-історичні методи дослідження.

Зокрема, історико-порівняльний метод дозволяє розглядати державно-церковні відносини, як взаємини двох владних інститутів Молдавії, які мали певну організаційну структуру. Завдяки цьому методу, в процесі порівняння відкривається можливість для пояснення змін в інститутах влади та Церкви, а також проводити порівняння в просторі та часі.

Суттєву допомогу в процесі розкриття ґенези державно-церковних відносин впродовж XVI – XIX ст. нам надав історико-типологічний метод. Так, зважаючи на те, що суспільне життя Молдавського князівства, як і в інших країнах, в усіх його проявах є безперервним динамічним процесом, який являє собою не просто послідовний плин подій, а зміну одних якісних

станів іншими, даний метод був застосований для вивчення проблеми розвитку візантійської моделі державно-церковних відносин на теренах Молдавії.

Історико-системний метод є важливим для нас з точки зору розкриття внутрішніх механізмів функціонування і розвитку різного роду суспільно-історичних систем. Він дозволив розкрити взаємини церкви та держави саме як систему, яка склалася і функціонувала за певними законами.

Історико-генетичний метод дозволив простежити етапи в розвитку державно-церковних відносин внаслідок об'єктивних (зовнішня та внутрішня політика) та суб'єктивних (прагнення господаря до необмеженої влади в князівстві) причин.

В той же час, численна та різноманітна за своїм змістом джерельна база дослідження потребувала використання не тільки спеціальних історичних методів, а й методів інших дисциплін для більш повного висвітлення означеної проблеми. До таких методів слід віднести метод державного та правового моделювання, який дозволив, на основі сучасних знань про різні типи відносин держави та церкви, виявити модель цих відносин у цікавий для нас період.

Для структурування дисертаційної роботи та узагальнення результатів дослідження використано проблемно-хронологічний, системно-структурний методи та метод систематизації.

В якості складової концептуальної основи досліджень історії відносин Церкви та держави також виступають методологічні принципи та правила, які були висунуті архієпископом Філаретом (Гумілевським) в рамках історико-богословської методології викладу подій, а також "теорія союзів" В. О. Ключевського та церковно-історичний (апофатичний) метод, який був сформульований В. Н. Лосським [345, с. 369-370].

Зокрема, методологічний підхід відомого богослова В. Н. Лосського акцентує увагу на тому, що історик, віддаючи належне політичним і

соціальним інтересам, а також ролі етнічних та культурних умов, не може не вважати їх тільки “зовнішніми” щодо самого існування Церкви; він не може відмовитися від того, щоб бачити в Церкві певний самобутній початок, який підкоряється іншому закону, не детерміністичному закону “цього світу” [187, с. 13]. Тобто, виходячи із вищесказаного, потрібно розглядати історію взаємин Церкви та держави не тільки з точки зору держави чи з позиції стороннього спостерігача, але також виходячи з вчення Церкви, її догматів, правил та постанов. Оскільки Церква містить в собі містичне начало і явища, які не піддаються об’єктивізації, перебуваючи за межами об’єктивного, фіксованого і пізнаного науковими методами, то “об’єктивно” вивчити їх видається неможливим. Тому явища духовного порядку, до яких належить сфера діяльності Церкви, потребує використання цього методу, який бере до уваги трансцендентну природу і сутність Церкви, разом з тим, у своїх земних проявах – яка може бути зафіксована та доступна для пояснення [345, с. 370].

Водночас дореволюційний російський історик В. О. Ключевський звернув увагу на те, що якщо метою історичного дослідження служить пізнання походження, перебігу, форм і природи людського співжиття, то конкретними предметами історичного дослідження є союзи, які становлять форми цього співжиття – природна (наприклад сім’я) та штучна. До штучних людських союзів, за В. Ключевським, належать держава та церква. У кожного з них свої цілі (держава – зовнішня безпека та внутрішній порядок, церква – порядок моральний) [178, с. 9-10, 13]. Між союзами відбувається взаємодія, яка може бути мирною або ворожою. Особливою формою людського союзу є Церква. Відповідно до запропонованої “теорії союзів”, впродовж всієї російської історії держава та Церква також вступали у відносини. З можливих варіантів взаємодії Церкви та держави, якими можуть бути співробітництво і союз, кооперація і координація, поглинання та взаємознищення, конкуренція, панування, втручання та інші типи [345, с. 369-370].

Цікавим стосовно означеної проблематики видається й методологічні принципи відомого церковного історика XIX ст. архієпископа Філарета (Гумілевського). Будучи автором багатотомної “Історії Руської Церкви” та укладачем “Житія святих”, вчений вважав неодмінними якостями історика Церкви вірність правді, коли той дивиться на джерела, що вивчаються, “не по духу свого часу, але так, як потребують обставини цього часу, як потребує правда Історії та Євангелії” [226, с. XI]. Як слушно зауважив радянський історик Я. Н. Щапов, тут помітний зв'язок “об’єктивності” вивчення історії церкви з християнським благочестям [234, с. 11].

У теоретичну основу дослідження проблеми покладено також висновки румунських учених кінця XIX – початку XX ст. А. Ксенопола [304-306] та Н. Йорґи [262]. Зокрема, Александру Дімітріє Ксенопол (1847–1920), ґрунтуючись на методологічних засадах позитивізму, розглядав історію румунського народу з позиції причинно-наслідкових зв’язків подій, відзначаючи при цьому провідне значення соціальних та економічних чинників. Він був серед перших румунських істориків, хто зробив спробу перетворення румунської історії з оповідання на наукову дисципліну. Водночас професор всесвітньої історії Бухарестського університету Ніколає Йорґа (1871–1940) став першим дослідником, який привернув увагу європейських науковців до поствізантійської цивілізації. Зокрема, в 1935 р. він опублікував працю “Візантія після Візантії” (стала класичною роботою з цієї проблематики), в якій було вперше введено у науковий обіг термін “поствізантія” та висунуто теорію про те, що з падінням Константинополя в 1453 р. історія візантійської цивілізації не завершилася [262, с. 9-10]. Так, відповідно до цієї концепції, яка лише в другій половині XX ст. здобула належну увагу серед таких видатних візантиністів, як С. Рансімен [209, с. 369-370], Д. Оболенський [200, 394-396] та А. Дворкін [158, с. 329], існування візантійської цивілізації тривало й у наступні століття. Перш за все, візантійський спосіб життя й інститути збереглися завдяки візантійським

емігрантам, котрі втекли в Західну Європ, та в країнах Візантійського впливу, які пізніше Оболенський охарактеризує як країни Візантійського співтовариства*, а також в самому Константинополі, що опинився під владою турків. Доречно наголосити, що в згаданому контексті значну увагу Н. Йорґа приділив господарям Валахії та Молдавії, з-поміж яких він особливо виділив Васілє Лупу та Константина Бринковяну, як господарів, що прагнули наслідувати візантійських василевсів. Певної уваги вченого удостоїлися й господарі-фанаріоти, вихідці з району Фанар в Константнополі, які ставши правителями дунайських князівств Валахії і Молдавії та перебуваючи у васальній залежності від султана, намагалися зберегти не лише культуру, але й політичні інститути колишньої Візантійської імперії. Це виявлялося, перш за все, у продовженні традиції церемоніалу імператорського двору, відносинах з церковними інституціями та запровадженні грецької освіти на теренах князівств. З падінням фанаріотського режиму та перетворенням грецького угруповання на національне, за концепцією Йорги, завершилася й епоха поствізантинізму [262, с. 250]. Проте, заради справедливості, слід вказати на те, що незважаючи на значний науковий доробок румунського академіка, його працям був притаманний еклектизм, скоріш за все продиктований пошуком вченим констант в історії. На цьому наголошував й молдавський історик М. Мохов, коли аналізуючи творчість Н. Йорги зазначав, що в його поглядах немає послідовності [195, с. 19].

Таким чином, значна за обсягом та різноманітна за змістом джерельна база й історіографія проблеми потребує використання та застосування загальнонаукових і спеціально-історичних принципів, а також методів дослідження, які б дозволили найповніше відобразити основні питання дослідницької роботи. Доцільним видається й застосування методів

*Візантійське співтовариство – назва християнських держав православного віросповідання (східноєвропейські середньовічні культури), які, за твердженням британського історика Дмитра Оболенського, зазнали прямого впливу Візантії.

суміжних дисциплін, зокрема метод державного та правового моделювання, характерний для історії держави і права.

Отже, аналіз різних типів джерел засвідчує наявність досить широкої бази для всебічного дослідження проблеми державно-церковних відносин в Молдавському князівстві в першій чверті XVI – середини XIX ст. Зокрема, проаналізований масив джерельних матеріалів дає можливість послідовно, достатньо конкретно і об'єктивно, з використанням значної кількості фактологічного матеріалу, дослідити коло питань, пов'язаних з витоками, рецепцією та застосуванням візантійської моделі державно-церковних відносин на теренах Молдавії її правителями. З іншого боку, слід вказати на те, що писемні джерела дають можливість реалізації поставлених завдань, визначених дослідницькою проблематикою.

Безперечно, подальше вивчення державно-церковних відносин в Молдавському князівстві обумовлюється також і здійсненим аналізом історіографії, який дає підстави стверджувати, що незважаючи на безумовні здобутки та інтерес до проблеми, яка досліджується істориками багатьох країн (Румунії, Молдови, Росії та України), на сьогодні відсутні спеціальні наукові дослідження як у вітчизняній, так й у зарубіжній історіографії, які б могли розв'язати поставлені завдання стосовно відносин Церкви та держави в Молдавії означеного періоду. Тому можна із впевненістю стверджувати: в цілому коло питань, пов'язане із дослідженням державно-церковних відносин в Молдавському князівстві, на сьогоднішній день залишається висвітленим порівняно недостатньо, а деяких в аспектах - фрагментарно, без належних узагальнень та висновків. Саме тому подальший розгляд окресленої тематики є відкритим й певною мірою дискусійним.

В той же час, широка і різноманітна за змістом джерельна база та історіографія дослідження потребує застосування загальнонаукових принципів, а також методів дослідження, які дозволили найповніше розкрити основні питання дослідницької роботи. Варто додати, що, крім спеціальних

історичних методів, видається доцільним застосування методів суміжних дисциплін. До таких методів слід віднести метод державного та правового моделювання, за допомогою якого, виходячи з сучасних знань про різні типи відносин держави та Церкви, можна реконструювати їхню модель у досліджуваний період.

РОЗДІЛ 2. ДЕРЖАВНИЙ УСТРІЙ МОЛДАВІЇ І ОРГАНІЗАЦІЙНА СТРУКТУРА МОЛДАВСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ МИТРОПОЛІЇ В 1538–1859 рр.

2.1. Територіально-адміністративний і церковно-канонічний поділ Молдавської землі

На початку XVI ст. Молдавське князівство, засноване, як вважає більшість сучасних дослідників, марамурешським воєводою Богданом з Кухи в 1362 р., в територіально-адміністративному плані поділялося на дві частини: Північну (Цара де Сус, Горішня Молдавія) та Південну (Цара де Жос, Долішня Молдавія) [222, с. 53]. Такий поділ держави був номінальним і, скоріш за все, став даниною подіям періоду усобиць, що розпочалися після смерті Олександра Доброго і призвели до розділення князівства в другій чверті XV ст.* На чолі цих двох великих регіонів стояли ворніки, які відповідно носили титули ворніка де Цара де Сус та ворніка де Цара де Жос. Кожна із частин, в свою чергу, поділялася на цинути (округи, волості), кількість яких в різні періоди існування князівства коливалася в межах від 18 до 22. За твердженням молдавського історика П. П. Бирні, поділ Молдавської землі на цинути, як основної одиниці територіально-адміністративного поділу країни, зберігалося впродовж XV – XIX ст. [139, с. 109]. Очолювали ці адміністративні одиниці намісники господаря – пиркалаби або, якщо в адміністративному центрі цинуту не було укріплень – старости [369, с.124]. Як представники центрального державного апарату на місцях, вони були наділені всією повнотою влади в межах свого цинута і, відповідно, відали адміністративними, фіскальними та судовими функціями. У XVII ст., поряд з пиркалабами, з подібними повноваженнями в цинуті виступали великі ватави

*У ході боротьби за трон Молдавії сини господаря Олександра Доброго Іліаш та Штефан у 1434 р. поділили країну між собою на дві частини.

[296, с. 236], яких згодом почали називати великими капітанами. Ватави командували військово-служивими людьми та, окрім цього, брали участь у місцевому управлінні, співпрацюючи із пиркалабами та надаючи їм допомогу щодо стягнення податків. Незважаючи на те, що поділ на цинути зберігався до XIX ст., в 1741 р., в результаті адміністративної реформи Костянтина Маврокордата, волості були поділені на околи. Щодо самого терміну "цинут", то він з'явився за часів Штефана Великого, а до того округи називалися державами або волостями [256, с. 21].

Окремо варто зупинитися на кількості цинутів, які були важливою складовою територіально-адміністративного устрою країни. Як уже зазначалося, кількість волостей протягом XVI – XIX ст. часто зазнавала змін. Причини цього полягали як в територіальних втратах Молдавії, внаслідок військових дій на території князівства, так і у територіально-адміністративних реформах господарів. Зокрема, в 1538 р., у результаті усунення з молдавського престолу Петра Рареша, османський султан Сулейман I Кануні забрав від Молдавії територію Буджаку з Бендерами.

З письмових джерел відомо, що наприкінці XVII – на початку XVIII ст. Молдавське князівство складалося з 19 цинутів [272, с. 318]. Південні цинути входили до Долішньої землі, а північні належали до Горішньої частини. Про особливості цього поділу свідчить колишній молдавський господар Димитрій Кантемир, зауважуючи: "Цара де Жос складалася із 12-ти цинутів (Ясського, Романського, Васлуйського, Тутовського, Текучського, Путнянського, Кохурлуйського, Фальчинського, Лепушнянського, Оргеєвського та Сорокського), а Цара де Сус – з 7-ми (до неї входили Хотинський, Дорохойський, Хирлевський, Чернівецький, Сучавський, Нямцький, Бекеуський цинути)" [49, с. 14-25]. Принагідно варто зазначити, що поділ князівства був нерівномірним, не лише в територіальному, але й в економічному плані.

Внаслідок поразки російського царя Петра I в російсько-турецькій війні 1710–1711 рр., у якій на боці росіян виступив молдавський господар Димитрій Кантемир, Порта вилучила зі складу Молдавії фортецю Хотин з волостю та створила на цій території Хотинську райю. Ці та ще ряд інших територіальних втрат впродовж першої половини XVIII ст. призвели до скорочення території Молдавського князівства. Так, анонімний турецький сановник, який подорожував територією Молдавії в 1740 р., констатував, що "країна між Дністром, Прутом, Хотином, Бендерами та Ізмаїлом на Дунаю поділена на 16 округів" [34, с. 141].

Про подальші територіальні зміни дізнаємося з подвірного перепису населення Молдавії, проведеного в 1772–1773 рр. та в червні 1774 р. уповноваженими Диваном молдавськими чиновниками за наказом російського військового командування. Відповідно до даних переписів, Молдавська земля в 1772–1774 рр. була розділена на 23 цинути [161, с. 43]. З наведених переписних матеріалів видно певне збільшення округів країни. В той час російська адміністрація навіть повернула на короткий період Молдавії Хотинський цинут, в якому чиновниками Дивану теж було проведено перепис населення. Проте, невдовзі по завершенню російсько-турецької війни 1768–1774 рр. кількість цинутів Молдавії знову зменшилася. В серпні 1774 р. австрійські війська анексували у Молдавського князівства Чернівецьку, Кимполунг-Чернівецьку, Сучавську і Кимполунг-Сучавську волості, які під назвою Буковина були прилучені до Габсбургської монархії. А Хотинщина знов стала турецькою райєю. Станом на 1803 р. число цинутів Молдавії скоротилося до 21. Чергової територіальної втрати князівство зазнало після завершення російсько-турецької війни 1806–1812 рр. За Бухарестським мирним договором східна частина Молдавії відійшла до Російської імперії. На цій території спершу було утворено Бессарабську область, а згодом – Бессарабську губернію [283, с. 129].

Як відзначає сучасний румунський дослідник Іоанн Мурару, в результаті згаданих вище змін територія Молдавії у 1816 р. включала 16 цинутів, 74 околи, 1476 сіл та 23 міста [392, с. 52]. Згідно з даними, наведеними у воєнно-статистичному огляді держав та земель, що належали до Російської імперії, який знайшли і оприлюднили офіцери департаменту Генерального Штабу, впродовж періоду перебування на території Молдавії російської адміністрації (1829–1834 рр.), ця територія поділялася на 13 цинутів, які у свою чергу ділилися на околи [32, с. 32]. Зважаючи на те, що ряд цинутів були невеликими (такі як Герца, Хирлеу, Карлігатура), було прийнято рішення про їх злиття з більшими давніми цинутами. У результаті цього в 1835 р. кількість цинутів в Молдавії скоротилася ще на три одиниці [392, с. 52].

Паралельно з адміністративним устроєм формувалася церковна структура країни. Відомо, що Православна Церква в Молдавії як духовний інститут сформувалася ще за правління господаря Олександра Доброго, коли у 1401 – 1402 рр. відбулося офіційне визнання Константинопольським патріархом Молдавської митрополії з кафедрою в Сучаві. Молдавському митрополиту тоді підпорядковувалося лише два єпископства: в Романі і Радівцях. І тільки через століття в структурі Молдавської митрополії з’явилася ще одна єпархія – Хушська. Такий розвиток церковної структури виходив, передусім, із політичного устрою країни, що було характерним для всіх християнських держав та сягало своїми витоками ще часів Ранньої Церкви [185, с. 170].

Кафедра Молдавського владики, який носив офіційний титул “митрополит Сучавський і всієї землі Молдавської”, “митрополит Сучавський”, “архієпископ і митрополит Сучавський”, спершу перебувала в церкві св. Георгія у Міраудах [232, с. 86-87]. Пізніше, після 1522 р., Сучавський владика перейшов до нової кафедральної церкви св. Георгія в монастирі Іоанн Новий (цю назву митрополича обитель отримала в 1589 р.).

Після перенесення столиці Молдавії з Сучави до Ясс в 1564 р. туди перебрався і Сучавський митрополит. Час офіційного переміщення митрополії до нової столиці є предметом наукових дискусій. Так, румунський дослідник XIX ст. Б. Петрічейку-Хашдеу відносив перенесення столиці та митрополії до періоду правління молдавського господаря Іоанна Лютого (Вірменина), тобто в 1572 р. [291, с. 46]. Проте, за свідченням іноземних мандрівників, Сучава залишалася офіційною резиденцією Молдавських митрополитів майже до середини XVII ст. [87, с. 336, 345; 88, с. 238, 225; 90, с. 137]. За твердженням сучасного румунського церковного історика М. Пекурару, офіційне перенесення митрополичої резиденції до Ясс відбулося 29 березня 1677 р. при господарі Антоні Русеті, коли митрополит Досифей (Беріла) зробив своєю кафедрою церкву св. Миколая, зведену Штефаном Великим в центрі міста, біля якої спорудив для себе кам’яницю [287, с. 96]. Але й після цього молдавські владики продовжували титулувати себе Сучавськими митрополитами, вказуючи таким чином на генетичний зв'язок зі старою митрополичою кафедрою в Сучаві.

Канонічна юрисдикція Молдавського митрополита поширювалась, як свідчать джерела, безпосередньо на володіння архієрейського дому в Сучаві та околицях, а також на низку цинутів, що входили до його єпархії [131, с. 21]. Як бачимо, точних відомостей стосовно меж безпосередньо підпорядкованих митрополиту територій на момент створення митрополії в XV ст. не маємо. Втім, Псковський єпископ Арсеній (Стадницький), спираючись на дані інтерполяторів хроніки Грігорє Уреке, до приналежних безпосередньому митрополичому управлінню територій, крім Сучави, відніс також Нямц, Ясси, Оргей, Хирлеу, Ботошани та Карлігатура [135, с. 34]. Зважаючи на подальший церковно-канонічний поділ Молдавії, можна припустити, що перелічені цинути знаходилися під безпосереднім канонічним управлінням Молдавського митрополита.

Другою за своїм значенням після митрополичої кафедри була Романська єпархія. Стосовно часу заснування цього єпископства й нині тривають дискусії. Так, Псковський владика Арсеній вважав, що його засновано в 1402 р. [135, с. 67]. Його твердження, скоріш за все, ґрунтується на вставленій в літопис Г. Уреке інтерполятором М. Келугерулом звістці щодо відкриття цієї кафедри господарем Олександром Добрим: "…ще зробив другого єпископа, після митрополита, у святому монастирі, який ще знаходиться в місті Роман, та надав єпархії частину волостей вниз від гір" [131, с. 21]. Натомість, румунський дослідник Скарлат Порческу, аналізуючи молдавські літописи та офіційні документи господарської канцелярії, висловив припущення, що Романське єпископство було засноване в проміжку між 1408 та 1413 р., коли вперше в офіційних документах ця єпархія стала фігурувати [294, с. 13]. Зважаючи на те, що літописна звістка про заснування єпископства в Романі була більш пізнішою вставкою переписувача літопису Г. Уреке, та беручи до уваги грамоти правителів Молдавії, можемо погодитись, що гіпотеза С. Порческу щодо часу утворення Романської єпархії є найбільш прийнятною.

Зрозуміло, що будучи однією з найдавніших єпископських кафедр, Романське єпископство мало особливу шану перед іншими. Так, вакантне місце митрополита у разі смерті останнього, на підставі писаних правил і традиційних уявлень, займав єпископ Романський. При помазанні воєвод на правління він стояв праворуч від господаря, що було знаком високого становища.

В церковно-адміністративному плані до Романської єпархії ще з початку XV ст., як зауважувалося вище, входила вся Південна або Долішня Молдавія, яка включала наступні цинути:

1. Романський з центром м. Роман, де знаходилася резиденція Романських єпископів;

2. Бекеуський, що керувався окремим ворніком в м. Бекеу;

3. Путнянський – з резиденцією в м. Фокшани. Цей округ межував з Валахією;

4. Текучський – в м. Текуч перебували два пиркалаби, що управляли цим цинутом;

5. Тутовський – з центром м. Бирлад. Тут номінально розміщувалася резиденція ворніка Долішньої Молдавії. За його відсутності керували два ворніки рангом нижче.

6. Васлуйський – з центом в однойменному м. Васлуй. Тут нерідко перебував двір молдавського господаря [135, с.34].

Такий поділ проіснував до XVII ст., коли юрисдикція Романської єпархії зазнала певних змін в адміністративно-територіальному плані. Зокрема, в цей період в адміністративні межі Романського єпископства входили цинути Роман, Бекеу, Путна, Текуч, Тутова, Васлуй, а також Ковурлуй та Галац [271, с. 746].

В часи правління господарів-фанаріотів, окрім вище перелічених волостей, до адміністративно-канонічної юрисдикції Романського єпископства увійшли також Аджуд та Тротуш [273, с. 339]. Варто відзначити,, що такий канонічний порядок зберігався впродовж усього фанаріотського періоду (1711–1821 рр.). Лише в другій половині XIX ст. адміністративно-канонічні межі Романського єпископства територіально зменшилися і включали в себе тільки чотири цинути: Роман, Бекеу, Путну та Текуч [135, с. 86].

Одночасно з Молдавською митрополією та Романською єпархією виникло єпископство в Радівцях. Відкриття цієї єпископської кафедри літописна традиція приписує господарю Олександру Доброму, стверджуючи: “…ще зробив третього єпископа у святому великому монастирі в Радівцях і цій єпархії була віддана Горішня земля, з боку Польської країни, верхні землі” [131, с. 21]. Однак це свідчення так само є пізнішою вставкою інтерполятора літопису Г. Уреке. Більш вірогідним роком заснування

Радівецього єпископства слід вважати першу документальну згадку про нього в 1413 р., коли теща воєводи княгиня Анастасія подарувала церкві св. Миколая в Радівцях село Великий Кіцмань з присілками [368, с. 7]. Кафедрою Радівецьких владик була мурована церква св. Миколая в монастирі “Богдана”, що була побудована воєводою Богданом I (за іншою версією – Олександром Добрим) і де знаходилася усипальниця членів господарської родини [352, с. 726]. Радівецьке єпископство номінально посідало третє місце серед найдавніших православних єпископських кафедр Молдавського князівства.

В церковно-адміністративному підпорядкуванні єпископства знаходилися чотири цинути Горішньої Молдавії: Чернівецький, Дорохойський, Хотинський та частина Сучавського [271, с. 747]. Цей поділ зберігався до 1711 р., коли Порта включила Хотинський цинут до турецьких володінь, перетвориши його в 1715 р. на райю. Тоді ж цю територію було вилучено з-під церковно-адміністративної юрисдикції Радівецького єпископа та включено в канонічні межі Бреїлавського (Проїлавського) митрополита [240, с. 17-18.]. Певний час там існувала суфрагійна митрополії Бреїлави Хотинська єпископія. Втрата Хотинщини суттєво зменшила територію Радівецької єпархії, особливо, якщо зважати на те, що вона й так не була значною. У 1771–1775 рр. Хотин з округою повернувся під юрисдикцію Радівецьких владик, але потім Хотинську райю знову передали під управління Проїлавській митрополії.

Після анексії в серпні 1774 р. австрійськими Габсбургами північної частини Молдавії – Буковини, Радівецьку єпископію в 1781 р. було вилучено з-під юрисдикції Молдавського митрополита та трансформовано у Буковинську єпархію Карловицької митрополії.

Останньою єпархіальною структурою Молдавської митрополії за часом утворення стало Хушське єпископство. Його виникнення, як і власне

причини появи, викликали серед істориків дискусію. Зважаючи на це, зупинимося на питанні створення Хушської єпархії докладніше.

Центром єпископства стало місто Хуш. Димитрій Кантемир у “Описі Молдавії” подав такий його опис: “Далі вглиб округу (цинуту Фальча.– Д.Ч.) лежить Хуш, місто, хоча й невелике, проте є місцем перебування єпископа; воно нічим особливо не примітне, за винятком бою, що відбувся в тисяча сімсот одинадцятому році, в якому Петро Великий, російський самодержець, хоробро витримував протягом чотирьох днів багаторазові атаки турків і з нечисленним військом відбив їх” [49, с. 18].

Причини утворення єпископства в Хуші дослідники в різний час називали по-різному. Наприклад, вже перший дослідник історії Хушської єпархії, владика Мельхіседек (Штефанеску) виділяв серед передумов відкриття єпископства в Хуші такі, як загроза з боку магометан, або Оттоманської Порти, демографічне зростання населення та ін. Інший румунський дослідник, Скарлат Порческу, крім виділених причин, називає ще також протидію молдавської влади та духовенства поширенню католицизму й протестантизму [294, с. 33]. Але, заради об’єктивності, слід звернути увагу той факт, що на момент утворення Хушської єпархії безпосередньої загрози з боку османів не було. На це ж вказував і Псковський владика Арсеній (Стадницький). Зокрема він зазначав, що “ні про які релігійні утиски з боку турків ми нічого не знаємо на всьому просторі румунської історії. Крім Білгородського (Аккерманського) та Кілікійского округів, взятих турками у Молдавії при Штефані Великому, господарі Молдавії, та Ароні Тирані, котрий задля отримання престолу від турків вдруге поступився їм ще Бендерами, разом із 120 навколишніми поселеннями” [135, с. 95].

З цього можна припустити, що, виділяючи османську загрозу, як причину заснування єпископства, владика Мельхіседек (Штефанеску)

перебував під впливом національно-визвольного руху в дунайських князівствах та розглядав ситуацію з позиції свого часу.

Щодо питання загрози з боку католицизму та протестантизму, то ця причина нам також видається явним перебільшенням, хоча ще з XIV – XV ст. в Молдавії існували римо-католицькі єпископства в Сіреті та Баї [171, с. 224], а ряд господарів не була православного віросповідання.

Більш вагомими причинами заснування Хушського єпископства можна вважати демографічне зростання населення країни та зміни її територіальних меж, як наслідок антиосманських повстань, що протягом XVI ст. були досить частим явищем. Так, у 1538 р. конфлікт між молдавським господарем Петру Рарешем і турецьким султаном Сулейманом завершився для воєводи втратою престолу, а Молдавське князівство позбулося низки областей (турками була зайнята фортеця Тігина, а прилеглі території перетворено на Бендерську райю. Крім того, вся південна частина Прутсько-Дністровського межиріччя перейшла під контроль османів) [171, с. 273]. Чергових територіальних втрат Молдавія зазнала за правління воєводи Іоанна Лютого (1572 – 1574 рр.). Цей господар відмовився виплачувати османам данину та відвоював у них Бреїлу, Тігину і Четатя-Албе (Білгород над Дністром). Проте після зради бояр влітку 1574 р. зазнав поразки під Рошканами (Кагул) від переважаючих османських сил. Турки жорстоко розправилися з полоненим під час битви господарем, а відвойовані ним території повернули назад [171, с. 275]. Такого роду події, очевидно, не могли не вплинути на стан справ в регіоні, особливо на церковно-релігійне життя.

Зауважимо, що на демографічний та територіальний фактори, як причину створення Хушської єпархії, поряд із заснованими раніше єпископськими кафедрами, у Романі та Радівцях, вказує в “Описі Молдавії” й воєвода-просвітитель Димитріє Кантемир: “…але оскільки із збільшенням числа жителів Молдавії ця праця (пастирське служіння. – .Д.Ч.) стала не під

силу одній людині, то для її полегшення були засновані три єпархії: у Романі, Редеуць й Хуші” [49, с. 180].

Дата заснування Хушського єпископства теж викликає багато запитань. Перший дослідник історії єпархії владика Мельхіседек, працюючи над цим питанням, не знайшов оригіналу документа про заснування єпископства в м. Хуші в єпархіальному сховищі, але при цьому, в ході дослідження відшукав там же в реєстрі (Condică) її репродукцію [279, с. 207]. На підставі цієї грамоти, датованої 1592 роком, він припустив, що Хушське єпископство було засноване молдавським господарем Ароном Воде Тираном (правив у 1591 – 1595 рр. з перервою в червні-жовтні в 1592 р.), незважаючи на те, що в самій грамоті йдеться про Єремію Могилу, як про воєводу, який видав даний акт.

Важко сказати, чим керувався владика Мельхіседек, вважаючи засновником Хуського єпископства господаря Арона, а її автором Єремію Могилу, оскільки час видання грамоти та час правління в Молдавії Єремії Могили явно не збігаються, проте точно відомо, що господар Єремія Могила правив Молдавським князівством у 1595 – 1600 рр. та після перерви в червні-листопаді – впродовж 1600 – 1606 рр. Тим не менш, дату, введену в історіографію владикою Мельхіседеком, тобто 1592 р., прийняли як рік заснування Хушської єпархії й владика Арсеній (у праці “Дослідження та монографії з історії Молдавської церкви”) [135, с. 95], і румунський історик з Буковини Іон Ністор (в роботі “Історія Бессарабії”) [281, с. 83].

На рубежі XX – XXI ст. ряд румунських дослідників [286, с. 480; 294, с. 32; 381, с. 8] висунули гіпотезу, ґрунтуючись на грамотах господаря Молдавії Єремії Могили, що роком заснування Хушської єпископії слід вважати 1598 р. – дату, коли вперше згадується перший Хушський єпископ Іоанн. Саме в цьому році, 15 грудня, господар Єремія Могила видав у Сучаві грамоту, яка підтверджувала за монастирями Бистриця і Ришка частину ставка Кахов, де свідків серед інших архієреїв Православної Церкви Молдови, вперше був згаданий єпископ Хушський Іоанн [109, с. 240].

Цілком ймовірно, що саме цю дату можна вважати, якщо не роком заснування, то у всякому разі першою достовірною документальною згадкою Хушкого єпископства та його владики Іоанна. Сумнів не викликає лише той факт, що 1598 р. і є датою заснування Хушського єпископства. Таким чином, Хушська єпархія була створена найімовірніше в проміжку між травнем і груднем 1598 р. і аж ніяк не раніше. Її відкриття було наслідком взаємодії світської та духовної влади Молдавії в особі господаря Єремії Могили та його брата митрополита Молдавського та Сучавського Георгія. Нове єпископство було обдароване Є. Могилою селами, а його наступники з роду Могил пожертвували єпископській кафедрі багаті дари [287, с. 120-121].

Територія Хушської єпископії включала чотири волості, які входили до її церковно-адміністративної юрисдикції. Владика Мельхіседек (Штефанеску) наводить у Хушській Хроніці (“Chronica Huşilor”) їх перелік:

1. Фальчійский цинут (Ţinutul Fălciului) – розміщувався на березі р. Прут з головним містом Фальчі;
2. Лепушнянський цинут (Ţinutul Lăpuşnei) – після заняття турками Тігина (Бендер) від нього залишилася тільки невелика частина з містом Лепушна;
3. Орхейский цинут (Ţinutul Orhei) – невеликий за територією з головним містом Орхей;
4. Сорокський цинут (Ţinutul Soroca) – розміщувався на правому березі Дністра з головним містом Сороками [279, с. 96-97].

Характерно, що від часу свого виникнення і аж до середини XIX ст. Хушська єпархія неодноразово зазнавала територіальних змін. Так, ще при господарі Єремії Могилі туркам було віддано 7 молдавських сіл в Буджаку. Раніше, як зазначалося вище, турки забрали в Лепушнянскому цинуті фортецю Тігіна з прилеглими територіями, що значною мірою зменшило його розміри [171, с. 273].

У 1771 р., коли помер Проїлавській владика Даниїл, митрополит Молдавський Гавриїл Каллімакі та Угро-Влахський митрополит Григорій спільним рішенням ухвалили ліквідувати Проїлавську митрополію, а її територію розділити: цинут Бреїла включити в єпархію Бузеу, цинути Ізмаїл, Рені, Кілію, Аккерман і Бендери віддати під юрисдикцію Хушского єпископства, а Хотинський цинут повернути Радівецькій епископії [293, с. 35-36]. Однак в 1774 р територіально Хушська єпархія повернулася в колишні канонічні межі [135, с. 97].

Станом на 1810 р. в церковно-адміністративній юрисдикції Хушської єпархії знаходилися цинути:

1. Сорока (136 великих селищ і сіл, 137 парафіяльних церков, 3 протопопа, 281 священик, 30 дияконів, 144 служителя і паламаря);
2. Лепушна (58 міських і сільських поселень, 59 церков, 1 протопоп, 130 священиків, 35 дияконів, 81 служитель і паламар);
3. Гречень (18 населених пунктів, 11 церков, 1 протопоп, 19 священиків, 1 диякон, 8 службовців і паламарів);
4. Кодрень (17 населених пунктів, 15 церков, 1 протопоп, 23 священика, 1 диякон, 7 службовців і паламарів);
5. Хотернічень (20 населених пунктів, 21 церква, 1 протопоп, 52 священика, 4 диякона, 19 службовців і паламарів);
6. Фельчіу або Фальчі (111 міст і сіл, 113 церков, 1 протопоп, 198 священиків, 96 дияконів, 123 службовця і паламаря) [381, с. 8].

Крім того, необхідно відзначити той факт, що протягом двох років, з 1810 по 1812 рр., Хушське єпископство втратило більшу частину своєї канонічної території. Зокрема, у 1812 р., після приєднання до Російської імперії Бессарабії, яка складала частину історичної Молдавії, а саме, територію між Дністром, Прутом, Дунаєм й Чорним морем, Хушська єпархія залишилася, по суті, з одним цинутом Фельчіу, розташованим на правому березі Прута [135, с. 98].

Отже, канонічна територія православної Молдавської митрополії була поділена між митрополичою кафедрою в Сучаві (згодом в Яссах) та підлеглими їй єпископськими кафедрами в Романі, Радівцях і Хуші, котрим підпорядковувались усі клірики їхніх єпархій – протопопи, ієреї й диякони [232, с. 90, 103-104].

Таким чином, на основі розгляду статистичних даних та архівних матеріалів можна стверджувати, що формування територіально-адміністративного поділу Молдавської землі завершилося в першій третині XV ст., яка номінально була поділена на дві частини: Горішню (Цара де Сус) та Долішню (Цара де Жос). На чолі вказаних регіонів стояли намісники, які називалися ворніки. Проаналізований вище матеріал доводить, що кожна з цих частин, в свою чергу, поділялася на цинути (округи, волості), кількість яких не мала сталого характеру. Зокрема, в різні періоди існування князівства, вона коливалася в межах від 18 до 22 одиниць. Очолювали ці адміністративні одиниці намісники господаря, які називалися пиркалабами. У фанаріотську добу, в результаті адміністративної реформи К. Маврокордата, цинути були поділені на околи. Щодо канонічного поділу країни, то в ході дослідження було встановлено, що він передбачав розподіл всієї території Молдавії між трьома єпископськими кафедрами в Романі, Радівцях, Хуші та митрополичою кафедрою в Сучаві, а згодом – Яссах, яким був підпорядкований єпархіальний клір – протопопи та парафіяльні священики.

Межі єпархій протягом століть зазнавали постійних змін. Унаслідок відторгнення від Молдавії у XVI – XIX ст. ряду адміністративних територій Оттоманською Портою (Кілії, Четатя Албе, Тигині, Буджака, згодом Хотинської волості), імперією Габсбургів (Чернівецької, Кимпулунг-Чернівецької, Сучавської і Кимпулунг-Сучавської волостей) та Російською імперією (Бессарабії), Молдавська митрополія також зазнала втрат канонічних територій. Зокрема, в 1781 р., внаслідок анексії австрійцями

північної частини Молдавії, Молдавська митрополія втратила Радівецьку єпархію.

2.2. Організація та функціонування системи управління Молдавської держави

Перетворення Молдавії з прикордонної марки* Угорського королівства на самостійне державне утворення сприяло, перш за все, формуванню органів центральної влади та розвитку її державного апарату. Фактично, на чолі князівства стояв воєвода, посада якого наприкінці XIV – на початку XV ст. набула характерних рис самодержавного правителя. Яскравим свідченням цього можна вважати традицію найменування в офіційному діловодстві молдавських володарів, паралельно із титулом воєвода, Господарями Землі Молдавської [321, с.142]. З іншого боку, ці риси знайшли своє відображення в тому, що будучи одноосібним правителем, він був наділений, практично, необмеженими повноваженнями. Зокрема, як воєвода і господар землі Молдавської, правитель був керівником усіх військових сил, верховним суддею та головою всього адміністративного апарату. Ним видавалися законодавчі акти та грамоти, укладалися договори з іноземними державами [369, с. 121]. В той же час, варто зазначити, що хоча літописна традиція приписує обрання молдавських господарів народу [72, с.58], успадковування престолу до XVI ст., все ж відбувалося за змішаним спадково-виборним принципом. Відповідно до нього, господарем Молдавії, котрий одночасно володів титулом воєводи, бояри та вищі церковні ієрархи обирали представника правлячої династії Мушатинів. Якщо ж династійна лінія переривалася або через історичні обставини її представники втрачали можливість продовжувати перебування на престолі, до влади могли прийти

* Марка – прикордонний укріплений адміністративний округ.

представники нової династії обраної з поміж місцевих боярських родів, як правило, споріднених з колишньою правлячою династією. Переконливим прикладом такої зміни правлячих династій може служити успадкування влади в Молдавії впродовж XIV – XVI ст. між спадкоємцями династійних ліній Драґоша, Богдана та Мушати. Після 1538 р. спадкове право наслідування припиняється й все більшу роль, тепер вже не номінальну, а фактичну, в обранні правителя країни починають відігравати бояри та Оттоманська Порта, у васальній залежності від якої з першої третини XVI ст. опинилася Молдавська земля. Згадка про подібні вибори господаря міститься в літописі М. Костіна, який писав: "… ось бояри та народ, покінчивши із правлінням Олександра воєводи (йдеться про Олександра Іліаша. – Д. Ч.), зібралися всі, щоби вибрати нового правителя. І багато прокричали щоб ним став Лупул ворнік, але з такою умовою, що він буде збирати податок по країні не більше, ніж було зобов'язання перед султаном, а зверх того щоб нічого з людей не збирав. І почувши такі умови, а також побачивши, що чимало серед бояр є таких, що тяжіють до Барновського воєводи, не прийняв престолу Васілє Лупул, а разом із всією радою боярською погодився відправити Барновському воєводі в країну Ляхів повідомлення, що чекають його на правління в Молдавії" [51, с. 71]. Як видно із наведеного вище повідомлення, визначення особи, яка обійматиме посаду правителя та, власне, і його фактичне обрання, незважаючи на присутність народу, було в компетенції боярської Ради.

Важливим моментом при обранні господаря на престол, з 1538 р. стало обов'язкове підтвердження його поставлення з боку Порти. Для цього обраний господар повинен був прибути до столиці Османської імперії для отримання з рук султана фірмана – підтверджуючої грамоти на правління. Якщо він обирався вдруге, то від нього вимагалося, знову ж таки, приїхати в османську столицю для цілування каптана султана. [51, с. 144]. До середини XVII ст., незважаючи на те, що отримання фірмана було обов'язковим актом

з боку претендентів на престол Молдавії, їх обирання все ще залишалося у віданні бояр. Зокрема, за свідченням М. Костіна, коли в Константинополі було страчено господаря Мирона Барновського, “третього дня після поховання Барновського воєводи в одну з ночей проїхав султан через місцевість біля Скундера через Босфор і запитав він візиря тоді, чи поставлений вже правитель в Молдавію замість страченого нами гяура? І відповів візир, що поки Султан не скаже свого вердикту, буде ця країна без правителя. І тоді повелів йому султан: поклич цих гяурських бояр Землі цієї і кого вони назвуть, тому й бути правителем. Таке моє слово!” [51, с.74]. Скоріш за все, права вибору господаря зберігалися за боярами Молдавії внаслідок використання Портою системи стримування та противаг до місцевого боярства. Як відомо, у XVI ст. все більше виокремлюються певні групи бояр, які намагалися заручитися підтримкою як Османської імперії, так й інших іноземних держав. Превалювання одного боярського угруповання над іншим, а відповідно і зміна господарів, сприяли не лише збагаченню султанської скарбниці, але й не давали можливості спільним фронтом виступити проти османського панування. Водночас варто додати, що в Стамбулі молдавські господарі мали своїх представників – капухекайїв, котрі повинні були дбати про забезпечення при Осяйній Порті інтересів своїх правителів. Румунський дослідник І. Кондуракі появу в Константинополі господарських представників відносив до другої половини XVI ст., що, скоріш за все, пов’язувалося зі встановленням османського сюзеренітету [247, с. 28-29]. Однак в середині XX ст. інший румунський вчений А. Колімас це припущення спростував. На його думку, появу інституту капухекайїв слід віднести до кінця XV ст. чи хоча би до першої декади наступного століття [246, с. 27]. Таким чином, на основі наведених тверджень можна констатувати, що інститут капухекайїв, до функцій якого входило забезпечення інтересів молдавських господарів при Осяйній Порті, виник упродовж кінця XV – XVI ст.

Принагідно зазначимо, що після встановлення османського сюзеренітету над Молдавією, функції господаря країни практично не зазнали змін. Зокрема, у внутрішніх справах, як свідчить в “Описі Молдавії” Димитрій Кантемир, господарі мали право “… видавати закони, судити жителів країни, підносити в боярський чин або забирати його, обкладати податками, а також призначати єпископів й інші права цього роду. Ця влада поширюється не тільки на посадовців і підданих Молдавії, але і на турецьких купців та інших будь-яких осіб, поки вони перебувають на її території; в руках молдавського господаря було і життя їх, і смерть” [49, с. 46]. Однак у здійсненні зовнішньої політики господар повинен був рахуватися з Портою. За словами Д. Кантемира, у молдавських господарів “було забрано право оголошувати війну та укладати мир, право направляти послів для переговорів та укладання договорів з сусідніми державами” [49, с. 45-46]. Не менш важливою, якщо не сказати найважливішою, функцією молдавських господарів у період османського панування молдавський дослідник М. Мохов називає збір податей та їхню передачу до скарбниці султана. Якщо господарі цього не виконували в потрібних обсягах, вони усувалися з посади султаном, а на їхнє місце призначалися інші [195, с. 208]. М. Мохов відзначив також таку особливість данницьких відносин дунайських князівств стосовно Оттоманської Порти, як відсутність “данини кров’ю”. Молдавія і Валахія не знали цього порядку, запровадженого турецькими завойовниками на території Болгарії, Сербії та інших земель, за яким певну частину хлопчиків забирали до спеціальних закладів для підготовки яничар [195, с. 208].

При господарі діяв постійний дорадчий орган – господарська Рада (sfatul domnesc). До її функцій належали розгляд важливих державних питань та надання молдавському правителю свого рішення щодо них. Доречно вказати на той факт, що цей орган складався лише з вищих сановників і, за твердженням Димитрія Кантемира, до нього входили 7 – 8 членів. На чолі Ради, як свідчить Д. Кантемир, стояв “Великий логофет, якого вірніше би

було називати верховним радником правителя. Він стоїть вище всіх інших за наданими йому почестями і є хранителем та керівником всіх державних установ. Особисто пропонує іншим радникам те, що господар наказав обговорити, і після спільного обговорення доповідає правителю про рішення. Далі, якщо щось потрібно просити в господаря від імені всіх бояр, сам виголошує їх прохання при повному мовчанні решти; тому йому присвоєно грецьку назву логофет. Крім того, йому належить право визначення меж помість, розбір суперечок, які виникали з приводу земельних володінь і оброків, які бралися з них" [50, с. 229]. Як видно, функції логофета були досить широкими, особливо беручи до уваги його місце в Раді. Проте одноосібне керування ним Радою, на наш погляд, варто взяти під сумнів. По-перше, відомості Д. Кантемира стосуються лише світських членів Ради, а до неї, між іншим, входили й представники Молдавської митрополії (митрополит та три єпископи). По-друге, ще з часів правління Олександра Доброго та Штефана Великого, друге за значущістю місце в країні посідав саме Молдавський митрополит, і він, очевидно, мав стояти на чолі дорадчого органу правителя. На підтвердження цього наведемо свідчення англійського консула в Дунайських князівствах Вільяма Вілкінсона (1813–1816 рр.), який в "Описі правителів Валахії та Молдавії", говорячи про кількість членів господарської Ради, склад якої доходив до 12 осіб, визначив головуюче місце в ній за митрополитом країни [132, с. 51-55].

Крім митрополита та Великого логофета, до складу ради входили також ворніки двох частин Молдавії – Ворнікул де Цара де Жос та Ворнікул де Цара де Сус. Перший з них був правителем Нижньої Молдавії і, відповідно, мав право "…вирішувати при княжому дворі всі справи, які стосуються цієї області, і стоїть на чолі всіх судових установ, вислуховує скарги і суперечки, судить і може навіть застосовувати без відома господаря смертну кару до осіб, які обвинувачені в крадіжках, убивстві, святотатстві й інших подібного

роду злочинах…” [50, с. 229]. Ворнік Верхньої Молдавії (Ворнікул де Цара де Сус) мав аналогічні функціональні обов’язки у своїй області [50, с. 229].

У польсько-молдавському літописі XVI ст., крім ворніків Цара де Жос та Цара де Сус, згадується ще ”ворнік при господарі”, який прирівнювався автором хроніки до польського маршала [72, с.124]. Очевидно йдеться про великого ворніка. Проте, чи був він членом господарської ради, літописець не повідомляє.

Ще одним членом Ради при господарі був Хатман (гетьман), який керував молдавським військом. В часи господаря Д. Кантемира до його функцій належало командування каларашами (територіальна кіннота). Крім того, у його віданні були й наймані війська.

До господарської Ради входили й зброєносець господаря – великий спатар та великий чашник. За свідченням літописця М. Костіна, у святкові дні, на церемоніях спатар йшов за господарем, тримаючи воєводський меч на лівому плечі, а буздуган (булаву) у руці. Якщо до функцій великого спатаря належав супровід господаря під час свят з його особистою зброєю, то великий чашник у святкові дні подавав господарю першу чашу вина. Д. Кантемир стверджував, що великий чашник “…завідує всіма виноградниками господаря, дає розпорядження щодо їх своєчасної обробки та збирання винограду. Стоїть на чолі всіх виноградарів Молдавії, і нікому у всій країні не дозволяється збирати виноград, якщо попередньо немає на це дозволу великого пахарника (чашника. – Д.Ч.). Зазвичай він дає дозвіл 14 вересня, при прийнятті підношень, від яких має великий прибуток. Крім того, він є начальником Котнарської землі” [50, с. 229-230].

Не були членам Ради, але були на ній присутні головний вістерник (скарбник) та великий постільник. Вістерник, будучи головним скарбником країни, займався державними фінансами. У нього знаходилися ключі від зали засідання боярської Ради, а тому він за посадою займав восьме місце серед радників, хоча, при цьому насправді не мав в ній ні свого власного місця, ні

права голосу. Щодо великого постільника, то він відав придворними слугами та військовими кур'єрами. При Раді, як господарській, так і боярській, він був представником господаря й, відповідно, стежив, щоби решта радників вирішували державні питання швидко й згідно з волею правителя країни. Молдавський літописець Макарій вважав цього придворного "хранителем господарської постелі". З огляду на свої посадові обов'язки, постільник в Молдавії поступово набув функцій таємного радника та особистого перекладача господаря.

Літописець Мирон Костін, визначаючи роль господарської Ради, зазначав, що вона "оберігає правителів та державу мудрістю й порадою, яка відводить від них біду. Для того Господом встановлено, щоби при імператорах, королях, правителях країн та земель найближчі радники, довірені та мудрі люди, котрі, кожен по своєму, бачать справи й їхні наслідки, і так слово одного і слово іншого, разом зібрані, навернуть правителя до блага своєї країни. А коли ж государі та правителі чинять по власному лише судженню, або почувши нашіптування підлесників, то нічого доброго чекати не доводиться, оскільки не народилася ще у світі людина, якій би не знадобилася мудра порада. І хай не починає справу правитель, якщо не укріпить себе в думці порадою та поглядом зі сторони" [51, с. 90].

Втім, господарська Рада була не єдиним дорадчим органом країни. Поряд із нею існувала й Рада бояр. Цей орган був значно ширший за чисельним складом та представництвом. На постійній основі до нього входили також члени господарської Ради. Крім них, членами цього органу були ще два вістерники (скарбники держави й помічники головного вістерника), три конюші (комиси), два стольники та стільки ж пахарників і постільників. Окрім них, слід згадати й сановників значно нижчого рангу, які, проте, посідали важливі посади в Молдавському князівстві. Це, зокрема, три армаші – судові виконавці, три ключарі – хранителі складів, три шатрарі – квартир'єри, три апроди – комірники, три старші дяки над писарями, три

питарі та три пивничі [72, с.124; 49, с. 93 – 108; 369, с.123]. Де-юре, Рада не обмежувала влади господаря, але фактично правитель діяв і здійснював свою владу за допомогою боярської Ради. Без участі бояр він не наважувався вирішити жодне питання внутрішньої і зовнішньої політики. У нарадах боярської Ради брали участь представники найбільших землевласників країни, як світських, так і духовних. Про діяльність цього органу оповідає в літописі М. Костін, наводячи приклад вирішення питання щодо зловживання владними повноваженнями новопризначеного капітана: “Підніс Радул одного із слуг, дарував боярство і чин капітана зброєносців господаря. Але не минуло і тижня, як прийшли в Раду боярську якісь жінки з торговища із скаргою на цього новопризначеного капітана з тим, що великі несправедливості він учинив, а котрих і побив прямо посеред торговиці. Зібрав тоді Радул воєвода бояр і сказав їм: Чи не я вам, бояри, говорив, що недостойна ця людина великих чинів?… І наказав наказному армашу взяти батіг і дати цьому служці 300 ударів” [51, с. 60].

Характерно, що з XVI ст. саме на боярській Раді представники різних угруповань бояр визначали, хто отримає господарський престол, і цим впливали на господаря. Кількість членів цього органу в різні часи коливалась в межах 50 чоловік [271, с. 586].

Отже, станом на початок XVII ст. в Молдавії було два дорадчих органи при господарі – господарська Рада (sfatul domnesc) та боярська Рада (marele divan). У XVI ст. продовжувала збиратися ще час від часу Рада всієї Землі Молдавської (sfatul domnesc de largit). За свідченням літописців, траплялося це за необхідності обрання нового господаря. Так, на цій Раді був обраний господарем Штефан Рареш після того, як його брат, господар-потурнак Ілля Рареш залишив Молдавію і став пашею Сілістрії. Літописець Макарій описав ці вибори так: “…зібрався народ разом, єпископи та чинноначальники і синкліт весь, надати скіпетр Штефану (Рарешу, - Д.Ч.), вибраному зверху на висоту царства …” [72, с. 92]. Як видно з цитованого тексту, в обранні нового

господаря брали участь не лише вищі сановники, члени господарської та боярської Рад, архієреї, але й представники простолюду. У схожих рисах описав процедуру виборів нового господаря на Раді Землі Молдавської ще один літописець XVI ст. Єфтимій: “Богопоставлений же Олександр воєвода… на престол царський загальною радою гідно піднесений був та помазаний” [72, с. 101].

Таким чином, можна стверджувати, що в Молдавії в різний час існувало два дорадчих органи при господарі – господарська Рада, боярська Рада, а також у разі необхідності збиралася загальна Рада Землі Молдавської.

Окремої уваги заслуговує й сам термін “рада”, який з XVII ст. отримав у Молдавському князівстві турецький еквівалент Диван [298, с. 20; 72, с.122]. З XVII по XIX ст. Диваном називали як боярську, так і господарську Ради, оскільки цей термін в перекладі з турецької мови, власне, й означав “Раду”.

Отже, здійснений аналіз державних владних інститутів Молдавії дає підстави говорити про існування в країні структурованого адміністративного апарату, на вершині якого був господар країни. Обрання молдавського правителя до другої чверті XVI ст. відбувалося за змішаним спадково-виборним принципом, проте з 1538 р. дедалі помітнішу роль у виборі правителя починають відігравати бояри та Осяйна Порта. В країні все більше простежувалися відцентрові прагнення з боку великого боярства. Владні прерогативи господар здійснював за допомогою центрального та місцевого державного апарату. При господарі діяли господарська та боярська ради. У XVI ст. час від часу продовжувала збиратися Рада Землі Молдавської. Ґрунтовний аналіз джерел дозволяє стверджувати, що постійно діючим органом була лише господарська Рада, яка виконувала дорадчі функції при господарі. До її складу входили тільки “великі” бояри. Зважаючи на дорадчий характер цього органу, чисельність Ради коливалася від 7-8 до 12 осіб. Втім, крім вищеозначеної функції, на членів господарської Ради було покладено керівництво як внутрішніми, так й зовнішніми справами

Молдавського князівства. Подібно, як і в багатьох середньовічних країнах, в Молдавії всі державні посади так само виросли з обов'язків особистих слуг воєводи.

2.3. Православна Церква як духовна опора влади молдавських господарів

Православна Церква Молдавії, як, власне, й вся Кафолічна Церква, була інститутом ієрархічним. На чолі цієї молдавської церковної ієрархії стояв митрополит, який, разом із єпископами та нижчим кліром, був опорою держави, уособленим втіленням якої був господар князівства. Суттєвою рисою цієї структури, безперечно, була апостольська спадкоємність єпископів. Відповідно до неї, під час виборів й хіротонії православний єпископ наділявся, за твердженням митрополита Діоклійського Калліста (Уера), потрійною владою:

по-перше, керувати (єпископ призначений Богом бути проводирем і керівником ввіреної йому пастви; він – "монарх" у своїй єпархії);

по-друге, навчати (під час висвячення єпископ отримує особливий дар Святого Духа – харизму, що через неї він діє як вчитель віри);

по-третє, звершувати таїнства (єпископ є джерелом всіх таїнств, а священик діє, фактично, як його представник) [175, с. 249].

Після встановлення Османського протекторату над Молдавією Православна Церква не тільки не втратила своєї ролі в житті країни, але й, навпаки, зміцнила свої позиції. Молдавський митрополит, як і раніше, посідав друге місце в князівстві після правителя й разом з іншими ієрархами митрополії брав участь у державних церемоніях та вирішенні справ. Часто виступав у ролі порадника та наставника правителя. Крім того, як і всі православні церковні ієрархи виконував функцію духівника [51, с. 105]. Як один із вищих посадовців князівства, Молдавський митрополит входив до складу господарської Ради, яка згодом отримала назву Диван. При вирішенні

господарем важливих судових справ владика також був присутній і міг підтвердити рішення господаря чи виправдати винного. Нерідко архієреї, завдяки своєму духовному званню та авторитету, могли очолювати дипломатичні місії до різних країн. Митрополит, крім того, здійснював обряд помазання правителя на правління, через який владика, будучи джерелом таїнств, накладав “печать Святого духа” на господаря шляхом зображення святим миром на його чолі хреста.

Крім того, за твердженням британського дослідника С. Рансімена, значну роль відігравав митрополит при позбавленні господаря влади. За його словами, у цьому випадку, Портою було поставлено в обов’язок митрополиту, що при отриманні фірмана на скинення воєводи, він зачитає його перед боярами й відповідатиме за те, щоб господар не втік після отримання звістки про своє усунення [209, с. 379]. Тобто на нього покладалися функції намісника, допоки на престолі не утвердиться новий господар, котрого Порта мала намір посадити на правління. Втім, варто вказати на те, що у твердженні С. Рансімена не була врахована можливість призначення намісником після скинення господаря світської особи, що до певної міри робить функцію намісника для митрополита менш вагомою. Так, аналіз питання про заміщення правителя засвідчує, що роль каймакама (представника господаря. – Д. Ч.) міг виконувати не тільки митрополит. До прикладу, колишній воєвода Молдавії Димитрій Кантемир, правління якого припало на початок XVIII ст., стверджує, що каймакамом міг стати будь-хто із бояр, які входили до складу господарської Ради, тобто ними ставали ті бояри, котрі посідали найвищі посади в країні. Власне, все зводилося до того, що майбутній господар, внаслідок вдалих дипломатичних заходів при дворі султана, домагався свого обрання на престол Молдавії, та згідно з вказівками султана й візиря обирав своїх представників, котрі би правили в князівстві до прибуття нового правителя в столицю Молдавії. Інколи, дійсно, каймакамом ставав Молдавський митрополит, оскільки він був одним із вищих

сановників країни. Прикладом може служити призначення каймакамом митрополита Молдавії Веніаміна Костаке (1807 – 1812 рр.) [272, с. 495]. Проте здебільшого каймакамами ставали світські сановники: логофет, великий ворнік та інші. Каймакаму, чи приміром декільком каймаканам (таке призначення теж практикувалося Портою), від султана надсилався лист на скинення правителя (фірман), який передавався капуджі-башею (представником султана) прямо в руки обраному каймакаму. Він мав такий зміст: "Вибраному із магнатів роду Месії ім'ярек* (інколи призначаються два або три каймаками, імена яких повинні бути перелічені тут), нехай буде щасливий кінець вашого життя! Коли даний наказ нашої султанської величності дійде до вас, то знайте: нам відомо, що теперішній ваш господар ім'ярек показав себе повільним у виконанні наших повелінь, нехтує нашою службою, не виявляє турботи щодо процвітання народу й держави, не захищає, як личить, наших підданих і не виказує стосовно них милостивої справедливості, й більше того, всілякими способами їх пригноблює і утискає. Тому спонукані нашою милістю та милосердям по відношенню до вас, ми наказуємо скинути вищевказаного господаря й доставити його до Осяйної Порти. Ви ж підкоряйтеся цьому нашому повелінню і видайте вищевказаного господаря разом зі всією сім'єю, слугами й скарбницею надісланому для цієї цілі капуджі-баші" [49, с. 89]. При цьому в листі містилося застереження: "… хай остерігається, хто б то не був, діяти непристойно стосовно нього або насмілиться вкрасти з його скарбниці хоча б малу частину. Крім того, виконуйте все без вагань, що новий господар ім'ярек покладе на вас, щоб ви все це зробили й виконали згідно з нашим наказом. Остерігайтеся думати й діяти інакше, вірте нашій священній печаті. Дано там то" [49, с. 89]. Детальний аналіз цього документу, дозволяє нам простежити як та у який спосіб відбувалася зміна молдавського господаря та яким чином відбувалося

*Ім'ярек в даному випадку означає пропущене ім'я того, кого призначали каймаканом.

призначення Портою каймакамів. Також фірман містить відомості про повноваження та відповідальність намісника. Зокрема, каймакам повинен був не тільки затримати усуненого з престолу господаря князівства, але й забезпечити його особисту безпеку та оберігати скарбницю.

Варто наголосити, що митрополит Молдавії знаходився переважно при дворі господаря, навіть коли його кафедра була в Сучаві. Приміром, в першій половині XVII ст. молдавський владика перебував в Яссах, при дворі господаря, а у старій Сучавській митрополії перебував митрополичий намісник [232, с. 88].

Доволі частим явищем в історії Молдавського князівства було обрання вищих церковних ієрархів – митрополитів та єпископів – з представників господарських та боярських сімей. Доречним буде відзначити, що ця практика мала місце ще за часів правління господаря Олександра Доброго, який поставив на митрополичу кафедру свого родича – владику Йосифа Мушата [358, с. 324]. Не становило винятку поставлення господарями своїх родичів на владичі кафедри й у період османського протекторату над Молдавією. Наочним прикладом може в цьому плані служити родина Могил. Так, коли Єремія Могила посів господарський престол, його брата Георгія обрали на Молдавську митрополичу кафедру. Певною мірою такі зв’язки сприяли конструктивній взаємодії світської та духовної влади. Зокрема, наслідком такої симфонії стало утворення Хушської єпископії [365, с. 186], а також прагнення воєводи Єремії піднести Молдавську митрополію до статусу патріархії.

Проте, до якого б роду не належали кандидати на митрополичий престол, обиралися вони духовними чинами і боярами, а потім затверджувались господарями. При обранні й отриманні схвалення з боку господаря три молдавські єпископи здійснювали хіротонію й письмово повідомляли Константинопольського патріарха про обрання нового митрополита. Теж саме робив господар в особливому посланні до патріарха,

в якому просив затвердити новообраного владику своїм благословенням на цій посаді. Патріарх, у свою чергу, не міг відмовити господарю й повинен був вчинити за його бажанням. Екс-воєвода Д. Кантемир в “Описі Молдови” описував цю процедуру так: “Однак молдавському митрополиту виявляється особлива пошана у східній церкві, чого не виявляється іншим. Хоча він не має чину патріарха, однак не підпорядковується жодному з них. Хоча він і отримує благословення від Константинопольського патріарха, проте не може бути ним обраним чи відсторонений. Він не зобов'язаний чекати від великої Константинопольської церкви голосування, яке повинні отримувати всі інші митрополити. Після обрання та отримання схвалення господаря три молдавських єпископи здійснюють рукопокладення і письмово повідомляють патріарха, що такий-то чоловік, смиренний, богобоязливий і вчений, був обраний за допомогою святого духу, але не за іншого сприяння, залежного від людської ваги” [49, с. 181]. Далі Д. Кантемир констатує, що “те ж саме робить господар в особливому посланні до патріарха, в якому просить затвердити новообраного митрополита своїм благословенням на цій посаді. Патріарх жодним чином не може відмовити і повинен діяти за бажанням господаря. При цьому митрополит абсолютно вільний від сплати данини патріарху, яку платять всі інші митрополити як додаткову данину. Жоден закон не зобов'язує його звітувати перед патріархом про справи молдавської церкви, які відбулись або які повинні відбутися. Він користується тією ж незалежністю у своєму церковному округу, що й Охридський у своєму” [49, с.181].

Однак такий статус не гарантував митрополиту повної автономії у внутрішніх церковних справах. За словами Д. Кантемира, “хоча митрополит займає настільки почесне місце, проте він не може затверджувати жодного зі своїх єпископів або позбавляти їх сану. Одному тільки господарю належить право обирати та затверджувати єпископів залежно від їхнього способу життя і вченості, розбирати причини, за якими їх слід усунути, і приймати

відповідні рішення, бо піклування про все це зберігає за собою господар, і тільки висвячення їхнє за апостольськими правилами залишено за митрополитом. З іншого боку, хоча господар самодержавно править усіма своїми підданими, в церковних справах він не може нічого змінювати, додавати або відкидати без згоди митрополита" [49, с. 182]. "Втім, ці правила, – веде далі Кантемир, – продиктовані тільки для благочестивих господарів. Тому що, в разі його відступництва від віри, він не буде обмеженим жодним законом. Навіть у кримінальних справах, коли господар засуджує кого-небудь до смерті, у митрополита є обов'язок підтвердити або виправити на суді рішення господаря згідно із законами, чому останній кориться як християнин і прихильник справедливості" [49, с. 182].

Д. Кантемир також перелічує обов'язки та права молдавських архієреїв. За його свідченням, "єпископи виконують обов'язок у своїх єпархіях вільно, затверджують підпорядкованих їм священиків, і якщо останні здійснюють будь-які проступки, то без всякої перешкоди з будь-чийого боку позбавляють їх права священства, але не в праві затверджувати або відсторонювати настоятелів монастирів і архімандритів, оскільки вони підлягають тільки князівському суду. За малі провини кожен отримує покарання від свого безпосереднього начальника: диякони – від священиків, священики – від протопопів, ієромонахи і ченці – від своїх настоятелів або архімандритів, протопопи, настоятелі та архімандрити – від своїх єпископів, єпископи – від митрополита, митрополит від господаря; господар отримує покарання від своєї совісті та Бога, який використовує султана як знаряддя виправлення або покарання господаря. За більш тяжкі злочини, які повинні бути спокутувані смертю або ж позбавленням священного сану, підлягають суду єпископів тільки прості священики, ієромонахи і ченці " [49, с. 182-183]. Про покарання вищих ієрархів Кантемир додає, що "…настоятелі ж монастирів, архімандрити і єпископи можуть бути покарані тільки господарем. Однак у єпископа є один обов'язок: якщо хто-небудь з

духовенства, кого господар вилучив зі свого духовного суду, здійснить що-небудь противне церковним правилам або образливе для церкви, то він подає цю справу письмово митрополиту, який на підставі повідомлення єпископа доповідає господарю” [49, с.183].

Отже, як видно зі свідчень письмових джерел, в Молдавії право обрання єпископів традиційно належало господарю, а митрополит лише їх висвячував. Особливістю також було те, що вищий церковний ієрарх країни не міг позбавляти сану підлеглих йому єпископів.

Щодо порядку зайняття архієрейських кафедр, а також звичаїв призначати господарем нового митрополита на вільну кафедру, то тут теж існувала своя специфіка. За традицією, у разі звільнення митрополичої кафедри, митрополитом Молдавії ставав єпископ Романський, а його місце посідав владика з Радівецької єпархії. Зокрема, це зауважує владика Арсеній (Стадницький), констатуючи, що “за неписаними правилами, у випадках, коли єпархії Молдавської Церкви бували вакантними, дотримувався звичайно наступний порядок: єпископ Хушський переміщувався в Радівці, єпископ Радівецький – в Роман, а єпископ Романський займав митрополію, так що поставлення та висвячення відбувалось здебільшого тільки в єпископа Хушського” [135, с. 98]. Зрозуміло, що на практиці цього порядку не завжди дотримувались. Єпископи через незалежні від них обставини могли переходити з однієї кафедри на іншу аж до митрополичої. Скоріш за все, просування архієреїв по ієрархічних щаблях залежало від молдавського господаря, який мав право обирати та затверджувати єпископів залежно від їхнього способу життя та освіченості або ж позбавляти сану [121, с. 325; 232, с. 92]. І тільки висвячення владик відповідно до апостольських правил було залишено за митрополитом [232, 76].

Опис процедури виборів митрополита або єпископа в Молдавії зробив у 1762 р. другий логофет князівства Георгакі. Від нього дізнаємося, що спершу “митрополит або єпископ дає письмовий паратесис до рук другого логофета

чи до іншого вищого чину, а той віддає його до рук господаря. Господар, коли всі бояри зібрані в спатарії, каже їм, що митрополит або єпископ зробив паратесис на свою єпархію і той паратесис віддає господар до рук Великого логофета, щоб той заніс його до книги записів митрополії (раніше цієї книги не було, її запровадили в часи Констянтина Воде Раковіце). І щоб той паратесис ніхто не вилучав з книги записів, господар ставить на неї свою печатку в чотирьох місцях з твердим воском, а навпроти цих печаток записується, що є необхідність у новому пастирі. І тоді господар наказує провести вибори: якщо призначають митрополита за допомогою церковного та політичного собору – вибір робиться з єпископів країни, а коли призначають єпископа за допомогою собору – обирають із ігуменів монастирів країни – кого ж обрали із ігуменів, митрополит наказує, щоб відправити йому літургію у найбільшій церкві, де був присутній і господар. А потім його кличе другий логофет, і він веде його на зустріч із господарем з певними поклонами” [121, с.326; 232, с.92].

У першій половині XIX ст. молдавські митрополити продовжували залишатися в канонічній залежності від Константинопольського патріарха. Втім, ця залежність, зважаючи на слабкі позиції ”Великої церкви”, продовжувала бути номінальною. Свідчення цьому, зокрема, знаходимо в донесенні Молдавського екзарха Гавриїла Банулеску-Бодоні Святійшому Синоду Російській імперії, в якому він зазначав: “…Молдавського та Валашського князівств митрополити, нарівні з Іпекським болгарським патріархом, вважали себе залежними від Константинопольських патріархів. На митрополичий престол митрополити обирались духовними чинами й боярами та затверджувались господарем. Господарі повідомляли про це Константинопольського патріарха, що робили й митрополити, вступивши в управління, звертались до патріарха із донесенням про своє обрання та вступ на посаду, й від нього діставали підтверджуючу грамоту. Також при зміні патріархів митрополити надсилали патріарху привітання з поклоном, яке

складалося інколи з речей, інколи з грошей, як знак своєї прихильності до “Великої церкви”. В служінні митрополити згадували, де потрібно, константинопольського патріарха, а підлеглі йому єпископи – тільки свого митрополита. Святе миро одержували від патріарха, за що посилали йому гроші у вигляді благодатного підношення” [219, с.111-112]. Водночас прерогатива обрання вищих церковних ієрархів країни як і раніше залишалася за молдавськими господарями. Це підтверджує, до прикладу, в своєму листуванні російський мандрівник, а згодом працівник російського консульства в Бухаресті Ігнатій Яковенко. Подорожуючи у 1821 р. землями Молдавії та Валахії, він вказував на те, що князь там має владу “і над духовними особами не лише нижчого стану, але і над архієпископами, єпископами та ігуменами. У разі якого-небудь їхнього злочину як-от: спокушування простолюду, дій проти уряду та громадянства, Князь може і без згоди Константинопольського патріарха позбавити їх гідності, місця, чину та навіть життя” [80, с. 23].

Таким чином, право господарів обирати вищих православних ієрархів Молдавії залишалося незмінним впродовж усього окресленого періоду.

В той же час влада піклувалася, щоби церковні достойники отримували належне матеріальне утримання з підлеглого їм духовенства. Частина коштів надходила з монастирського майна, пожертвуваного архієрейській кафедрі, а особливо від того, де владика виступав в якості ктитора. Та значну частину прибутків складали внески єпархіального кліру. Зокрема, Д. Кантемир констатував, що “митрополит отримує від кожного священика своєї єпархії щорічно данину в двісті аспрів*, а також по лисячій або куничій шкурці і нічого, крім цього, вимагати не може”, він “не має жодних прибутків від єпископів, крім випадків, коли вони самі, за власним бажанням, подарують

*1 аспр срібна монета Трапезундської імперії, яка знаходилася в обігу на підконтрольній Порті території.

йому що-небудь. Такі ж доходи збирають єпископи у своїх єпархіях” [49, с.181-182].

У цілому, підсумовуючи все вищесказане, можна констатувати, що Православна Церква Молдавії упродовж всього періоду існування молдавської державності мала ранг митрополії. Її очолював митрополит, який посідав особливе місце серед ієрархів Константинопольського патріархату й залежав лише від молдавського господаря. У підпорядкуванні Молдавського митрополита знаходилися три єпархіальні єпископи – Романський, Радівецький та Хушський, які разом із кліром своїх єпархій складали основу церковної структури країни. Ці ієрархи також брали участь в обранні нового митрополита, якщо попередній помирав або був усунений зі своєї посади. Нерідко вищі церковні достойники Молдавії обиралися з представників господарських та боярських сімей, що сприяло більш тісній взаємодії в державно-церковних відносинах князівства.

Загалом, проведений аналіз процесу формування та розвитку на території Молдавського князівства політико-правової системи управління дає підстави стверджувати, що в територіально-адміністративному плані країна номінально поділялося на два регіони, які управлялися ворніками – намісниками молдавського господаря. Кожен із цих регіонів, у свою чергу, поділявся на більш дрібні округи – цинути (волості), кількість яких в різні періоди існування князівства постійно змінювалася. Очолювали ці адміністративні одиниці намісники господаря – пиркалаби.

Канонічний поділ території Молдавії було здійснено з огляду на адміністративно-територіальний поділ країни, що передбачав розділення її між трьома єпископськими кафедрами в Романі, Радівцях, Хуші та митрополичою кафедрою в Сучаві. Межі Молдавської митрополії впродовж 1538 – 1859 рр. неодноразово зазнавали змін. Зокрема, відчутною втратою для Православної Церкви Молдавії в церковно-адміністративному плані стала анексія австрійськими Габсбургами в 1774 р. Буковини і як наслідок

виведення в 1781 р. з юрисдикції Молдавського митрополита Радівецької єпархії. Варто додати, що певні територіальні втрати відбулися і внаслідок – російсько-турецької війни 1806–1812 рр., коли до Російської імперії відійшла Бессарабія.

У контексті розгляду державного устрою Молдавії першої третини XVI – середини XIX ст. можна констатувати, що владні інститути країни були представлені господарем та його державним апаратом. Обрання господаря до другої чверті XVI ст. відбувалося за змішаним спадково-виборчим принципом, однак з 1538 р. все більшу роль в обранні правителя починають відігравати великі бояри та Оттоманська Порта. Водночас, аналіз процесу обрання на правління господаря Молдавії в означений період показує прагнення бояр, в тому числі і середніх, до обмеження влади молдавського господаря. Окрім господаря, світська влада була репрезентована також управлінським апаратом. Зокрема, при господарі в різні періоди існувало три дорадчих органи – господарська Рада (Диван), боярська Рада та Рада Землі Молдавської. Однак постійно діючим органом упродовж XVI – XIX ст. була тільки господарська Рада, чисельність якої не мала сталого характеру. На її членів було покладено керівництво як внутрішніми, так і зовнішніми справами князівства. Всі державні посади у Молдавії, як і в багатьох середньовічних країнах, виросли з обов’язків особистих слуг правителя.

Іншим суб’єктом державно-церковних відносин Молдавії в досліджуваний період була місцева православна Митрополія, яку очолював “Митрополит Молдавський і Сучавський”. Разом з підлеглими єпископами та нижчим кліром, він відігравав роль “опори держави”. Будучи канонічно підпорядкованим патріарху Константинополя, молдавський ієрарх залежав тільки від господаря країни. У його віданні перебували три єпархіальні єпископи, яким підпорядковувася клір їхніх єпархій. Обрання на вищі церковні посади кандидатів з представників аристократичних сімей, що було

досить поширеним у означений час, сприяло тіснішому зв’язку церковної та світської еліт, їхній конструктивній співпраці.

РОЗДІЛ 3. ІДЕЙНІ ЗАСАДИ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ ВЗАЄМИН ТА ЇЇ ВТІЛЕННЯ В МОЛДАВІЇ

3.1. Візантійський принцип “симфонії” світської і духовної влади та його реалізація на теренах Молдавського воєводства

Взаємини світської влади та Православної Церкви в Молдавському князівстві мають багатовікову історію і базуються на запозичених з Візантії ще в період пізнього Середньовіччя принципах суспільно-політичного устрою – т.з. “симфонії” світської і духовної влади, в основу яких було покладено союз Християнської Церкви та Християнської імперії на чолі з правовірним імператором-християнином.

На теренах Східної Римської імперії (Візантії) формування ідеї “симфонії” світської та духовної влади відбувалося протягом IV ст., коли Християнська Церква в державі ромеїв визнала за імператорами-християнами функцію “зовнішнього” єпископа. Однією з характерних рис цього принципу було скликання Вселенських соборів – основного канонічного й богословсько-догматичного інституту ранньої Церкви [147, с. 81-82]. Проте своє догматичне обґрунтування та юридичне оформлення ідея ”симфонії” (співзвуччя, злагоди) отримала лише за часів правління імператора Юстиніана I, який, при кодифікації державного права, приділив також значну увагу державно-церковним відносинам. У передмові до VI новели (Кодексу Юстиніана) імператор вказував, що “є два найбільших дарунки, які Бог, в своїй любові до людини, послав згори: священство і гідність величності; перше служить божественному, останнє керує людським; обидва виходять із одного джерела і слугують окрасою людського життя. Тому ніщо не може служити таким джерелом турбот для імператора, як гідність священиків, оскільки про благополуччя [імперії] без упину молять вони Бога” [190, с. 302; 57, с. 681-682]. Крім того, у згаданій новелі сформульовано принцип симфонії світської та духовної влади, який з того часу визначив подальшу

політико-правову модель Візантійської імперії: “Коли священство в усіх відношеннях вільне від пороку і має доступ до Бога, і якщо імператори порядкують неупереджено і справедливо державою, відданою їх опіці, то виникає тоді загальне умиротворення (симфонія), і все, що благодійне, буде подароване роду людському” [190, с. 302]. Отже, можемо погодитися з твердженням дореволюційного російського візантиніста В. Є. Вальденберга, що симфонія двох влад зводилася, головним чином, до таких принципів: 1) Церква підкоряється світським законам, а держава – церковним канонам; 2) патріарх бере участь у обранні та коронації імператора, а імператор бере участь у виборах та поставленні патріарха [144, с. 118]. У такий спосіб, на офіційному рівні, імператор Юстиніан в VI ст. н.е. заклав основи подальших взаємин держави та Церкви у східнохристиянському світі, а також, як слушно підмітила Л. Костогризова, промовисто підкреслив свою відмову від ідеї цезарепапізму [400, с. 21].

Зрештою, як зауважував дослідник церковного права В. Л. Єфімовських, така модель державно-церковних відносин знайшла своє завершення в Епанагозі [325, с. 39]. Взаємини візантійського імператора й Константинопольського патріарха у цій пам’ятці візантійського права другої половини IX ст. ототожнювалися із тілом та душею людини. Тому “як тіло не може без душі, так і світській владі необхідна Церква. І саме у своєму єднанні та порозумінні, ці два інститути можуть принести благоденство державі” [330, с. 148]. У підсумку, імператор Іоанн Цимисхій (969–976 рр.) використав цю тезу Епанагоги, а також передмову до 6-тої новели Юстиніана у своїй промові перед єпископами та сенатом, чим визначив юридичну основу у відносинах Церкви та держави [329, с. 34].

Безперечно, що таке правове оформлення взаємин світської та духовної влади у Візантійській імперії привело до піднесення ролі Православної Церкви у розробці принципів державної політики та її реалізації, формуванні правосвідомості підданих роменської держави. Церква, як соціогуманітарний

інститут, сприяла утвердженню в суспільстві ідеї легітимності влади імператорів та забезпечувала лояльність населення імперії, яке складалося з різних за етнічним походженням народів [333].

Говорячи про ідею симфонії, можна констатувати, що згадана вище політико-правова модель управління утвердилася не лише в межах Візантії, але разом з християнством поширилася також на терени держав, які належали до візантійської культурно-релігійної традиції. В цьому контексті доречно буде навести тезу В. Бондаревої про те, що “не залежно від того, у який спосіб класифікується візантійська модель державно-церковних відносин, її основні принципи були характерні для всіх політичних систем православних держав…” [311, с. 43]. Не стала винятком у цьому плані й Молдавська земля, де згадана ідея так само знайшла для себе благодатний ґрунт.

Проникнення візантійської системи управління в Молдавське князівство та її активне застосування на практиці припало на початок XV ст., коли в перші роки правління воєводи Олександра Доброго (1400–1432 рр.) в країні була створена православна Молдавська митрополія з двома суфрагійними єпископствами – в Романі та Радівцях [358, с. 325]. Офіційне визнання Молдавської митрополії з резиденцією в Сучаві Константинопольським патріархатом Матфеєм в 1401 р. дало поштовх до ревізії існуючого на теренах Молдавії суспільно-політичного устрою, в тому числі засобів й механізмів його застосування. В цих умовах в Молдавській державі стала поширюватися візантійська модель взаємин світської влади та панівної в країні Православної Церкви. Саме в рамках цієї моделі і намагалися надалі вибудовувати державно-церковні стосунки наступники Олександра Доброго на молдавському престолі.

Разом з тим, слід підкреслити, що згаданий конструкт державно-церковних взаємин найбільш повно проявив себе в період османського протекторату над Молдавією – одного з найважчих періодів молдавської

історії. Перебуваючи на межі повної втрати своєї державності й неодноразово опиняючись за крок від цілковитого приєднання до Османської імперії і перетворення на турецький пашалик, Молдавія завдяки цій моделі управління, яка передбачала співпрацю Церкви і світської влади, збереглася як держава-васал Оттоманської Порти.

Наступники Олександра Доброго на молдавському престолі, в переважній більшості, сприйняли запозичений при ньому візантійський принцип "симфонії" світської і духовної влади без особливих змін. Керуючись цим принципом, найголовніше своє завдання вони бачили у піклуванні про місцеву Православну Церкву, яка повинна була служити їхньою опорою у проведенні державницької політики. На цьому, зокрема, наголошує в "Описі Молдавії" екс-воєвода Д. Кантемир, повідомляючи, що "вище піклування про Молдавську Церкву із зовнішнього боку виявляє сам господар, із завзяттям і старанністю опікується, щоб вчинки та проповіді духовних осіб відповідали основним принципам православної віри, щоб жоден з її членів не відхилявся від істинного шляху, щоб не приховував в собі вовче серце під овечою шкурою, щоб пастир дотримувався свого стада і не подавав поганих прикладів. Піклування ж про душу з внутрішньої сторони, тобто про спрямування її в небесні чертоги, належить митрополиту" [49, с. 179]. Як видно з наведеної цитати Д. Кантемира, описаний ним тип державно-церковних відносин абсолютно точно відображає зміст VI новели імператора Юстиніана I. А правове поле щодо піклування світських правителів про священнослужителів, певною мірою, було створене в період правління молдавського господаря Васілє Лупу, за наказом якого у 1646 р., на основі кодексу візантійських церковних канонів та імператорських законів, було укладено і видруковано у друкарні м. Ясси "Румунську книгу настанов", яку в історіографії прийнято називати "Уложенням господаря Василія Лупу" [232, с. 132]. Крім правової підтримки, цей господар, для піднесення авторитету Молдавської митрополії необхідним атрибутом її

сакральності, викупив і розпорядився перенести в 1641 р. з Константинополя до тодішньої столиці Молдавського князівства м. Ясси мощі преподобної Параскеви Сербської – Петки [362, с. 307].

Обстоюючи чистоту православної віри та опікуючись благом Церкви, воєвода Васілє Лупу, будучи грекофілом і прагнучи наслідувати у своїй політиці приклад роменських імператорів, виступив з ініціативою скликання православного церковного Собору, який би дав гідну богословську відповідь на виклики католицької і протестантської пропаганди на території Центрально-Східної Європи, а також розглянув Сповідання віри, довкола якого точилися палкі дискусії. Зібрався Собор православних церковних ієрархів в Яссах у вересні 1642 р. [171, с. 327]. Засідання проводилися у Трьохсвятительському монастирі. Головував на них молдавський воєвода Васілє Лупу, який тепер постав в очах православного світу у ролі захисника Церкви та її догматів від впливу чужих їй елементів. На Соборі було схвалено “Православне сповідання віри” Київського митрополита Петра Могили й засуджено “Короткий катехізис” колишнього Константинопольського патріарха Кирила Лукаріса, як твір, просякнутий ідеями кальвінізму, а тому – єретичний [209, с. 347-348].

Наведені вище факти дозволяють провести певні паралелі між молдавським господарем Васілє Лупу і візантійськими василевсами – хранителями норм та догматів християнської Церкви. Фактично, скликавши Ясський Собор, в якому брали участь представники не лише Константинопольського та Московського, а й делегати східних патріархатів, правитель Молдавії втілив у життя функції “зовнішнього” єпископа, котрі були характерні для імператорів Візантії.

На початку XIX ст. палким захисником православ’я від конкуренції католицизму на теренах Молдавії виступив господар Скарлат Каллімакі (1812–1819). Коли до нього у 1815 р. надійшло звернення від австрійського уряду щодо отримання дозволу на призначення римо-католицького єпископа

в Молдавській землі з кафедрою у м. Бакеу, який був би духовним главою для всіх римо-католиків країни, господар скликав Диван (господарську Раду), аби з'ясувати правомірність таких дій, та чи це не суперечить законам і звичаям князівства. Тодішній Молдавський митрополит Веніамін разом із членами Дивану, розглянувши це питання, дійшли висновку, що в силу історичних обставин, а також норм та звичаїв Молдавської землі, таке призначення є неприпустимим, про що було повідомлено в офіційному поданні господарю [135, с. 375-376]. Цей випадок зайвий раз підтверджує прагнення правителів Молдавії зберегти за Православною Церквою панівні позиції в князівстві, а також те, що навіть у фанаріотський період візантійський принцип взаємодії влади та Церкви успішно продовжував діяти. Господарі-фанаріоти (призначені Портою греки – вихідці з константинопольського кварталу Фанар), будучи правонаступниками візантійської політико-правової моделі управління, теж докладали значних зусиль щодо підтримки Православної Церкви в Молдавській землі. Показовим прикладом такого піклування про Церкву та її служителів у фанаріотський період може бути "Статут" господаря Костянтина Маврокордата (1741 р.) Видаючи цей акт, воєвода намагався підвищити освітній рівень парафіяльного кліру (дияконів, священиків та інших священнослужителів). Він зобов'язав осіб, які прагнули стати священнослужителями Молдавської митрополії, пройти навчання при митрополії чи при одному з трьох єпископств, маючи на меті опанування необхідних священичому сану наук [75, с. 494-495].

Значну увагу приділяли молдавські господарі питанню розширення мережі єпархій Молдавської митрополії. Зокрема, як свідчить колишній молдавський господар Димитрій Кантемир, територія Молдавії була поділена на церковні округи, які підпорядковувались митрополичій кафедрі в столиці Сучаві (з 1677 р. в Яссах) [51, с. 179]. Показовим прикладом в цьому плані служить заснування нового Хушського єпископства. Його організація була

зумовлена зростанням населення країни та значними територіальними змінами, що сталися наприкінці XVI ст. Ці зміни поставили на порядок денний питання щодо зміни канонічних меж єпархій на сході Молдавії. Тодішній господар Єремія Могила, за підтримки свого брата – митрополита Молдавського та Сучавського Георгія, вирішив заснувати на східних територіях князівства нове єпископство з кафедрою в місті Хуш. Це, безперечно, зміцнило позиції православної Молдавської митрополії, особливо з огляду на зовнішньополітичну ситуацію в цьому регіоні [365, с. 188].

Православна Церква теж не забувала про свої зобов'язання перед правителями країни. Зокрема, вона сприяла сакралізації існуючої системи суспільних відносин, чітко визначеного управлінського та соціального ієрархічного порядку. Апелюючи до Святого Письма, церковні ієрархи укорінювали в суспільстві тезу апостола Павла, що всяка влада від Бога [69, Рим. 13:1], а, отже, й молдавські господарі правлять країною "Божою милістю".

При поставленні господарів на престол Молдавського князівства, місцеве православне духовенство на чолі з митрополитом здійснювало обряд помазання правителя, що було одним із проявів сакралізації влади [364, с. 168]. Варто зазначити, що вище описана практика сакралізації господарської влади набула ще більшої ваги в період османського протекторату. Урізуючи поступово права молдавських правителів, Порта поставила в обов'язок претенденту на молдавський престол, для підтвердження його прав та отримання інсигнацій влади (до яких належали каптан, стяг, булава та ін. атрибути) [95, с. 40; с. 45; с. 56], приїхати в столицю Османської імперії Стамбул. Там, в ході традиційної церемонії, майбутній правитель отримував перелічені вище владні атрибути. При цьому слід наголосити, що саме вручення спеціального каптана від султана і було символом отримання

господарського престолу. На цю особливість неодноразово вказував у своєму літописі молдавський хроніст і логофет Мирон Костін [95, с. 40; с. 45].

З огляду на сказане, досить цікавим видається припущення сучасного молдавського дослідника В. Степанюка щодо використання синтагми “Божою милостю господар землі Молдавської”, що має на меті підкреслення господарями свого особливого статусу – обранця милістю Божою, а не за дозволом сюзерена [222, с. 40]. І справді, кожен документ (грамоти, хрисовули та ін.), виданий канцелярією господаря, починався такою формулою [129, с. 36]. Доречно відзначити, що ця синтагма, яка мала релігійно-сакральне значення, використовувалася молдавськими господарями упродовж всього періоду існування Молдавського князівства [105, с. 311; 129, с. 74].

З іншого боку, молдавські церковні ієрархи повинні були піклуватися про моральне лице та духовність правителів, пробуджувати у них любов до Церкви, напучувати у разі здійснення господарями шкідливих для духовенства кроків. У складних для Молдавського князівства умовах (часті війни, зміни господарів та ін.), що тягнули за собою великі матеріальні втрати, господарі часто, всупереч існуючим правовим нормам, практикували оподаткування духовенства і церковних установ. Відомі навіть факти конфіскації церковного майна. В таких умовах митрополити намагалися навернути господарів до шанування прав Церкви, апелюючи до існуючих в Молдавії норм. Наприклад, коли молдавський господар М. Суцо обіклав податками місцеве духовенство, митрополит висловив протест, апелюючи до існуючих в Молдавії норм [156, с. 64]

Моральні зобов’язання як перед правителем, так й перед населенням князівства, покладалися на митрополита й у державних справах. Передусім, це стосувалося судової сфери, де участь владики як третейського судді була звичним явищем для молдавського суспільства. За свідченням Д. Кантемира, в обов’язок молдавського митрополита входить, при розгляді кримінальних

справ господарем, під час яких виноситься смертний вирок, підтвердити на суді рішення господаря або виправдати засудженого, чому молдавський правитель повинен був як християнин й прихильник справедливості підкоритися [49, с. 183].

Та коли господар порушував освячені Церквою норми та звичаї, церковні ієрархи сприяли усуненню такого правителя від влади. До важких порушень можна віднести вороже ставлення до Церкви, невиконання зобов'язань перед церковними установами відповідно до існуючих норм, зазіхання на церковне майно та знущання з церковнослужителів. Прикладом господаря, який не рахувався з інтересами Православної Церкви, може служити молдавський господар Іоанн Якоб Гераклід Деспот (1561–1563), якого за спробу змінити місцеві порядки, а також розвал країни, було звинувачено в єресі (протестантизмі) та у ворожому ставленні до православ'я, якому він мав би протегувати. Незадоволене духовенство разом із боярами обрало новим господарем Штефана Томшу, а Деспота-воєводу у присутності народу було забито до смерті в Аренах вище Сучави [232, с. 77; 131, с. 156, 97].

Підсумовуюче вищесказане, можна дійти висновку: візантійський принцип державного управління був сприйнятий молдавськими правителями ще на початку XV ст. без особливих змін, однак у процесі формування рецепції та її впровадження, він зазнав суттєвих трансформацій, які були зумовлені низкою чинників. Помітно вплинуло на розвиток традиційної моделі управління Молдавії встановлення над країною османського сюзеренітету та як наслідок – затвердження, а відтак і призначення Портою молдавських воєвод. Затверджені турками господарі-чужинці нерідко вступали у конфронтацію з місцевим боярством та духовенством.

Практична реалізація благовірними правителями принципу "симфонії влад" у Молдавії сприяла тісній взаємодії державної влади та Православної Церкви.

3.2. Роль зовнішньополітичного чинника у становленні та розвитку молдавської моделі державно-церковних відносин

Суттєву роль в державно-церковних відносинах у Молдавському князівстві відігравав зовнішньополітичний чинник. Характерно, що саме він доволі часто призводив до конфронтації між місцевим православним духовенством та господарями, нерідко виступаючи деструктивним елементом в так званій “симфонії влад”, котра була основою взаємин Церкви та держави в Молдавії.

Хоча вплив цього чинника простежується ще з початку створення Молдавського князівства*, проте тільки з першої третини XVI ст. він став особливо відчутним в державотворчій політиці Молдавії, в тому числі й державно-церковних відносинах. Справді, внаслідок захоплення турецьким військом на чолі із султаном Сулейманом I в 1538 р. молдавської столиці Сучави, відбулися значні зміни у взаєминах світської влади та Церкви. Їхня суть полягала в наступному. Перш за все, була поступово зруйнована існуюча до цього часу спадково-виборна система обрання молдавських господарів [49, с.48]. Її змінив інший принцип вибору очільника країни, за яким головну роль почали відігравати місцеві бояри. З них формувався дорадчий орган при господарі – Диван, до функцій якого почало належати й право обрання правителя Молдавії з наступним його затвердженням султаном в Стамбулі. Доречно відзначити, що хоча до цього органу входили представники боярства та духовенства, а Молдавський митрополит продовжував вважатися другою за значенням особою після господаря, політичний курс країни визначався саме впливовими боярськими родинами Молдавського князівства. В той же час їхні інтереси при обранні господаря

---

*До створення Молдавської держави Молдавія була прикордонною маркою Угорського королівства, а з кінця XIV ст. її правителі складали васальну присягу польським королям.

напряму залежали від рішень Оттоманської Порти. Після обрання в Дивані, господар повинен був вирушати в Стамбул та отримати, за грошову винагороду, підтвердження від султана на правління. За твердженням екс-воєводи Д. Кантемира, який описав процедуру обрання господаря в період османського панування у “Описі Молдавії”, турки “в часи княжіння Мирона Барновського запровадили новий закон, згідно з яким господар мав особисто отримувати знаки своєї влади від Порти і кожні три роки особисто з’являтися до палацу Високої Порти на поклін султану” [49, с. 82]. Він також додає що для того, “щоб це невідкладно виконувалося стали частіше міняти та скидати господарів і вселили їм такий страх, що вони не тільки погоджувалися з наказом з’являтися до палацу після першого та другого року князювання для одержання підтвердження на правління як милість султана, але навіть через страх перед користолюбством візирів почали добровільно просити й домагатися наказу щодо підтвердження їх на правління ” [49, с. 82-83]. Це, в свою чергу, за визначенням низки дослідників історії Молдавії, перетворило господарський престол Молдавії на предмет купівлі-продажу. Власне, можна побачити, що усе XVI ст. пройшло під знаком жорстокої боротьби претендентів, яких підтримували різні боярські угруповання, за молдавський престол. Внаслідок цієї боротьби, господарями Молдавії почергово ставали представники пропольської, проавстрійської та протурецької орієнтацій. Єдине, що повинні були зробити обранці, це присягнути на вірність султану й отримати фірман. Прагнучи оволодіти господарським престолом, претенденти виплачували значні суми за дозвіл правити в князівстві. Компенсували вони свої витрати нерідко за рахунок церковних інституцій, що, в свою чергу, викликало супротив серед православного населення країни, особливо серед бояр та духовенства. Хоча першим, кого призначила Осяйна Порта на правління, був Штефан Лекуста, проте саме за володарювання сина усунутого султаном Сулейманом I Петра Рареша господаря Ілляша Рареша в Молдавії вперше відбувся відкритий конфлікт між державною владою та

Православною Церквою. Прийшовши до влади в 1546 р., цей воєвода обклав податками монастирі, чим викликав ненависть з боку бояр та духовенства. Церква розцінила це як посягання на її давні права і звинуватила господаря у віровідступництві. Цю позицію Церкви показує у своєму літописі ігумен Євфімій, який пише, що воєвода Ілляш Рареш, "син Мухамеда, який дозволив собі закон своїм зловір'ям відкинути", почав "противитися благочестивій християнській нашій вірі та православній Церкві. Святі ікони, образ Христа та пресвятої Богородиці й усіх святих ідолами назвав, будучи нечестивим ідолом і другом диявола, священиків та дияконів зненавидів" [72, с. 96-97]. За свідченням Єфтимія, таке святотатство з боку господаря спричинило "серед християн великий бунт" [72, с. 96-97]. Побоюючись народного гніву, Ілляш Рареш втік до Стамбула, де прийняв іслам і був призначений султаном пашою Сілістрії, а господарський престол в Сучаві посів його брат Штефан Рареш.

Перша спроба втручання у справу призначення молдавських господарів з боку Священної Римської імперії, яка мала свої плани на Молдавію в контексті боротьби з Османською імперією, відбулася у другій половині XVI ст. Завдяки вдалим дипломатичним демаршам австрійських послів при Осяйній Порті та внаслідок вдалого лавірування серед боярських угруповань, молдавський престол отримав авантюрист з Криту Іоанн Якоб Гераклід. І хоча правління цього господаря, якого в Молдавії називали Деспот-Воде, було нетривалим (з 1561 по 1563 рр.), проте його діяльність внесла сум'яття у державно-церковні відносини в країні.

Цей грек, будучи ставлеником Габсбургів та протестантом за віросповіданням, після сходження на престол вирішив відкрити Молдавію для західноєвропейського просвітництва та ідей Реформації. Першим кроком на шляху до цього стала публікація 11 грудня 1561 р. "Декларації з Васлуя до всіх гнаних протестантів Європи", в якій він запросив їх до Молдавського князівства та пообіцяв релігійну свободу й необхідну допомогу [223, с. 121].

Наступним його кроком стало обрання польського священика-реформатора, Іоханна Лусинського, протестантським єпископом Молдавії [223, с. 122]. В той же час стосовно місцевої Православної Церкви Іоанн Якоб Гераклід не лише виявляв вороже ставлення, але й прямо посягнув на її майно. Молдавський літописець-монах Азарій, свідчить, що Деспот-Воде, який був покровителем протестантів, “православні християнські перекази ненавидів, привівши з собою іновірних радників… молебників та монастирі не любив. Срібний посуд і золото, якими були святі ікони прикрашені, від усіх монастирів до себе зібрав і себе прикрашав… від цього був плач та ридання всіх ображених і без права пограбованих” [72, с. 129]. Таке відверто вороже ставлення до Православної Церкви та секуляризація монастирського майна викликало ненависть населення країни до Іоанна Якоба Геракліда та призвело до повстання, яке закінчилося усуненням і смертю господаря [131, с. 156, 97].

Чималий вплив на державно-церковні взаємини в Молдавії справила в часи правління королеви Єлизавети Англія. Це було обумовлено її інтересами в Карпато-Дунайському регіоні, причому не лише політичними та економічними, але й релігійними. Наприкінці XVI ст. англійські дипломати, нарівні з австрійськими та польськими, також почали відверто втручатися в процес вибору та затвердження молдавських господарів при дворі султана в Стамбулі. Дипломатичний успіх Англії в цьому питанні був продиктований, передусім, вдалими діями з боку королівських послів при Осяйній Порті. Показовим епізодом успішних дій англійського посла Едварда Бартона в Константинополі стало сходження на престол Молдавії Арона [295, с.769; 407], якого молдавські літописці іменували Тираном [131, с. 266]. Цікаво, що цей господар двічі ставав молдавським господарем (вересень 1591 – липень 1592 рр. та 8/18 жовтня 1592 – 25 квітня/5 травня 1595 рр.), і обидва рази завдяки англійській протекції.

Його друге правління, яке розпочалося в жовтні 1592 р., негативно позначилося на взаєминах державної влади та Православної Церкви в Молдавському князівстві. Ставши господарем завдяки підтримці яничар* та за дипломатичної підтримки англійського посла Едварда Бартона, Арон Тиран мав щодо своїх протеже певні зобов'язання, зокрема фінансового та релігійного характеру [202, с. 169; 295, с.769]. Як зазначає чернівецький дослідник О. Сич, з господаря перед його від'їздом до Ясс було взято обіцянки відновити в правах протестантів, які проживали на території Молдавії, повернути їм церкви, забрані попередніми господарями за наполяганням єзуїтів, та дозволити свободу віросповідання [346, с. 93]. Одразу ж після зайняття молдавського престолу господар Арон взявся за виконання обіцяного в Стамбулі. Зокрема, з метою зібрання коштів для виплати боргів своїм кредиторам, в тому числі й англійському послу Бартону, він посилив фіскальний визиск молдавського населення [295, с. 770]. Крім того, воєводою було здійснено певні кроки і у справі надання релігійних свобод. Так, у листі, датованому 9 вересням 1592 р., Бартон повідомляв, що Арон "від імені її Величності відновив свободу звичаїв гуситів та передав їм церкви, які раніше їм належали" [347, с. 162]. Ці дії з боку господаря Арона Тирана викликали невдоволення молдавського православного духовенства та населення країни. До Стамбула було відправлено делегацію бояр зі скаргою на Арона та з проханням утвердити для Молдавії нового господаря Петра [202, с. 169]. Таке звернення викликало супротив з боку Порти, яка відмовила молдавській делегації в утвердженні Петра**. Арон залишився на престолі Молдавії, проте вже в серпні 1594 р., відчуваючи, що досить скоро може втратити владу, звернувся до імператора Священної Римської імперії Рудольфа, ворога Англії, з проханням прийняти

---

*Ароном при першому обранні господарем було заборговано значну суму яничарам, які, підтримавши його повернення на престол, прагнули, у такий спосіб, повернути кошти.

**У Стамбулі Петро, прозваний Козаком, сприймався як протеже Речі Посполитої.

його у підданство [202, с. 177]. Звичайно, такий хід з боку молдавського господаря завдав значного удару по авторитету англійського посла Е. Бартона, проте це аж ніяк не зменшило дипломатичну активність Англії у справі зведення на престол вигідних їй претендентів, яка в наступні століття значно зросла [346, с. 95].

Неабиякий вплив на державно-церковні відносини в Молдавії через своїх креатур на престолі князівства мала Річ Посполита. Активність цієї сусідньої країни на зовнішньополітичній арені стосовно молдавських справ не обмежувалася лише демаршами послів в Стамбулі. Прагнучи залишити Молдавію у сфері свого впливу, дії польських правителів нерідко призводили до військових конфліктів з безпосереднім сюзереном Молдавії – Османською імперією. Втручання Речі Посполитої, так само як і інших країн, мали загалом негативні наслідки у державно-церковних відносинах Молдавії, за винятком утвердження в 1595 р. на молдавському престолі, внаслідок польської збройної інтервенції, представника боярського роду Могил*. Могили правили в Молдавії, із незначними перервами, близько 30 років. Вони були палкими захисниками православ'я і вибудовували державно-церковні відносини на основі візантійського принципу "симфонії". На відміну від окремих своїх попередників, зокрема Іоанна Якоба Геракліда, Івоні Лютого, Арона Тирана, вони не лише не зазіхали на права місцевої Православної Церкви, але й вирізнялися щедрими пожертвами монастирям, широкомасштабною ктиторською діяльністю та сприянням в розбудові єпархіальних структур Молдавської митрополії, адже саме в період правління воєводи Єремії Могили було засновано нову єпископську кафедру в місті Хуш.

*Досить часто в історіографії зустрічається румунська транскрипція Мовіле, яка є більше автентичною при перекладі з румуномовних джерел.

Прихід до влади в Молдавії, внаслідок втручання з боку Речі Посполитої, одного з перших господарів з династії Могил – Єремії досить докладно описано літописцями. Після того, як за допомогою трансільванського князя Сигізмунда Баторія був скинутий з престолу Арон Тиран, а замість нього поставлений правити Молдавією Штефан Резван, польський король Сигізмунд III Ваза вирішив втрутитися в молдавські справи [268, с. 157]. За свідченням літописця Мирона Костіна, королівські війська "виступивши скорим походом із Землі Ляшської проти Резвана воєводи, вигнали його. І поставили від себе господарем Єремію Мовіле воєводу, наче він був обраний боярством всієї країни. І для більшої безпеки посадили у всіх фортецях ляхів служивих при зброї" [51, с. 16]. Ця зміна правителів Молдавії знайшла відображення і в османських хроніках. Сучасник подій турецький хроніст та історик Мустафа Селанікі писав, що Єремія "несподівано атакував, із своїм військом та з допомогою польського короля, невірного відступника званого Резваном, який був очільником військ проклятого Міхая, воєводи Царе Роминешть*" [96, с. 376]. Таке військове втручання, на думку радянського молдавського дослідника Д. Драгнєва, було зумовлене й тим фактом, що султан вирішив перетворити Молдавію на пашалик [202, с. 178]. Водночас, перебування на молдавському престолі прогабсбурзького господаря Штефана Резвана (креатури трансільванського князя) було небажаним для Речі Посполитої. Відверте втручання Польщі в молдавські справи викликало обурення в Стамбулі. До Молдавії було відправлено військо кримського хана Казі Гірея, підкріплене 2000 яничарів на чолі з Синан-пашею [202, с. 180; 51, с. 16]. В результаті військового зіткнення татарсько-турецьких військ з військами канцлера Яна Замойського та воєводи Єремії Могили в 1595 р. був укладений взаємовигідний компромісний договір. За умовами цього договору, як свідчив літописець

*Тут йдеться про господаря Валахії Міхая II Хороброго (Вітязула).

Мирон Костін, "…Єремія воєвода залишається правителем країни – данником Імперії Турецької і дані-біра, яка збирається кожен рік, як воно й раніше було згідно з давнім звичаєм. А хану Кримському щорічно підносить він дари і медом, і підношеннями різними, і сім містечок відходять в ханський улус в Буджаку. Військо ж ляське, щоб в Молдавію більше не заходило. Посольство ж польське відправляється до двору султана, щоб цей мир закріпити договором. Хану же такі умови були поставлені: статути та прапори віддати в руки Єремії воєводи, і Хан погоджується з тим, і при дворі султана виклопоче, щоб не було змінено це правління до його закінчення по смерті правителя" [51, с. 17]. З метою ратифікації польсько-татарського договору обидві сторони здійснили низку політичних демаршів у Стамбулі [201, с. 68]. Таким чином, в результаті втручання Речі Посполитої у внутрішні справи Молдавського князівства до влади на досить тривалий період прийшла пропольськи налаштована династія Могил (Мовілє), політика якої стосовно Православної Церкви сприяла більш тісній взаємодії державних та церковних структур і навіть може служити еталоном у відносинах між ними на молдавському ґрунті.

Прихід до влади в Молдавії в 1634 р. протурецьки налаштованого господаря Васілє Лупу (1634–1653 рр.) на певний час призупинив часту зміну правителів князівства. Цей воєвода, завдяки щедрим подарункам та підкупам, забезпечив собі підтримку з боку султана, а також фанаріотів, які набирали все більшої ваги в Османській імперії та у Константинопольського патріарха. Правління Васілє Лупу залишило глибокий слід у державно-церковних відносинах. При ньому був споруджений в Яссах храм Трьох Святителів. За його безпосередньої участі до Молдавії були перенесені мощі преподобної Параскеви Сербської, яка подібно до святого великомученика Іоанна Нового Сучавського, стала духовною покровителькою Молдавської землі.

"Польська партія" молдавських бояр, як слушно зауважує молдавський історик П. Шорніков, припинила своє існування наприкінці XVII ст., коли в

1691 р. за наказом господаря Костянтина Кантемира було страчено її лідерів гетьмана Величка Костіна та його брата великого логофета і літописця Мирона Костіна [372, с. 106].

Дещо іншим за характером, проте не менш важливим за значенням, зовнішньополітичним чинником у державно-церковних відносинах Молдавії, виступала Московська держава, яка в 1721 р. стала Російською імперією. Її зовнішня політика та неабияка воєнна активність щодо захоплення нових територій та ринків збуту спричинила поступове втягнення до сфери інтересів Москви також і Молдавського князівства. Безперечно, вплив Московської держави на політичне життя Молдавської землі мав місце ще у XVI – XVII ст. Це виявлялося в її неофіційному статусі покровителя Молдавії, коли молдавські представники шукали підтримки одновірців у боротьбі проти Османської імперії, що знайшло підтвердження у грамотах господарів, які від імені всієї країни просили московського царя взяти в підданство на “віки вічні” й присягали йому на вірність. Показовою в цьому плані є дипломатична місія Молдавського митрополита Гедеона в 1656 р. до Москви, коли члени молдавської делегації, відповідно до вказівок господаря Георгія Штефана, присягнули на вірність московському царю [63, с. 385]. Але про якісь реальні кроки щодо справжнього підданства Молдавії Москві у XVII ст. йтися не могло. По-іншому склалася ситуація в Карпато-Дунайському регіоні в XVIII – XIX ст., коли російські війська не лише заходили, як це сталося у вересні 1709 р. в Чернівецькій волості, але й тривалий час перебували на території Молдавського князівства в ході російсько-турецьких війн. При цьому, вигнавши турків з Молдавії, російське військове командування встановлювало на певний період у князівстві тимчасову російську адміністрацію, що суттєво позначилося на місцевих державно-церковних взаєминах. Зокрема, після завершення війни з Османською імперією (1828–1829 рр.) російською військовою адміністрацією на чолі з генералом П. Д. Кисельовим в 1832 р. було

впроваджено в Молдавському князівстві “Органічний регламент” [125]. Згідно з цим актом, в князівстві передбачалося проведення адміністративних реформ, що було прямим втручанням у внутрішнє життя Молдавії. Впровадження регламенту, який вважається першою конституцією князівства, в підсумку привело до реорганізації політичної системи Молдавської землі шляхом утворення окремих законодавчих, виконавчих та судових інстанцій. Безумовно, такий поділ функцій спричинив зменшення впливу Православної Церкви в адміністративній та судовій сферах. По суті це був перший крок по відокремленню Церкви від держави, що означало набуттям Молдавським князівством виключно світського характеру. В той же час, цим регламентом було зобов’язано вносити ряд податей в князівську скарбницю не лише монастирям, присвяченим Святим місцям Сходу, але й місцевим обителям, які залежали від Молдавського митрополита та єпархіальних архієреїв [183, с. 155]. Таким чином, впровадження “Органічного регламенту” вело до поступового руйнування візантійського принципу ”симфонії влад”, що до того панував у сфері державно-церковних відносин.

Окремо варто зупинитися на питанні утвердження Росії як офіційного покровителя Молдавії. Вперше, цей статус був закладений в умовах Кучук-Кайнарджийського миру 1774 р. [163, с. 355]. Також він був підтверджений умовами Айнало-Кавакської конвенції від 10 (21) березня 1779 р. Зокрема, у 1-й її статті закріплювався за Росією статус покровителя князівства, а у 7-й – Осяйну Порту зобов’язано повернути земельні володіння монастирям біля Хотина, Бендер, Браїли та інших місць [66, с. 801-804]. Крім того, є підстави вважати, що при укладанні перемир’я російські дипломати часто оперували так званими капітуляціями – правами автономії Молдавії, які були надані з боку Порти князівству ще в 1511-1513 рр. Хоча їх реальне існування було піддане сумніву сучасною російською дослідницею Л. Семеновою [30, с. 6-7], наведемо для прикладу одну з таких капітуляцій, яка була виявлена та

опублікована спершу французьким публіцистом Ф. Колсоном в 1839 р., а потім М. Когелнічану. Основні положення її зводилися до того, що:

1. Порта визнає Молдавію вільною незалежною державою.

2. Православна релігія в Молдавії ніколи не буде заборонена чи переслідуватися: народ може вільно відвідувати свої церкви, як і раніше

3. Порта зобов'язується захищати Молдавію від усякої агресії, не порушувати її права та територію.

4. Молдавія буде керуватись своїми законами, без втручання Порти в життя країни.

5. Господарі обираються підданими пожиттєво й затверджуються падишахом Порти.

6. Молдавським господарям дозволено мати найману армію зі свого населення чи зі сторони до 20 тис.

7. Молдаванам надається можливість утримувати в Константинополі резиденцію й свого представника, а також церкву.

8. Турки не можуть володіти чи купувати землю в Молдавії, не мають право володіти маєтками, домами, посилати туди хоча б одного сина.

9. На знак підкорення господар повинен щорічно передавати Порті через двох бояр із Молдавії по 4000 золотих, 40 коней и 40 маток бджіл в якості подарунка.

10. У разі війни господарі Молдавії зобов'язані посилати за вимогою Порти війська для участі в кампаніях [210, с.38].

Звичайно, після встановлення сюзеренітету Порти над Молдавією пункти 1, 5 та 6 було змінено. Передусім, господар втрачав право на власне військо й, що найбільш важливо, обирався на певний термін, який поступово скорочується (спочатку на три роки, а вже наприкінці XVII – на початку XVIII ст. – на один рік). Це, безумовно, спричинило часту зміну господарів, яка протягом XVI – XVII ст. в Молдавії стала звичним явищем, та призвела, в більшості випадків, до приходу до влади в князівстві таких правителів, які

посягали на права та майно місцевої Православної Церкви. Втім, незважаючи на сумнівність такого роду капітулів, низка наведених у них пунктів, справді могли мати місце при підписанні перемир'я між Османською та Російською імперіями.

Крім розглянутих вище зовнішньополітичних факторів, які прямо чи опосередковано впливали на державно-церковні відносини в Молдавії, на окрему увагу заслуговує французький чинник та його впливи. Завдяки успішним діям своїх дипломатичних представників в Стамбулі, Франція впродовж XVIII – XIX ст. також нерідко домагалася посадити на престол Молдавії вигідних їй кандидатів. Безумовно, цьому сприяло виняткове становище французьких послів у Високій Порті, які могли втручалися у державні справи Османської імперії.

У свою чергу, господарі-фанаріоти, будучи освіченими людьми, прихильниками французького Просвітництва та вмілими дипломатами, намагалися підтримувати тісні зв'язки з членами французьких дипломатичних місій, виконуючи при цьому роль їхніх агентів у відносинах із Портою. Зокрема, відомо, що першим з господарів-фанаріотів, хто постачав інформацію французькому посольству, був Ніколає Марокордат [266, с. 29]. Франція цінувала своїх прихильників. Так, у разі усунення султаном профранцузького господаря від влади в Молдавії, французькі посли здійснювали дипломатичні демарші в Стамбулі з метою його повернення на молдавський престол [202, с. 280].

Задля успішної роботи своїх агентів, Франція наприкінці XVIII ст. відкрила своє консульство в Молдавському князівстві, а при господарі в Яссах перебував французький секретар [142, с. 157; 170, с. 90; 202, с. 281]. Втім, це не було перепоною для молдавських господарів щодо налагодження таємних зносин з Росією, Австрією, Пруссією та іншими європейськими країнами.

На початку XIX ст. дипломатичний тиск на Порту з боку французького імператора Наполеона Бонапарта призвів до того, що султан Селім III усунув з молдавського престолу Олександра Морузі, а на його місце був призначений профранцузький господар Скарлат Каллімакі [322, с. 30]. Безумовно, становище останнього в Молдавії було нетривким, але факт його призначення падишахом дає підстави стверджувати про значний політичний вплив Франції в регіоні.

Про зацікавленість французької дипломатії справами Молдавії на початку XIX ст. свідчить прагнення її представників продовжити свою роботу на території князівства навіть в період перебування там російських військ. Як видно з листування генерал-фельдмаршала князя О. О. Прозоровського та Дивану Молдавії, в травні 1809 р. секретар французького консульства в Бухаресті Г. Леду надіслав листа в Молдавський Диван з проханням дозволити драгоману віце-консульства в Галаці Дапіту вільно перебувати в цьому місті для користі французьких підданих [8, арк. 1-2]. З наведеного свідчення стає зрозумілим, що таке рішення Диван не міг прийняти без погодження з головнокомандувачем російської армії в Молдавії князя Прозоровського. Результатом цього листування стало надання дозволу французькому драгоману Дапіту перебувати на території Молдавського князівства, про що Диван Молдавії повинен був повідомити Г. Леду [8, арк. 1-2].

У 30-х рр. XIX ст. Франції довелося зіткнутися в цьому регіоні з економічними та політичними інтересами Росії, Австрії й Англії, що спричинило появу на території Молдавії низки торгових будинків. Зокрема, в Ґалаці осідають брати Педамонті (які здійснювали торгові операції з Марселем, Ніццою, Тулоном, Кале та Алжиром) та брати Панді Арженти (торгували з Одесою, Константинополем, Смирною, Марселем та Лондоном) [189, с. 117].

Доречно буде зауважити, що активні дії французької політики щодо Молдавії простежувалися й після завершення Кримської війни 1856 р. Маючи на меті створення кола прихильних до Франція малих держав на Балканському півострові та розраховуючи не лише на політичні, а й на економічні вигоди, французькі дипломати сприяли об'єднавчим прагненням Молдавії та Валахії. Саме підтримка вимог прихильників об'єднання в Дунайських провінціях Оманської імперії, на думку сучасного українського дослідника І. Чанцова, стала першим великим зовнішньополітичним кроком по закінченні Східної війни [354, с. 91-92.]. Як результат, політичні акції Франції та Росії сприяли обранню спочатку на Молдавський, а потім на Валаський престоли полковника Олександра Іонна Кузи. Цей крок, в подальшому, заклав основи єдиної Румунської держави [201, с. 97]

Отже, проаналізовані матеріали дозволяють констатувати, що зовнішні впливи в реаліях XVI–XIX ст. зводилися до дипломатичного та військового втручання європейських держав у внутрішньополітичне життя Молдавії, що досить часто призводило до негативних наслідків у взаєминах влади та Церкви. Оскільки перебування в різних ідеологічних площинах правителів-чужинців, які не виявляли прихильності до православ'я та молдавських православних ієрархів, вело до нехтування такими господарями правами Церкви, а також до посягань на її матеріальні блага.

На початку XIX ст. існуюча політико-правова модель управління Молдавії зазнала кардинальних змін. Зокрема, внаслідок російсько-турецьких війн та встановлення російського протекторату над Молдавським князівством, роль місцевої Православної Церкви у державному управлінні країни була зведена до мінімуму прийняттям "Органічного регламенту 1832 р.". Передусім, це стосувалося обмеження участі Церкви в адміністративній та судовій сферах. Водночас процеси, які почалися після цього, стали першим кроком до відокремлення Церкви від держави і, як наслідок, набуття Молдавським князівством цілком світського характеру.

3.3. Взаємини державної влади і Церкви в період правління господарів-фанаріотів

У контексті аналізу державно-церковних відносин в Молдавії, значної уваги заслуговує період з 1711 по 1821 рр., що залишив глибокий слід як у розвитку Молдавської держави, так й Церкви. Цей період, тривалістю понад 100 років, становив цілу епоху правління господарів фанаріотів, які через військово-політичні обставини, що склалися з початку XVIII ст., призначалися на молдавський престол з волі Оттоманської Порти [195, с. 359]. Значна частина цих правителів вели своє походження від грецьких аристократичних родин, які залишилися в Константинополі після його захоплення турками, й компактно проживали в одному з Константинопольських передмість – Фенере або Фанарі*. У цьому ж кварталі, в оточенні будинків грецької аристократії та багатого освіченого купецтва, розташовувалася резиденція Константинопольського Патріарха з кафедральною церквою св. Георгія. Маючи значні фінансові ресурси й володіючи іноземними мовами, греки-фанаріоти починаючи з XVII століття стали користуватися особливою довірою при султанському дворі та обіймали важливі посади в Османській імперії, доступні для не мусульман-гяурів [307, с. 99]. Передусім, ними заповнювалися посади драгоманів (перекладачів) Порти, які, до певної міри, співмірні з посадою міністра закордонних справ. Перебування на цій посаді дозволило вихідцям з Фанару зосередити у своїх руках управління фактично всією зовнішньою політикою Османської держави. Таким чином, вони здобули у турецьких султанів репутацію чудових дипломатів та лояльних Порті людей. Це не могло не вплинути на вибір султанів при призначенні нових правителів Молдавської землі, поворотним моментом якого став перехід на бік царя Петра I під час російсько-турецької війни в 1711 р. молдавського господаря Д. Кантемира.

---

*Константинопольський квартал Фанар часто, в залежності від перекладу, називали Фенером.

Остаточно переконавшись у ненадійності місцевих господарів, султан віддав управління Молдавією в руки вірних йому греків-фанаріотів [171, с. 377]. Варто відзначити, що встановлення фанаріотського правління не було простою заміною одного воєводи іншим, як це практикувалося в Молдавії в попередні часи, а виявилося зміною самого політичного режиму та юридичного статусу васального князівства. Зміни стосувалися, передусім, основних установ, характеру правління господаря, господарського дивану та політико-адміністративної системи в цілому. Порта безпосередньо, без згоди бояр і народу, нехтуючи дотримання традиційних виборчих процедур, призначала господарів з впливових грецьких родин. Першим господарем-фанаріотом, поставлений правити князівством за новим принципом, став у 1711 р. константинопольський грек Ніколає Маврокордат, який до того вже раз правив Молдавією у 1709 – 1710 рр. Однак не всі господарі фанаріотського періоду були грецького походження. Так, родини Раковіце та Каллімакі (Келмашул) були молдавськими. Рід Ґіка походив з Албанії. Окремі представники цих сімей уже правили країною у середині XVII – на початку XVIII ст. Зокрема, засновник родини Гік Георгій був господарем Молдавії в 1658 – 1659 рр., Міхай Раковіце правив країною в 1703 – 1705 та 1707 – 1709 рр., а востаннє у 1715 – 1726 рр.

До 1774 р. серед господарів Дунайських князівств самі лише Маврокордато були чистокровними греками. Після 1774 р. на княжий престол султан почав призначати представників інших грецьких родин: Шуцу, Іпсіланті, Морузі [164, с. 133].

Після встановлення в Молдавії фанаріотського режиму існуюча традиційна політико-правова система управління зазнала чергових змін. Фактична торгівля османськими султанами молдавським престолом змушувала фанаріотських правителів до поповнення цих витрат за рахунок введення нових податків в країні. Загалом усі започатковані господарями-фанаріотами реформи в економічній та соціально-політичній сферах мали

одну мету – поліпшення податкової системи для виплати данини Оттоманській Порті, а тому посилили соціально-економічний визиск населення.

У своїй політиці господарі-фанаріоти спиралися на найближче оточення з числа греків, але при цьому залежали й від місцевих бояр, які співпрацювали з правителями-греками в обмін на забезпечення свого привілейованого становища і статків.

В таких умовах, здавалося б, повинен був статися занепад в культурному й духовному житті Молдавської землі. Але саме в духовній сфері відбулися помітні позитивні зрушення. Нові правителі князівства, разом з вищими ієрархами Православної Церкви, всіляко сприяли покращанню духовного життя населення країни. Господарі-фанаріоти відкривали при храмах навчальні заклади, будували православні церкви та монастирі. Лише в XVIII ст. на території Молдавського князівства було побудовано 21 монастир й 102 скита. Про зростання кількості православних обителів та храмів свідчить перепис 1810 р., з якого виходить, що в усій Молдавії існувало у зазначений період 203 монастиря з 1860 ченцями та 2313 церков, в яких служило близько 4692 священика [272, с. 342]. При цьому слід врахувати, що в цей перепис не ввійшли храми, що розташовувалися на територіях, втрачених в результаті кількох російсько-турецьких війн. Так, перепис 1775 р., зроблений австрійською військовою адміністрацією в приналежних колись до Молдавії Черннівецькій і Сучавській волостях, об’єднаних в Буковинський дистрикт, засвідчує наявність там 18 великих і 16 малих монастирів, в яких проживало 466 ченців і 88 монахинь, та великої кількості церков [272, с. 342].

Таким чином, виходячи з наведених фактів, можна цілком обґрунтовано говорити про фанаріотську добу як період розквіту духовного життя в Молдавському князівстві. Передусім, показником цього є велика кількість монастирів та церков, що з’явилися в цей час.

Водночас, воєводи-фанаріоти намагалися поліпшити культурний та освітній рівень молдавських священиків і ченців, що служили та подвизалися в численних православних храмах та монастирях країни.

Одним з перших звернув увагу на освіту молдавських православних кліриків господар-фанаріот Констянтин Маврокордат, син Н. Маврокордата. У виданому в 1741 р. Статуті він наказував, що всі, хто хоче "вступити в духовне звання, зобов'язані бути протягом певного часу в Митрополії, або в одному з 3-х єпископств перш ніж отримають чин диякона, і там вчитись – від учених осіб, призначених вищими народними пастирями – не тільки предметів, які необхідно знати кожному християнинові, але й предметів, необхідних сану священика, тобто яким чином потрібно опікувати християн, їхніх духовних синів" [75, с. 494]. Крім того, у тому ж Статуті, воєвода велів, щоб "в Митрополії, єпископствах й у всіх монастирях тримати вчителів і дітей для навчання, кожен з них за свої кошти. Митрополит і єпископи у своїх єпархіях по містах і великих селах повинні призначити хороших священиків, які навчали б синів тамтешніх жителів молитви та віри, тобто 12 членам християнства, що містилися в Символі віри, 7 церковним тайнам, і предметам, які належать до Бога, і оскільки це вимагає великої праці, то вчити їх з розумінням предмета, дати їм ... і вчити їх письму" [75, с. 494-495].

На виконання цього наказу воєводи в 1749 р. були засновані школи при храмах св. Миколая, св. П'ятниці та св. Сави в Яссах, де навчалися діти простолюдинів [287, с. 345].

Аналіз змісту Статуту К. Маврокордата 1741 р. також свідчить, що не забував господар і про піднесення духовного рівня молдавських ченців, намагаючись регламентувати монастирське життя. Так, з метою запобігання проникненню в аскетичне чернече середовище явищ мирського життя, воєвода наказував, щоби "не жити ченцям в інших місцях, хоч і у своїх будинках, але всі вони повинні жити в монастирях. Заборонено зовсім вступити в чернече звання без відома Митрополита. Оскільки монахи

залишили світ для моління Богу в монастирях... вони не можуть бути пастухами корів, доглядачами вуликів і овець тощо. Настоятелів без причини не скидати, але залишати їх на все життя, коли ж буде яка-небудь причина, то ретельно доводити її письмово і тоді позбавляти такої гідності. Настоятелі неодмінно повинні вибиратись монахами того монастиря з їхнього середовища, але коли в тому монастирі не буде гідного для цього ченця, то настоятель може бути вибраний з іншого місця. Прибутки та витрати кожного монастиря мають своєчасно бути подані на розгляд монастирської спільноти, яка схвалюючи їх, повинна також затвердити їх підписами всіх її членів, бо всі вони беруть участь у прибутках і користі монастиря" [75, с. 495].

Втім, правлінням господаря К. Маврокордата не завершився період поширення просвітництва в Молдавії. У 1766 р. воєвода Ґ. Ґіка видав наказ про заснування шкіл в Сучаві, Чернівцях, Радівцях, Путні, Кимполунзі Молдавському та Кимполунзі Руському [371, с. 169].

Наведені вище факти спростовують твердження окремих дослідників [350, с. 49-50] про те, що воєводи-фанаріоти та єпископи-греки не дбали про освіту кліриків і при них чернече життя в Молдавії занепало, а моральний рівень народу помітно знизився, як такі, що не мають під собою реального ґрунту. Звичайно, створення шкіл при церквах, монастирях і т.д. сприяло частковій еллінізації духовенства, оскільки основною мовою викладання в духовних закладах була саме грецька. Але, як цілком справедливо зауважив історик Олександр Дворкін, було б помилкою розглядати цей процес лише як нав'язування "грецького культурного імперіалізму" місцевому населенню. Скоріш за все, особливо на початку, це було добровільним вибором місцевої церковної ієрархії, яка прагнула, з одного боку, здобути грецьку вченість, а з іншого – заручитися підтримкою фанаріотських грошей і впливу при дворі в боротьбі проти агресивних латинських місіонерів, які постійно прибували до

Молдавського князівства з території Габсбурзьких володінь та з Речі Посполитої [158, с. 329].

Протегуючи панівній в Молдавії Православній Церкві, господарі-фанаріоти виказували толерантне ставлення й до представників інших східних християнських церков, зокрема до російських “древлєправославних християн” – старообрядців, які з середини XVII ст. перебували у розколі з офіційною Руською Православною Церквою, і у 20-х – 30-х роках XVIII ст. займалися пошуками благочестивої ієрархії у Молдавській землі. Зокрема, в 1730 р. вони просили від Молдавського митрополита Антонія (Черновского-Путняну), правда безрезультатно, висвячення свого єпископа [340, с. 283, 288].

Після того, як упродовж 20-х – 80-х роках XVIII ст. старообрядці почали масово осідати на теренах Молдавії, молдавські правителі (Олександр-Константин Маврокордат, Олександр-Іоанн Маврокордат, Олександр Морузі), прагнучи зрівняти цю категорію поселян в релігійному сенсі з іншими підданими князівства, у низці грамот дарували їм самостійність та свободу в справах віри [340, с. 288].

Важливою проблемою епохи фанаріотів, довкола якої виникають дискусії, була мова богослужіння в молдавських церквах і монастирях. Відомо, що майже до середини XVII ст. богослужебною мовою в Молдавській землі залишалася церковнослов’янська. Після Ясського Собору 1642 р., на якому за наполяганням господаря Василе Лупу було дозволено відправляти церковну службу молдавською (румунською) мовою, наступники цього воєводи й надалі провадили заходи з її поширення у державній канцелярії та місцевій Церкві. Проте, у XVIII ст. після встановлення фанаріотського режиму, досить частим стало використання в богослужебній практиці Молдавської митрополії грецької мови, але паралельно вживалися також молдавська і церковнослов’янська. Наприклад, в часи ігуменства в монастирі Драгомирна старця Паїсія (Величковського),

від ченців вимагалося знання грецької, молдавської та руської мов, а богослужіння на кліросі велося церковнослов'янською і молдавською мовами [232, с. 135, 236].

Досить поширеною в історіографії є теза, що в фанаріотський період на всіх вищих ієрархічних посадах в Православній Церкві Молдавського князівства перебували виключно іноземці-греки. Ґрунтується вона, очевидно, на припущенні, що правителі греки повинні були сприяти обійманню архієрейських кафедр своїми співвітчизниками – греками-ієрархами. Втім, аналіз документів та наративів, у яких згадані Молдавські архієреї фанаріотської доби, засвідчує хибність цього твердження. З джерел відомо, що впродовж означеного періоду Молдавську митрополичу кафедру в Яссах по-черзі обіймали владики Гедеон, Георгій, Антоній (Черновский-Путняну), Никифор, Яків (Путняну), Гавриїл (Каллімакі), Леон (Геука), Амвросій (Серебреніков), Гавриїл II (Бенулеску-Бодоні), Яків (Стаматі) та Веніамін (Костакі). З наведеного переліку лише один архієрей – митрополит Никифор – був греком за походженням. Всі інші, крім архієпископа-екзарха росіянина Амвросія (Серебренікова), протеже імператриці Катерини II [166, с. 18], були місцевого, молдавського походження [135, с. С. 57-62; 265, с. 326-327; 302, с. 89-94].

Таким чином, стає зрозуміло, що для фанаріотської доби не було характерним призначення на митрополичу кафедру в Яссах владик лише грецького походження. Натомість, деякі господарі-фанаріоти, сходячи на престол, практикували заміну попереднього митрополита на свого родича-архієрея. Так, наприклад, вчинив воєвода Іоанн Теодор Каллімакі, поставивши в 1760 р. замість митрополита Якова (Путняну) свого брата Гавриїла (Каллімакі), колишнього митрополита Салонікського [287, с. 445-446].

До аналогічних історіографічних міфів пізнішого часу слід віднести також твердження, що патріархи-греки, з метою призначення на Ясську

митрополичу кафедру своїх ставлеників з греків, зводили наклепи на місцевих Молдавських архієреїв про їхню неблагонадійність та домагалися їхньої заміни на своїх протеже. Однак цього ніяк не могло бути, оскільки ще з часів встановлення османського протекторату над Молдавським князівством господарі обирали митрополитів країни, а Константинопольський патріарх затверджував запропонованих господарем осіб на цій посаді.

У період фанаріотського правління в Молдавії зазнав змін принцип обрання правителя країни. Передусім, в 1731 р. Портою було скасовано вибори молдавського господаря боярами, які, втім, до того часу залишалися лише пустою формальністю, і султан почав особисто призначати воєводу Молдавії, який платив за це бакшиш падишаху та його міністрам [158, с. 329]. Причина таких змін полягала, передусім, у прагненні султана показати залежність молдавського господаря від Порти як перед потенційними претендентами на господарський престол, так і перед іноземними державами, які постійно намагалися посадити на нього своїх протеже. Цікаво, що перейшовши до безпосереднього призначення господарів Молдавії, Порта не скасувала обряд помазання молдавського правителя на правління – ритуалу, який повторював помазання імператора Візантії. Більше того, як і у дофанаріотський період, цей обряд здійснював Константинопольський патріарх. Характерно, що сплативши бакшиш і виконавши всі необхідні ритуали при дворі султана, господар, прибувши в столицю Молдавського князівства, повторно помазувався на господарювання Молдавським митрополитом.

У 1821 р. спершу у Валахії (Тудор Владіміреску), а потім і в Молдавії (Олександр Іпсіланті) спалахнуло повстання проти османського панування, внаслідок якого відбулося падіння фанаріотського режиму [309, с. 371; 316, с. 426-427]. У Молдавському князівстві зрештою було відновлено правління

місцевих господарів, що сприймалося як відновлення давніх вольностей [171, с. 421].

Таким чином, можна констатувати, що на початку XVIII ст. в Молдавії був встановлений новий політичний режим, за якого країною почали правити господарі-фанаріоти – ставленики султана, пов'язані із грецьким кварталом Константинополя – Фанаром. Зазнали трансформації політичний та юридичний статус васального князівства. Зміни стосувалися основних установ, характеру правління господаря, господарського дивану та політико-адміністративної системи в цілому. Започатковані господарями-фанаріотами реформи в економічній та соціально-політичній сферах мали на меті поліпшення податкової системи для виплати данини Оттоманській Порті, що суттєво посилило соціально-економічний визиск населення. Але з приходом до влади в Молдавії фанаріотів сталися помітні позитивні зрушення в духовному житті князівства. Будучи прихильниками просвітництва, фанаріотські правителі активно створювали навчальні заклади при храмах та монастирях. Бажаючи підняти освітній рівень місцевого духовенства, яке було опорою влади, вони видали низку указів щодо регламентації чернечого життя та правил вступу в духовний сан. По всій Молдавії велося інтенсивне будівництво церков та монастирів. А теза про тотальну елінізацію місцевої Церкви в період правління фанаріотів не має під собою реальних підстав і є плодом молдавської (румунської) національної історичної міфології.

Отже, здійснений аналіз широкого кола джерел та тематичної історіографії засвідчує, що з початку XV на теренах Молдавії почав формуватися новий конструкт державно-церковних відносин. В його основі лежали ідейні засади візантійської моделі взаємин держави та Церкви, що базувалася на принципі "симфонії" світської та духовної влади. Вищесказаний принцип державного управління був сприйнятий молдавськими правителями без особливих змін, однак у процесі формування, рецепції та її впровадження як основного інструменту управлінської

діяльності господарів, він зазнав суттєвих трансформацій, що були зумовлені низкою чинників. Найбільш суттєвими чинниками, що вплинули на розвиток моделі державно-церковних відносин, були, передусім, встановлення режиму фанаріотів в князівстві та втручання іноземних держав. Помітно позначилося на розвиткові традиційної моделі управління Молдавії встановлення над країною османського сюзеренітету та, як наслідок, затвердження, а відтак і призначення Портою молдавських воєвод. Перманентна зміна правителів у XVI – XIX ст. дедалі частіше приводила на престол князівства чужинців, які нерідко вступали у конфронтацію з боярством та Православною Церквою.

РОЗДІЛ 4. ЦЕРКОВНИЙ ЧИННИК У ДЕРЖАВНОМУ БУДІВНИЦТВІ МОЛДАВІЇ

4.1. Ідея сакралізації влади молдавського господаря

У Молдавській землі, подібно до інших країн візантійської культурно-релігійної традиції, державна влада при здійсненні своїх функцій спиралася на підтримку Православної Церкви. Відтак, питання сакралізації влади молдавського господаря та подальшого розвитку цієї ідеї в реаліях першої третини XVI – середини XIX ст. набуває особливої актуальності з огляду на прагнення боярства та православного духовенства Молдавії до збереження молдавської державності в умовах васальної залежності країни від Осяйної Порти.

Сакралізація влади господаря була притаманна Молдавії як в добу Середньовіччя, так і в ранній Новий час. Наочним її виявом був ритуал помазання правителів країни на правління після обрання або призначення "Воєводою та Господарем Молдавської землі". Причини сакралізації влади правителя дореволюційний російський вчений М. Бердяєв вбачав в тому, що "у людей з давніх часів існувала необхідність у релігійній санкції влади, яка інколи набувала форми помазання. Припускали, що інакше народ не буде підкорятися владі" [138, с. 55]. Слід зауважити, що першопочатково така дія, приміром у Західній Європі, сприймалася як ритуал інституціоналізації з боку Християнської Церкви влади правителів варварських королівств. Зокрема, як епізодичний ритуал, церковне помазання на володарювання побутувало у вестготських королів. Про це свідчить факт помазання архієпископом Толедським у 622 р. короля Вамби в Іспанії [123, с. 89].

Більше ніж через століття, а саме в 751 р., був помазаний на правління св. Боніфацієм, архієпископом Майнцьким, перший король династії Каролінгів Піпін Короткий. Для надання більшої легітимності правлінню Піпіна в 754 р. його вдруге помазав папа Римський Стефан II [224, с. 6].

Таким чином, Піпін Короткий став першим європейським монархом, помазаним папою, котрий спеціально прибув для здійснення цього ритуалу до Франції в Сен-Дені. Саме з короля Піпіна Короткого почалася традиція інавгураційного помазання монархів в Західній Європі. Проте як обов'язковий ритуал при коронації помазання монарха увійшло в практику лише з 800 р., тобто з моменту інтронізації в Римі імператора Карла Великого, проведеної папою Левом III [133, с. 90].

Із Західної Європи ритуал помазання монархів потрапив на Схід, до Візантії, де став доповненням до коронації, яка була відома в імперії ромеїв ще з 457 р. В. Вальденберг, в контексті дослідження давньоруських уявлень щодо меж царської влади, навів думку англійського дослідника Барі, що не релігійний обряд і згода Церкви давали імператору право на правління, а вибори [145, с. 42-43]. Провівши короткий аналіз цього питання, можна погодитися з наведеним твердженням, але тільки стосовно періоду IV – VIII ст. Скоріш за все, до візантійської коронаційної практики помазання як неодмінний атрибут коронації остаточно увійшло між IX – X ст., оскільки до X ст. належать переконливі свідчення патріарха Полієвкта про миропомазання імператора Візантії Іоанна Цимисхія (924 – 947 рр.). Водночас такий тривалий період проникнення практики помазання правителя в обряд коронації василевсів був пов'язаний, передусім, з тим, що Церква не одразу виробила свою форму участі у означеній церемонії [374, с. 294].

Коли саме ідея сакралізації влади правителя проникла до Молдавської землі, точних відомостей немає. Базуючись на опосередкованих даних молдавських грамот, можна припустити, що сталося це в другій половині XIV ст., коли в офіційній титулатурі правителів Молдавії з'являється синтагма "велики самдержавнъи мл(с)ти бжи гнъ іw…воєвод" [105, с. 7], в якій присутня чітка вказівка на божественне походження влади молдавського господаря. Впровадження згаданої вище формули в офіційне діловодство господарської канцелярії сучасний молдавський дослідник В. Степанюк

пов’язував з двома моментами, а саме: з концепцією провінденціалізму (долі держав, народів визначаються всемогутнім Богом) та ідеєю походження влади воєводи від Бога, а не від земних сюзеренів (з огляду на політичні обставини, господарі Молдавії спершу визнавали сюзеренітет Польщі та Угорщини, а потім стали васалами Османської імперії) [222, с. 40]. До певної міри з цими твердженнями можна погодитись, проте, не слід ігнорувати й факт прагнення господарів Молдавської землі наслідувати візантійських василевсів, а після падіння православної Візантійської імперії та появи на її місці ісламської Османської держави з центром в Константинополі (Стамбулі) – перебрати на себе роль найближчих спадкоємців імператорів ромеїв. Слушну вказівку на це робить у праці ”Візантія після Візантії” румунський академік Н. Йорга [262, с. 164]. Ще один румунський дослідник Д. Х. Мазілу також наводить факти наявності подібних прагнень у молдавських воєвод, вказуючи на запозичення правителями Молдавії моделі правління з Візантії, в тому числі й обряду помазання імператора на престол патріархом, який в Молдавії здійснював над воєводою місцевий митрополит [278, с. 529]. Перші кроки у цьому напрямі, ще за існування ослабленої Візантійської імперії, зробив господар Молдавії Олександр Добрий, який іменував себе самодержцем-автократором. Відтак, уже після завоювання османами Візантії, воєвода Штефан III, одружившись в 1472 р. на Мангупській княжні Марії Асаніні-Палеологіні, певний час титулував себе “імператором” і “царем”, заявляючи, очевидно таким чином, у разі вигнання османів, претензії на престол відновленої Візантії [321, с. 142-143; 319, с. 226, 229]. А великий ворнік Молдавської землі Лупу Коча, ставши в 1634 р. молдавським господарем, змінив своє ім’я на Васілє Лупу, оскільки ім’я Василій (гр. βασίλειος–“царський, царственний”), співзвучне базилевсу. Характерно, що молдавські господарі не були одинокі у своїх прагненнях стати спадкоємцями роменських василевсів. Цю роль приміряли на себе також Великі князі Московські та господарі Валахії.

Ще одним характерним елементом сакралізації влади, хоча й дещо сумнівним, може служити запровадження в традиційну формулу написання титулу й імені господаря часточки “Іо”. Вже до кінця XIV – початку XV ст. формула написання титулу воєводи в грамотах, що вийшли з господарської канцелярії, частково видозмінюється. До імені господаря стали додавати часточку “Іо”, що, на думку низки українських, румунських та молдавських вчених, була скороченою формою теофору Іоанн (у значенні “обранець Божий”) та вказувала на правителя як помазаника Божого [232, с. 72]. Наприклад, її використано в дарчій грамоті Олександра Доброго (1400 –1432 рр.) монастирю Бистриця, даній в Сучаві 6 лютого 1431 р., де титул господаря сформульовано наступним чином: “милістю Божію азь раб владикі мого Ісуса Христа Іо Александрь воєвода і господарь всеі молдовлахійскої землі…” (тобто “милістю Божою раб владики мого Ісуса Христа Іоанн Александр воєвода і господар всієї молдавської землі”) [105, с. 311].

Доречно вказати на той факт, що подібний титул з використанням словосполучення “Милістю Божою” та теофору “Іо” воєводи Молдавії вживали не лише в документах канцелярії, але й у вотивних написах в храмах та монастирях, ктиторами яких вони були. Приміром, у писанні церковнослов’янською мовою на пам’ятній таблиці церкви св. Дмитрія в Сучаві, збудованій 1534 – 1535 рр., господар Петру Рареш фігурував як “Бглюбвыи Іо Петръ воєвода Бжіею млстю гспръ земли Молдавскои”(тобто “Побожний Іоанн Петро воєвода Божою милістю господар землі Молдавської”. – Д.Ч.) [245, с. 45–46].

Схожу формулу можна побачити у написі грецькою мовою над вхідними дверима церкви монастиря Четацуя (1672 р.) в Яссах. Її ктитором був воєвода Георге Дука, який іменував себе як “Боголюбивий і благочестивий господар, Іо Дука воєвода всієї Молдавії” [290, с. 24].

Стосовно появи теофору “Іо” в формулі написання воєводського титулу, очевидно має рацію чернівецька дослідниця А. Гостюк, яка підтримуючи

версію румунського історика К. Джуреску, вказувала на її непряме запозичення з Візантії, а саме через посередництво болгар, у яких царі з династії влахів Асенів додавали його до власного імені [321, с. 142].

Характерно, що після встановлення у 1711 р. фанаріотського режиму в Молдавії і аж до його ліквідації в 1849 р., коли країною правили господарі, призначені султаном з кількох греко-фанаріотських родин, які по черзі змінювали одна одну на престолі, призначені з Константинополя правителі у своїх хрисовулах (золотих грамотах) та інших актах і далі вживали при написанні титулу словосполучення “Милістю Божою”. Теофор “Іо” також використовувався господарями-фанаріотами у XVIII ст., але в XIX ст. порівняно з минулими часами рідше [129, с. 29].

Варто наголосити, що із впровадженням в офіційне діловодство молдавської мови з слов’янською графікою, лише написання синтагми “Милістю Божою” в грамотах й хрисовулах господарів-фанаріотів другої половини XVIII ст.залишилося слов’янським, а решту тексту актів писали по-молдавськи. Так, один із хрисовулів господаря Матея Ґіки (1753 – 1756 рр.) починався формулою: “Іw Матей Гіка Воєвода, Божою милостію господар землі Молдавскои” [129, с. 36]. Така синтагма використовувалася в офіційних документах правителів Молдавії до кінця XVIII ст.[129, с. 74].

У вотивному написі молдавською мовою на в’їзній вежі монастиря Путна (напис датується 1757 р.), господар-фанаріот Константин Раковіце іменував себе: “Ку міла луй Думнезеу Іоанн Константін Раковицъ воєвод домн търъ Молдовіи” (тобто “з милості Божої Іоанн Константин Раковіце воєвода господар землі Молдавської”. – Д.Ч.) [275, с. 75].

Власне, лише з середини XIX ст. в господарських грамотах та хрисовулах почала вживатися виключно румунська мова без слов’янських вкраплень у написанні титулатури воєвод. Зокрема, хрисовул, виданий воєводою Молдавії Грігоре Олександру Ґікою 23 жовтня 1852 р. полковнику Когелнічану для відкриття першої суконної фабрики, починається словами:

“Noi Grigorie Alecsandru Ghica VV. cu mila lui Dumnezeu Domnu ţării Moldavii” [129, с. 239].

Як видно з наведеного вище акту, навіть зміна мови офіційного діловодства не вплинула на використання формули “Милістю Божою”, що безперечно вказує на подальше існування традиції щодо богоданності влади господарів Молдавії.

Застосування означених традиційних формул в офіційному діловодстві Молдавської землі було похідним, започаткованим, як зазначалося вище, обрядом помазання на правління молдавських правителів, який здійснював першоієрарх Православної Церкви країни. Вперше звістку про обряд помазання молдавських правителів на престол зустрічаємо в Путнянському літописі ІІ-ї редакції, де літописець свідчить, що перед тим, як посадити Штефана ІІІ на престол, “зібралась вся земля із святішим митрополитом Кір Феоктістом і з допомогою Божою помазав його на господство на Сереті” [72, с. 69]. Проте детального опису самого ритуалу у літописі не знаходимо. Тому важко судити, який саме з чинів помазання використовували молдавські церковні ієрархи*.

Принагідно варто зауважити, що у Візантії, звідки молдавани запозичили цей обряд, помазання василевса не належало до розряду таїнств, на відміну від миропомазання, яке відбувалося за таїнством хрещення. Миропомазання як таїнство, що наділяло людину Божою благодаттю, супроводжувалося помазанням миром чола, очей, вух та інших частин обличчя та тіла. При зведенні на престол помазувалося – у формі хреста – лише чоло імператора [206, с. 113]. Така дія символічно робила з нього помазаника Божого. Слід наголосити, що за візантійською традицією, таке помазання стирало всі вчинені гріхи й освячувало правителя, який ставав

*У вказаний період у Візантії зафіксовано кілька варіантів запису чину помазання: Псевдо Кодін, Флорентійський та Маврокордато.

помазаником Божим [152, с. 103]. Скоріш за все, при проникненні цього ритуалу із Заходу Європи до Візантії, а звідти – в інші православні країни, збереглося уявлення, відповідно до якого помазання розглядалося, певною мірою, як нове хрещення, після якого правитель виступав в якісно новій ролі, принаймні так на це дійство дивилися в Московському царстві, де государю (починаючи з інтронізації царя Федора Івановича) помазували чоло, вуха, груди, плечі та руки як при хрещенні [224, с. 14].

Крім того, варто мати на увазі, що навіть після встановлення над Молдавією османського сюзеренітету, коли воєводи отримували владні повноваження і атрибути влади від султана, молдавські правителі не відмовилися від цього ритуалу помазання, вбачаючи в ньому отримання за посередництвом митрополита країни Божественної санкції на своє правління, що робила нетривку владу молдавських воєвод в період залежності від Осяйної Порти сакрально легітимізованою.

Скупі звістки літописців про обрання і помазання воєвод на молдавський престол в XV – XVIII ст. суттєво доповнив Д. Кантемир, який в “Описі Молдавії” докладно зупинився на цьому питанні, особливо щодо періоду перебування Молдавської землі у васальній залежності від Османської імперії.

За свідченням Д. Кантемира, новообраного воєводу, який повинен був прибути у Константинополь для підтвердження своїх прав на престол, біля патріаршого храму зустрічали найстаріші священнослужителі цієї церкви, а вже біля кам’яного помосту, що був призначений спеціально для такої церемоніальної зустрічі, – митрополити, єпископи та інше духовенство. Власне, Константинопольський патріарх очікував господаря біля дверей самого храму, де й благословляв його хрестом [50, с. 212].

Далі Д. Кантемир зазначає, що “…після ектенії (коротка молитва. – Д. Ч.) патріарх, одягнений в священні ризи, входить у вівтар у супроводі чотирьох або більше митрополитів. За ними йде господар, який, схиливши

коліно, кладе голову на край престолу. Патріарх покриває її омофором і, прочитавши молитви, як при коронації імператорів, помазує його святим миром” [50, с. 212–213].

Слід зауважити, що в ході церковного обряду помазання молдавського господаря, як свідчить Д. Кантемир, використовувалося як колись у Візантії та в Західноєвропейських країнах миро (до XII ст. на Заході його було замінено на єлей у зв’язку із посиленням папської влади), а власне інтронізація полягала у помазанні голови, що, як вже зазначалося вище, мало на меті передання монарху дарів святого Духа, які йому були необхідні для управління країною.

З Константинополя господар вирушав до молдавської столиці. За словами Д. Кантемира, “за милю від Ясс його зустрічають каймаками, тобто намісники, яких він призначив листом з Константинополя, і решта – бояри, військові та цивільні; господар допускає, їдучи на коні, поцілувати собі руку і поли одягу. Далі при тій урочистій ході, при якій він виїхав із Константинополя, господар в'їжджає до столиці, сходить з коня біля кафедрального собору святого Миколая. У церковній огорожі прибулого господаря шанобливо зустрічає митрополит з іншим духовенством і вводить його у святий храм, де дотримуються тих самих церковних обрядів, які були в давнину і які згадувалися вище” [49, с. 68-78].

Як видно зі свідчень Д. Кантемира, після встановлення над країною османського протекторату, ритуал помазання воєводи Молдавії виконувався Константинопольським патріархом, а Молдавський митрополит, який до того сам здійснював цю функцію, тепер лише повторював її по приїзді господаря з Константинополя до Ясс. Слід зауважити, що загалом у країнах візантійської традиції помазання монарха на правління було складовою богослужебного дійства коронації правителя.

У контексті сакралізації влади молдавських господарів вищими православними церковними ієрархами особливо цікавим для політично

нестабільного періоду першої третини XVI – середини XIX ст. видається питання насильного усунення з престолу правителів Молдавської землі. Досить часто молдавські воєводи, отримавши перед тим сакральну санкцію на управління країною, були усунені від влади внаслідок інтриг і виступів боярських угруповань, а також православного духовенства. Багато господарів при цьому втратили не лише престол, але й життя.

Звичайно, що заколоти й інтриги проти узаконеної духовною санкцією влади господарів Молдавії суперечили християнській доктрині, що ґрунтувалась на тезі св. апостола Павла про Богоданність світської влади: “Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога” [69, Рим. 13:1]. Показово, що досить часті зміни воєвод на престолі внаслідок боротьби різних угруповань молдавської знаті не підтримувала й Осяйна Порта, яка дбала тут про власні інтереси.

Причини невірності підданих правителю Молдавії полягали в тому, що теза св.апостола Павла щодо Богоданності влади монарха не носила тут абсолютного характеру. Коли, приміром, свавілля правителів країни переходили всі можливі межі та порушувало освячені Православною Церквою норми, піддані мали право припинити коритися такій владі. Доречно буде вказати, що підґрунтя до тези про непокору законній владі містяться ще у “Святому Письмі”. Зокрема в Діяннях Апостолів сказано, що, коли апостоли всупереч забороні синедріону проповідувати в місті Єрусалим, продовжували свою діяльність, законна влада за непокору їх ув’язнила. Проте, коли на зібранні синедріону їх звинуватили у цьому порушенні, св. апостол Петро мовив: “Слухатись слід більше Бога, ніж людей” [69, Діян. 5:29]. Ці слова з Діянь Апостолів досить влучно пояснює ієромонах Єфрем зі св. гори Афон: “…Владою від Бога християни вважають тільки ту владу, яка справедливо й розумно виконує закон й не опирається християнській совісті, яка ґрунтується на заповіді Спасителя” [406, с. 2].

Таким чином, виходить, що правитель, який не виконує покладених на нього функцій і норм, що були освячені Церквою, може бути усунений, навіть фізично.

Молдавська земля не стала винятком. Тут також усували господарів, які переходили межі дозволеного та порушували освячені Православною Церквою норми. Наприклад, молдавський літописець XVI ст. Євфімій, говорячи про правління молдавського господаря Ілляша, сина Петру Рареша, з обуренням констатував, що той "…дозволив собі закон своїм зловір'ям відкинути", та став "опиратися благочестивій християнській нашій вірі та православ'ю. Святі ікони, образ Христа та Пресвятої Богородиці і всіх святих, ідолами назвав, будучи нечестивим ідолом і другом диявола, священиків та дияконів зненавидів" [72, с. 96-97]. Це порушення традицій, норм та канонів Православної Церкви викликало "…серед християн великий бунт" [72, с. 96-97]. У результаті господарю Ілляшу Рарешу довелося втікати у Стамбул, де він прийняв іслам і був призначений пашею Сілістрії.

А для молдавського господаря Якоба Геракліда Деспота (1561–1563 рр.), колишнього грецького найманця, неприйняття норм, законів і традицій Молдавської землі та канонів Православної Церкви закінчилося трагічно. Не сприймаючи нахили воєводи до протестантизму, проти якого за підтримки духовенства повстали бояри на чолі з Томшею. За свідченням молдавського літописця Г. Уреке, опинившись в облозі у Сучавському замку, він був виданий найманцями повсталим боярам і ті його вбили [232, с. 156].

У цілому, можна констатувати, що приналежність Молдавії до країн візантійської культурно-релігійної традиції, копіювання візантійських державних інституцій, законодавства та канонів, обумовили використання молдавськими господарями візантійської ритуальної практики помазання на престол та теофору "Іо", що мало вказувати на Божественну санкцію їхньої влади, а отже, її легітимність в очах народу. З подання Православної Церкви правителі Молдавії практично використовували тезу св. апостола Павла про

Богоданність світської влади, вказуючи в синтагмі, якою зазвичай розпочинався текст офіційних документів (воєводських грамот та хрисовулів) XV – XIX ст., що вони правлять в Молдавській землі “благоволінням Божим”. Вотивні написи в церквах і монастирях Молдавії також містять це словосполучення в титулатурі правителів країни, іменуючи їх також “Боголюбивими і Благочестивими” як ктиторів культових споруд.

Проте, незважаючи на віру у сакральну санкцію воєводської влади, брутальне порушення господарями Молдавії норм, звичаїв, законів, а особливо канонів Церкви, давало підстави підданим, з огляду на тези св. апостола Петра “слухатись слід більше Бога, ніж людей”, усувати такого правителя від влади аж до його фізичної ліквідації.

4.2. Православне духовенство на дипломатичній службі господарів Молдавії

Серед численних дипломатичних місій, як офіційних, так і таємних, здійснених молдавськими посланцями за вказівкою правителів країни, на особливу увагу заслуговують дипломатичні місії, в яких брали участь представники православного духовенства, зокрема, авторитетні архієреї Молдавської митрополії.

Очолюючи чи просто входячи до складу делегацій, представники кліру вирушали послами в різні країни з різного характеру дорученнями незважаючи на те, чи мали ці місії світський або ж духовний характер. Однією з перших місій за участі молдавського духовенства стало направлення господарями Іліашем та Штефаном II делегації бояр та духовенства, представниками якого були митрополит Даміан з протопопом Костянтином, на Флорентійський собор 1438–1439 рр., де вони виступили як поборники православ’я [357, с. 244].

Надалі, до часу правління Олександра Лєпушняну, інформація про участь представників духовенства у молдавських дипломатичних місіях відсутня.

Під час володарювання в Молдавії господаря Олександра Лєпушняну влада стала активніше використовувати служителів Церкви як послів. Зокрема, в період свого другого правління воєвода Олександр (1564–1568 рр.) надіслав листа московському царю Івану IV Васильовичу через спеціального посланця настоятеля Кіпріанського монастиря Єфтимія, в якому просив “государя всієї Русі” надати позику для виплати данини Порті. Однак, є також версія ряду дослідників, що згадана місія могла бути здійснена з метою повернення воєводського сина Богдана Лєпушняну в Молдавію [238, с. 69].

Зі схожою місією відправив до Москви молдавський воєвода Іоанн Лютий уже згадуваного вище Радівецького єпископа Ісайю. Зайнявши в 1572 р. молдавський престол, він доручив владиці Ісайї привезти з Москви до Молдавської землі свою дружину Марію і сина. Але місію виконати не вдалося, оскільки ще до прибуття молдавського посланця ті померли від пошесті [238, с. 70]. Згадка про цю місію присутня у листі царя Івана IV до молдавського господаря Іоанна-Воде Лютого, в якому “государ всієї Русі” зазначав: “…послав ти до нас слугу божого єпископа твого Ісайю з грамотою, що по волі божій була тобі дана турецьким султаном земля Молдавська, щоб служив ти йому та був його данником. …Ти прислав сюди посланця свого і просив таємно через грамоту свою і свого єпископа Ісайю, посла свого, щоб ми відправили до тебе благополучно дружину твою та сина твого. Ми доручили розшукати, де вони. І після того, як розпитали майже в усьому царстві нашому, дізналися наступне: по волі божій померли від чуми і дружина твоя княгиня Марія, і син твій Петро” [46, с. 131-132]. Цей лист підтверджує думку румунського вченого Г. Безвіконь про те, що дипломатична місія ігумена Єфтимія мала подвійну мету.

Завдяки порівняльному аналізу цих двох місій, стає зрозумілим, що обидві вони мали не тільки загальнодержавне значення, але носили і приватний характер. Зміст місій засвідчив факт відправлення родин воєвод за кордон, зокрема у Московську державу, очевидно задля їхньої безпеки, і таким чином, господарі могли не боятися за долю своїх близьких.

Ще одна дипломатична місія, в якій безпосередньо брало участь молдавське духовенство, відбулася в грудні 1628 р. О тій порі господар Мирон Барновський та митрополит Анастасій (Крімка) відправили ченця Варлаама (в майбутньому митрополита Молдавії) з місією до Москви, причому як главу посольства. Варлааму належало відвезти до царя Михаїла Федоровича (1613–1645) та патріарха Московського Філарета листа, в якому господар і митрополит Молдавії завіряли, що посольство було надіслано до Росії для замовлення та придбання ікон для монастиря Драгомирна та інших двох ктиторій Мирона Барновського в Бирнові та Яссах. Про це ми дізнаємося з листа воєводи Мирона Барновського до царя Михайла Федоровича, в якому він відрекомендував архімандрита Варлаама як свого посланця та вказав, що "…наслідуючи колишніх та попередніх господарів, що благочестиво жили, з благодаттю та допомогою Божою створив чесний монастир, який був наречений Драгомирна, а в ньому кам'яну церкву побудував на честь святої і живоначальної Трійці, а потім – два інших монастиря, один в ім'я Успіння пресвятої та чистої, преблагословенної нашої Богородиці й пріснодіви Марії, інший – на честь св. влм. Ґеорґія та Іоанна Нового, що лежить в молдавській землі…посилаємо в твоє царство, заради чесних й прекрасних ікон…архімандрита Варлаама та нашого вірного слугу Павла Медельнічаре з їх людьми…" [299, с. 81-82].

Варто відзначити, що по дорозі до Москви посольство зупинилося в Києві для зустрічі з Петром Могилою, тоді архімандритом Київської Печерської Лаври. Навідавши настоятеля Лаври, посольство продовжило шлях до Москви, де 4 березня 1629 р. Варлааму була надана аудієнція в царя.

Ця місія хоча була нетривалою, проте справила значний вплив на життя Варлаама. Так, повернувшись в країну, Варлаам побачив значні зміни в житті своєї країни. Митрополит Крімка помер, а господар Мирон Барновський не перебував на троні. У цих умовах йому нічого не залишалося, як повернутися у свій монастир [299, с. 103-104].

Через чверть століття до Москви було відправлено ще одне посольство, до складу якого входили церковні ієрархи. Зокрема, в 1656 р. до Москви прибула місія митрополита Гедеона з листом від молдавського господаря Ґеорґія Штефана [212, с. 63; 312, с. 64]. В листі до царя Олексія Михайловича Ґеоргій Штефан вказував, що “вибрані на цю потребу преосвященний благо улюблений пан отець Гедеона, архієпископ та митрополит землі нашої, разом із нашим близьким та вірним бояриномГригорієм Нянюловичем, другим логофетом, бити чолом, замість нас, під чесні і пресвітлі стопи Царської Величності, і більше того веліли …про всі наші земні потреби сповіщати…” [63, с. 384]. Після аудієнції у царя митрополита Гедеона разом із Логофетом Григорієм Нянюловичем було приведено до присяги в Успенському соборі Москви, від імені молдавського воєводи Ґеорґія Штефана та від духовного та мирського чину Молдавії про входження в підданство російському царю. Зрозуміло, що дана клятва на вірність була дана членами делегації в різний час відповідно до їх рангу. Так, молдавський митрополит Гедеон був приведений до присяги патріархом Никоном 7 червня, а логофет Григорій та інші представникі місії – 21 червня Тверським архієпископом Лаврентієм та соборним протопопом Михайлом [63, с. 390]. Сталося це після того, як вищеописаними послами було викладено прохання молдавського господаря в 10 статтях. Хоча статті були виголошені усно митрополитом, в канцелярії московського царя їх було записано й відповідно подано на підпис очільникам посольства. Щодо цього віднаходимо надпис під грамотою: “замість господаря свого Ґеорґія Штефана воєводи та замість архієреїв, підлеглих моїх, та замість бояр та всієї молдавської держави, я митрополит

Гедеон свою руку приклав до того, що ми поклонилися під Царську високу руку та до підніжжя Його Царської Величності навіки непорушно…” [63, с. 385]. Таким чином, влітку 1656 р. було досягнуто згоди щодо прийняття Молдавії в російське підданство [372, с. 6]

Вартим уваги є місія 1674 р., коли молдавський господар Штефан Петрічейку, перейшовши на бік Польщі, розраховував отримати захист від турецьких утисків, але, оскільки в самій Польщі йшла боротьба між угрупованнями шляхти, розраховувати на допомогу не доводилося. В таких умовах він, беручи до уваги інтереси проросійської групи бояр на чолі з митрополитом Досифеєм (Беріле), почав переговори з Москвою щодо захисту Молдавії від турецьких поневолювачів і про прийняття країни в російське підданство [196, с. 110]. Ці контакти так само налагоджувалися за допомогою духовенства. Проте завершилися перемовини невдало, і це змусило молдавського господаря з великою групою бояр, митрополитом Досифеєм і військом залишити Молдавію та переховуватись на території Речі Посполитої [196, с. 112].

Не менш важливою була дипломатична місія митрополита Досифея, здійснена в 1684 р. [387, с. 58]. Її метою було укладання антиосманського альянсу між Молдавією та Московською державою. Для підписання угоди митрополит віз із собою лист від молдавського господаря Штефана Петрічейку. Проте через чуму Досифей не доїхав до Москви й зупинився в Печерській Лаврі в Києві, де чекав відповіді царя. Місія зазнала невдачі, а в 1686 р. Молдавський владика вже перебував у вигнанні [299, с. 21]. В цьому контексті цікавим є припущення радянського молдавського дослідника М. Мохова щодо причин провалу цієї посольської місії. Він стверджував, що однією з основних причин відмови прийняти посольство з Молдавії була неможливість прийняти підданство Молдавського князівства, адже це означало би війну проти Османської імперії й загострення відносин з Річчю

Посполитою [196, с. 114]. Хоча, як вже відомо, в Москві ухилилися від переговорів, посилаючись на поширення пошесті.

Таким чином, дослідивши роль молдавського православного духовенства в дипломатичній діяльності країни, можемо стверджувати, що діяльність ця мала виразно проросійську орієнтацію. Таку її спрямованість було зумовлено, передусім, релігійним чинником, адже Московська держава та Молдавія були носіями православ'я.

В той же час, варто відзначити, що з приходом до влади фанаріотів, молдавське духовенство перестає виконувати дипломатичні місії. До цього спричинилося, на нашу думку, ряд факторів, а саме:

1. Фанаріоти були при Порті драгоманами (перекладачами – дипломатами) і їм не потрібно було вже освічених людей для дипломатичних місій.

2. Підвищення статусу дипломатичних представників молдавського господаря при Порті за підсумками Кючук-Кайнарджийського договору 1774 р. Так, згідно з ним, статтею 16 пунктом 9 встановлювалося право "…господарям двох князівств (Молдавії та Валахії. – Д.Ч), кожному зі свого боку, мати при Осяйній Порті повіреного у справах, які будуть дбати про інтереси князівств і не зазнають ніякого насилля" [65, с. 963].

3. У другій половині XVIII ст. було відкрито ряд закордонних консульств. Зокрема, в 1779 р. російською імператрицею Катериною II був виданий указ, за яким "колезького асесора Сергія Лошкарева, якого указом нашим від 15 жовтня виданим колегії закордонних справ наказано було призначити консулом в сенат, Ми нині всемилостивіше наказуємо акредитувати в якості генерального консула в Молдавію, Валахію та Бессарабію з точним утриманням, яке для синапського поста в штат назначено: як воно включає платню його драгоманів при ньому передбачуваних… Колегію закордонних справ забезпечити його необхідним по цьому місцю наставленім для остереження користі служби нашої" [83, с.

23]. Відкрито його було тільки через 2 роки, в 1781 р., в результаті дипломатичних переговорів. Для протидії впливу російських консулів Порта дозволила відкрити австрійське (1783 р.) та пруське (1786 р.) консульства [170, с. 90]. В 1796 р. було створено французьке консульство (ліквідоване в 1798 р. внаслідок укладання російсько-турецького оборонного союзу) [170, с. 93].

4. Проросійські настрої вищого православного духовенства Молдавії (православні хотіли вести справи тільки з єдиновірцями), через що було насторожене ставлення більшості ставлеників Порти на молдавському престолі до православних ієрархів як дипломатів, які навряд чи послідовно обстоюватимуть інтереси фанаріотів та Османської імперії.

5. Заборона Портою зовнішньополітичних зносин князівства через перехід на бік царя Петра І молдавського господаря Д. Кантемира. Оскільки, після встановлення фанаріотського режиму в Молдавії, зовнішні контакти, які до цього мали обмежений характер, дозволялися лише зі згоди Порти і тільки в тих справах, у яких інтереси турецьких султанів потребували підтримки з боку господарів Молдавії [172, с. 213-214].

Винятком тут може служити дипломатична місія 1769 р. Цього року до Санкт-Петербурга з Молдавії прибула делегація для вирішення подальшої долі князівства. До складу делегації входили Хушський єпископ Інокентій, ігумен Венедикт, архімандрит Варфоломей (Мезеряну) та ряд бояр. Вони привезли спеціальну грамоту, підписану митрополитом Гавриїлом (Каллімакі), вищим духовним кліром та боярами Молдавської землі, в якій від імені населення країни прохали імператрицю Катерину II взяти Молдавію у підданство. Але делегація не отримала ствердного рішення, яке їй так і не дали, щоб не викликати подальших дипломатичних ускладнень [196, с. 155]. Бояри і духовенство, очевидно, організували місію до імператриці на власний розсуд, оскільки тодішній господар Молдавії Костянтин Маврокордат перед приходом російських військ втік з Ясс до турків і не міг мати до неї жодного

стосунку [195, с. 414]. Ця місія мала виразний проросійський характер, зважаючи на її здійснення в умовах російсько-турецької війни 1768 – 1774 рр., коли в Молдавії була створена російська військова адміністрація. Це була місія, яка мала на меті засвідчити умови підданства, проголошені у відозві Катерини II до народів, поневолених Османською імперією.

У підсумку можна сказати, що дипломатична діяльність молдавських православних церковних ієрархів сприяла підвищенню авторитету Молдавського князівства на міжнародній арені та була результатом конструктивної церковно-державної співпраці. В той же час, слід відзначити проросійську спрямованість цієї діяльності, що було зумовлено релігійним чинником. Після встановлення в князівстві нового фанаріотського режиму, потреба в дипломатичній діяльності Православної Церкви відпала, і вона надалі зосередилася на діяльності всередині країни.

4.3. Участь молдавського православного духовенства в русі за об’єднання дунайських князівств

Православна Церква Молдавської землі, як вже згадувалося вище, посідала важливе місце в житті країни й не могла стояти осторонь від буремних подій середини XIX ст. Саме в цей період в Молдавії, як і в більшості європейських країн, відбуваються важливі зміни в суспільно-політичному житті, пов’язані з розгортанням національного руху. Зокрема, тут, хоча й з меншим ентузіазмом порівняно із сусідньою Валахією, так само виникають осередки національного відродження. Активно велася пропаганда ідеї об’єднання Молдавії та Валахії в єдину країну, адепти якої апелювали, передусім, до єдності мови та спільних історичних коренів східних романців. Важливі аргументи уніоністи черпали також в історичному праві, підкреслюючи ідею континуїтету румуномовного населення як спадкоємця римлян [313, с. 397]. Необхідно зауважити, що хоча чисельність

представників уніоністського руху* на початку 1848 р. в Молдавії була незначною, тим не менше їхні ідеї знайшли тут добрий ґрунт. В основному, це було пов'язано з розвитком капіталістичних відносин, які М. Роллер свого часу вважав каталізатором соціальних змін та причиною усунення привілеїв бояр і національного самовизначення [172, с. 307]. Розвиток капіталізму спричинив появу нового соціального класу в Молдавії – буржуазії, яка не хотіла миритися зі своїм становищем та вимагала якісно нових змін в країні. І справді, чи могла існуюча в князівстві система, що була, за влучним виразом В. Виноградова, "унікальною структурою зі своїм правлячим класом – боярами, які поєднували в одній особі великого землевласника та правлячого чиновника" [313, с. 394], кинути виклик часу? Подальші події в Молдавії переконливо показали, що ні.

Ще одним чинником, який вплинув на національне піднесення в Молдавії, стала поява в середовищі інтелігенції прогресивної молоді, котра, навчаючись за кордоном, перейнялася соціальними та національно-політичними ідеями західного суспільства. На політичній арені країни це нове покоління діячів виступило в 1840-х роках, коли князівство було на хвилі національного піднесення, а населення Молдавії та Валахії перебувало в очікуванні корінних змін у політичному управлінні. Слід додати, що випробування, через які вони пройшли, взявши безпосередню участь в революційних подіях у Франції 1848 р., справило значний вплив і на їхні методи досягнення поставлених цілей [314, с. 443]. Так, на відміну від покоління 30-х років, яке діяло в межах таємних товариств та змов, молоді діячі перейшли до більш масштабних дій [171, с. 436]. З їхнім поверненням до Молдавії почалася системна робота з підготовки революції [313, с. 403]. За словами сучасного румунського історика Іона Болована, "необхідність

*Уніонізм – рух за об'єднання Молдавії та Валахії в єдину країну. Представників цього руху називали уніоністами, а їхніх противників – сепаратистами.

національного об’єднання розглядалася поколінням 1848 р. не стільки у зв’язку із історичним минулим, скільки як єдина умова прогресу в майбутньому та руху румунської нації до вершин цивілізації, гідному місцю поряд з провідними європейськими народами” [171, с. 460].

При розгляді уніоністського руху необхідно також звернути увагу на позицію щодо цього питання молдавського православного духовенства.

Вищі церковні ієрархи та нижчий клір Молдавської митрополії брали безпосередню участь в засіданнях комітетів “Надзвичайних Зборів” та голосували за утворення нової об’єднаної держави. До цього їх спонукали кілька факторів. Найбільш помітним з них, який сприяв включенню представників місцевої Православної Церкви в боротьбу за об’єднання Молдавії та Валахії в єдину країну, стала ”ідея національного відродження”, що була близькою для молдавського духовенства. Перші елементи усвідомлення кліром етнічної єдності молдаван та валахів прослідковуються задовго до описуваних подій. Зокрема, в XVII ст. вперше було перекладено на молдавську (румунську) мову основні церковні та богослужбові книги (Біблія, Євангеліє, Літургієри-Служебники), у передмовах та примітках до яких містяться промовисті натяки на усвідомлення перекладачами етнічної та мовної спільностей східних романців з Молдавії, Валахії та Трансільванії [171, с. 355]. У середині XVIII ст. Молдавським митрополитом Яковом (Путняну) (1750-1758 рр.), вихідцем з північної частини Молдавії, було скликано місцевий Собор, на якому було прийнято постанову про недопущення на вищі ієрархічні посади в князівстві, як-от ігуменів, архімандритів та єпископів, осіб грецького походження [135, с. 58]. Крім того, в цей період по всій території Молдавії розпочалося створення при монастирях навчальних закладів з місцевою мовою викладання [171, с. 355]. Продовжували цю діяльність молдавські церковні ієрархи і в XIX ст. Так, митрополитом Софронієм (Міклеску) 7 липня 1851 р. було ухвалено “постанову про організацію церковних навчальних закладів в Молдавії”.

Згідно з нею церковні начальні заклади повинні були поділятися на три типи: 1) цинутні церковні школи (навчання мало тривати 2 роки); 2) семінарії для нижчого кліру, які повинні були знаходитися при єпископських кафедрах в Яссах, Романі та Хуші (тривалість навчання 4 роки); 3) навчальний заклад для вищого кліру в Яссах (семінарія в монастирі Сокола. – Д. Ч.) [288, с. 30].

Поширення просвітництва сприяло появі в середовищі духовенства Молдавської митрополії таких видатних церковних діячів, як митрополит Веніамін (Костакі), митрополит Мелетій (Істраті) та ін., які по-новому сприймали розвиток країни. В XIX ст. провідниками прогресивних ідей в церковному середовищі, в тому числі уніоністських, стали брати архімандрити Філарет та Неофіт (Скрібани), єпископ Мельхіседек (Штефанеску) та ряд інших представників кліру. Місця їхнього служіння стали осередками національного відродження. Зокрема, важливим в цьому плані був Сокольський монастир, в семінарії якого у 1850-х рр. викладали брати Скрібани. Ця обитель стала одним із місць таємних зібрань уніоністів. Тут розроблялися різні проекти, звідси відсилалися друковані відозви, що закликали до об’єднання всіх румун, тут вербувалися нові адепти об’єднавчої ідеї, котра наштовхувалася на опір з боку місцевого керівництва та численних антиуніоністів [135, с. 419]. В таких місцях постійно друкували різноманітні відозви до населення Молдавії, Валахії та Трансільванії. Наприклад, вийшли друком брошури “Єдність румун” та “Користь об’єднання”, які викликали схвальні відгуки в румунських землях та Європі, а викладені в них ідеї стали предметом обговорення на Паризькому конгресі 1856 р. [135, с. 420]. Не менш важливу роль відігравали згадані осередки у розповсюдженні такого роду продукції, яка поширювалася через єпархіальні та парафіяльні структури.

Таким чином, в умовах османського протекторату над Молдавією місцева Православна Церква в середині XIX ст. стала осередком національної ідентичності.

Не менш важливою причиною участі кліриків в уніоністськму русі стали економічні утиски Православної Церкви з боку чинної молдавської влади. Так, протягом першої половини XIX ст. відбулася спершу зміна оподаткування монастирських земель, а в подальшому була проведена їхня секуляризація. Причому секуляризувалися не лише земельні володіння приписаних до зарубіжних православних святинь монастирів, але й самостійних місцевих. Це завдало значних збитків монастирям, котрі з давніх часів, незважаючи на їхню приналежність до категорії самостійних чи молитовних*, користувалися значними привілеями та не виконували жодних державних повинностей. Зокрема, з липня 1831 р. в Молдавії почав діяти Органічний регламент, який хоча й звільнив самостійні монастирі від податків, проте обмежив пільги для інших категорій обителей [183, с. 140]. В 1841 р. молдавський господар Михаїл Стурдза здійснив спробу передати до державної скарбниці монастирську власність. Для цього було створено комітет, підпорядкований митрополиту та єпископам, який одержав право контролю за власністю монастирів. Та Молдавський митрополит Веніамін (Костакі) активно опирався таким незаконним діям з боку молдавського господаря і у результаті відійшов на покій 18/30 січня 1842 р., доживаючи свій вік у монастирі Слатина [390, с. 59]. Відставка цього авторитетного і заслуженого церковного ієрарха негативно позначилася на ситуації в князівстві. Такі дії влади викликали невдоволення не лише в церковних колах, але й серед широких верств населення Молдавії [155, с. 88]. За його наступника Мелетія відбувся подальший наступ держави на права Церкви. Зокрема, в 1844 р. було видано наказ про створення особливого департаменту, який спільно з духовенством повинен був контролювати церковну власність. На думку російського вченого М. Єрундова, це був

* Молитовні монастирі – монастирі, приписані до зарубіжних обителей.

перший факт такого роду втручання у справи монастирів і Церкви зокрема [326, с. 63-64].

Перелічені вище причини не лише змінили ставлення ряду православних молдавських ієрархів до ідеї уніонізму, а й зробили їх учасниками цього процесу.

Отже, основними рушійними силами руху за об'єднання Молдавії і Валахії виступили інтелігенція, середнє й дрібне боярство (котре не займало керівних посад у князівстві), а також православне духовенство.

Кульмінацією уніоністсьтких прагнень населення Молдавії та Валахії стали Кримська війна 1853–1856 рр. та Паризька мирна конференція, що зібралася за її результатами. Завдяки зусиллям румунської революційної еміграції та дипломатичним ініціативам господаря Ґ. О. Ґіки, під час відкриття в лютому 1856 р. Паризького мирного конгресу румунське питання набуло загальноєвропейського звучання. Ідею об'єднання молдаван і валахів підтримала ціла низка відомих європейських політиків та культурних діячів, серед яких були граф Валевський, Е. Реньо, Мішле, Деспре, Кіне [171, с. 462]. За умовами перемир'я, російські війська, котрі з 1853 р. перебували в Молдавській землі, залишали територію князівства, а долю Молдавії і Валахії було поставлено на порядок денний на підсумковому засіданні конференції.

У підписаному 18(30) березня 1856 р. Паризькому трактаті містились наступні положення щодо Дунайських князівств:

1. Ст. 21. "Землі, якими поступилася Росія, будуть прилучені до Молдавського князівства під верховною владою Осяйної Порти".

2. Ст. 22. "Князівства Валахія та Молдавія будуть, під верховною владою Порти при протектораті держав-учасниць процесу, користуватися перевагами та пільгами, якими користуються тепер".

3. Ст. 23. "Осяйна Порта зобов'язується залишити в цих князівствах незалежне та національне управління, як і повну свободу віросповідання, законодавства, торгівлі та судноплавства" [30, с. 137].

Умовами Паризького мирного договору оголошувалося про скликання в Молдавському князівстві надзвичайних зборів, до складу яких повинні були ввійти представники всіх соціальних верств Молдавії для визначення подальшої соціально-політичної організації князівства. Задля успішного виконання цього рішення на Османську імперію покладалася відповідальність за скликання позачергових зборів в Яссах та Бухаресті, яким належало висловитися щодо майбутнього устрою князівств [171, с. 462].

З цією метою турецький султан видав фірман про скликання таких зібрань в Дунайських князівствах, який оголосили в Константинополі на початку січня 1857 р. У фірмані чітко вказувалося, хто саме головуватиме на цих зібраннях. Виходячи з приписів султанського фірмана, головувати на кожному із "Надзвичайних Зібрань" в Мунтенії та Молдавії повинні були митрополити країн [288, с. 114]. Це підтверджує важливу роль Православної Церкви, яку вона зіграла в подальшій долі Молдавського князівства.

Після оголошення фірмана, почалася вперта боротьба між уніоністами та сепаратистами за обрання депутатів до "Зібрання adhoc" (надзвичайних зборів). Спочатку більшість отримали сепаратисти, які користувалися підтримкою ставленика Порти каймакана Ніколає Вогоріде, котрий виключив із виборчих списків за колегіями від 3/4 до 9/10 тих, хто користувався правом голосу в князівстві. Такі результати виборів не влаштовували, ані уніоністів, ані держави-учасниці Паризької мирної конференції. Тому, під загрозою розриву дипломатичних відносин з європейськими державами, Порта визнала вибори недійсними. А на нових виборах перемогла партія уніоністів. Вони теж відбулися з порушеннями, проте на скарги антиуніоністів щодо несправедливих виборів, за винятком Австрійської імперії, ніхто не звернув уваги [119, с. 235-246].

Надзвичайне зібрання відкрилося 22 вересня (4 жовтня) 1857 р. і діяло до 22 грудня 1857 р. (2 січня 1858 р.). Формальним головуючим на ньому був митрополит Софроній (Міклеску), але фактично керував зібранням відомий

уніоніст К. Неґрі. Рішення “Adunare adhoc”, на думку російського дослідника В. Гросула були наперед передбачені її складом [155, с. 118]. На зібранні ухвалили п’ять положень:

1. Повага до прав князівств й особливо їх автономії.
2. Об’єднання князівств в єдину державу під назвою Румунія.
3. Іноземний принц зі спадковою владою, вибраний серед правлячих династій Європи, спадкоємці якого будуть виховані в релігії країни.
4. Нейтралітет території князівства.
5. Законодавча влада в руках народного зібрання, в якому повинні бути представлені всі інтереси націй.

Необхідно відзначити, що розбрат стосовно питання об’єднання панував не тільки серед світських політичних діячів, а й серед духовенства. Так, в Молдавській митрополії цілий ряд видатних церковних діячів виступили з позицій сепаратизму. Приміром, представником антиуніоністів у середовищі духовенства був Романський архиєрей Нектарій Гермезіу Сотіріуполес [288, с. 33]. Зокрема, саме він спільно з великим логофетом країни Алеку Балшем віддали свої голоси проти рішень “Надзвичайного зібрання” (співвідношення в голосуванні 81 “за” та 2 “проти”) [155, с. 119]. Ще одним противником об’єднання був єпископ Мелетій, брат Ніколає Істратія, який перейшовши в стан антиуніоністів, був віддалений від свого кліру та пастви [288, с. 34].

Партію уніоністів в церковному середовищі очолив митрополит Софроній (Міклеску), який був обраний на Ясську кафедру 10 лютого 1851 р. У перший рік свого служіння в якості митрополита ним було видано указ від 7 червня 1851 р. про створення церковних навчальних закладів в Молдавії.

На думку сучасного молдавського дослідника В. Степанюка, митрополит Софроній, користуючись авторитетом в молдавському суспільстві, написав звернення до населення, в якому переконував голосувати за уніоністів. Саме це лицемірне звернення, як пише дослідник,

ввело віруючих людей в оману та посприяло набранню голосів на виборах уніоністами [222, с. 129].

Про сильні позиції в молдавському суспільстві митрополита Софронія Міклеску свідчить задум каймакама Н. Вогоріді усунути його з кафедри через уніоністські ідеї та призначити на його місце Мелетія (Істраті). Але Мелетій помер 31 липня 1857 р. Діяльність митрополита Софронія викликала також невдоволення Константинопольського патріарха Кирила [155, с. 114].

Підсумком діяльності Надзвичайних зібрань Дунайських країн стало підписання в Парижі 7/19 серпня 1858 р. документа під назвою “Конвенція”, який за своїм змістом став новою Конституцією Молдавського князівства, замінивши, таким чином, раніше діючий Органічний регламент. Відповідно до цього документа в князівствах зберігалися дві столиці та два господаря [171, с. 464].

Проте, всупереч рішенням “Конвенції”, Валахія і Молдавії активно рухалися в бік об’єднання. Так, 5 (17) січня 1859 р. “Виборчим зібранням “ Молдавії було обрано господарем Олександра Іоанна Кузу, якого згодом вибрали також господарем Валахії. У цій ситуації країнам-протекторам не залишалося нічого іншого, як визнати рішення виборчих зібрань Дунайських князівств. Це подвійне обрання єдиного для двох країн господаря ввійшло в історіографію під назвою “Малого об’єднання ”.

Важливим моментом після акту об’єднання виступає проблема подальшого ставлення новообраного господаря до церковного майна та церковного устрою в цілому. Мотивуючи свої дії необхідністю проведення перетворень задля покращання церковного життя, О. І. Куза взяв курс на секуляризацію монастирських землеволодінь. У рамках цих заходів в 1859 р. відбулася секуляризація молдавських монастирів, таких як Нямц, Секу, Агапія, Вератек, Адам, Ворона, Богдана [155, с. 156]. Більше того, уряд О. І. Кузи намагався схилити митрополита Софронія, щоб той схвалив такі дії влади. Оскільки митрополит не виконав цього припису, тодішній прем’єр-

міністр Міхай Когелнічану оголосив, що, коли хтось в майбутньому пострижеться в ченці або буде хіротонізований всупереч його розпорядженням, то такі хіротонії не будуть визнані, а ті, хто їх здійснюватимуть, будуть піддані суду. Водночас він надіслав митрополиту приписи, що закон про скасування деяких монастирів схвалений центральною комісією та санкціонований господарем обох князівств. У результаті це призвело до закриття значної кількості монастирських обителей по всій території князівства. Показовим є приклад Нямецького монастиря, який на початку 60-х рр. XIX ст. був просто розорений [135, с. 296].

Варто відзначити, що від такого наступу на майно, права та привілеї Православної Церкви постраждав навіть сам митрополит. 8 листопада 1860 р. голова Кабінету міністрів М. Когелнічану прибув у супроводі озброєних жандармів у резиденцію митрополита Софронія, коли останній здійснював літургію. Митрополиту навіть не дозволили завершити богослужіння. Його було заарештовано та відправлено в Слатинський монастир, де він перебував під наглядом жандармів. Такі дії привели до зречення Софронія від митрополичої кафедри. Вже за наступника М. Когелнічану Анастасіє Пану владика Софроній був звільнений, оскільки спеціальна комісія законодавчої палати не знайшла в діях митрополита жодної провини й визнала, що усунення його з кафедри було дією, яка порушувала гідність та авторитет церкви без яких не можна уявити її існування [155, с. 158].

Таким чином, можемо констатувати, що участь молдавського духовенства в об’єднанні Молдавії та Валахії в єдину державу під назвою Румунія була доволі суттєвою. Зокрема, будучи однією з рушійних сил в уніоністському русі, представники духовенства сприяли поширенню об’єднавчих ідей в молдавському суспільстві та активно підтримали представників цього руху на “Надзвичайних та Виборчих” зібраннях. Звичайно, в самому церковному середовищі були представники антиуніоністського руху, які займали й вищі ієрархічні посади, як наприклад,

єпископи Нектарій та Мелетій. Проте, варто відзначити, що їхня кількість була незначна, і вони не могли справити значного впливу на подальші події в Молдавському князівстві. В той же час, прихильники державного об'єднання, після обрання господарем країни Олександра Іоанна Кузи, зазнали значних утисків, що виявилося в секуляризації монастирського майна та втручанні влади у справи Молдавської митрополії.

У цілому, проаналізувавши питання ролі церковного чинника в державному будівництві другої чверті XVI – середини XIX ст., можна зробити наступні висновки. Приналежність Молдавії до країн візантійської культурно-релігійної традиції сприяла запозиченню нею візантійських державних інституцій, в тому числі законодавства та церковних канонів. Це обумовило формування чіткої політико-правової системи управління князівства, яка передбачала сакралізацію влади молдавських господарів Молдавії з боку вищих ієрархів молдавської митрополії. Роль Церкви в цьому питанні полягала у санкціонуванні владних повноважень правителів шляхом використання візантійської ритуальної практики помазання на престол. Весь ритуал був спрямований на формування почуття лояльності як з боку великих бояр, так і з боку населення Молдавського князівства. З подання Православної Церкви господарі Молдавії намагалися вказати на Божественну санкцію своєї влади, а отже, і її легітимність. Наочно це знайшло відображення в синтагмі господарських грамот та хрисовулів, які виходили з воєводської канцелярії впродовж XV – XIX ст., а також у вотивних написах в церквах і монастирях. Текст її вказував на те, що вони правили Молдавською землею "благоволінням Божим ". Зауважимо, що ряд дослідників практичне втілення такої легітимізації вбачали й у використанні молдавськими господарями теофору "Іоанн".

В той же час, діяльність Православної Церкви Молдавії не обмежувалася лише внутрішніми справами країни. Вона виконувала також функцію зовнішньополітичного інструмента молдавського уряду. Детальний аналіз

показує, що дипломатична діяльність православних церковних ієрархів справила помітний вплив на державотворчі процеси Молдавського князівства та сприяла підвищенню авторитету країни на міжнародній арені. При цьому слід відзначити її проросійську спрямованість, яка була спричинена, перш за все, соціорелігійним аспектом. Так, у свідомості жителів Молдавії російський цар серед країн Південно-Східної Європи асоціювався із покровителем православ'я. Можна припустити, що це було спричинено, в першу чергу, особливістю розташування Молдавії, кордони якої проходили на межі католицького та ісламського світів. Проте, із встановленням у князівстві фанаріотського режиму, потреба в дипломатичній діяльності Православної Церкви відпала і її функції зосередилися на внутрішній діяльності країни. Така вузька спрямованість у діяльності молдавської митрополії дозволила забезпечити планомірний розвиток її структур та взяти безпосередню участь в об'єднанні Молдавії та Валахії в єдину державу під назвою "Румунія". Перебуваючи у вирі подій, що мали місце в Молдавії середини XIX ст., молдавські православні ієрархи не лише сприйняли ідею об'єднання, але також виступили однією з рушійних сил в уніоністському русі. Церковні представники сприяли розповсюдженню об'єднавчих ідей в молдавському суспільстві та активно підтримали прихильників уніоністського руху на "Надзвичайних та Виборчих" зібраннях. Проте не в усіх православних ієрархів ця ідея знвйшла підтримку. В церковному середовищі, зокрема серед вищих ієрархів, були представники антиуніоністського руху. Однак кількість їхня була незначною і вони не могли справити помітного впливу на подальші події в Молдавському князівстві. Разом з тим вже після обрання господарем країни Олександра Іоанна Кузи, Православна Церква Молдавії зазнала значних утисків з боку держави, що знайшло вияв у наступі влади на її майнові права та втручанні у внутрішнє життя.

РОЗДІЛ 5. ДЕРЖАВНА ПІДТРИМКА ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ МОЛДАВІЇ

5.1. Інститут церковного ктиторства та його реалізація на теренах Молдавської землі

У контексті вивчення державно-церковних відносин особливої актуальності набуває питання дослідження становлення та практичної реалізації інституту ктиторства на території Молдавської землі.

Відомо, що в основі цього явища лежало візантійське ктиторське право, запозичене молдавськими воєводами і закріплене низкою законодавчих актів. Візантійське ктиторське право своїми коренями сягало перших віків християнства. З огляду на сказане, його витоки, як вважають історики Б. Боднарюк [140, с. 593] та М. Морозов [193, с. 107], слід шукати у канонах та постановах Вселенських і Помісних соборів, а також у римському праві.

Отже, перш ніж розпочати висвітлення питань, пов’язаних із запровадженням ктиторства в Молдавській землі, необхідно зупинитися на розгляді самого поняття ктиторства, його витоках та правових засадах. Це дасть можливість більш чітко уявити основні риси згаданого явища та особливості його здійснення на практиці, причому як у самій Візантії, так і в Молдавському князівстві.

У православній церковній традиції ктиторство (гр. ktitor – засновник, фундатор), за твердженням І. Суровцевої, виступає як найдавніша форма культурно-благодійної діяльності православних віруючих. На відміну донаторства, ктиторство – це підвалини та постійне господарське забезпечення церкви, широке поєднання світської турботливості за духовними інституціями [349, с. 19-20]. Разом з тим, поняття ктиторства включає в себе не лише заснування релігійних інституцій (згідно з канонічними нормами, які передбачали необхідність дозволу єпископа на будівництво, закладання хреста на місці фундаменту чи освячення культової

споруди), але й виділення матеріальних засобів на відновлення чи реставрацію церковних будівель [405].

Аналіз ранньовізантійського імперського законодавства дозволяє виявити у ктиторському праві сліди римських правових поглядів, які почали проникати туди після легалізації християнства імператором Константином (306 – 337 рр.). З того часу заснування церков стає однією з функцій імператора. Але на законодавчому рівні ктиторське право у Східній Римській імперії було запроваджено імператором Юстиніаном І. У 67 новелі він визначив ктиторське право як обсяг тих прав, котрі одержувала фізична чи юридична особа на підставі спорудження нею церковної установи чи її поновлення [193, с.107].

В цьому контексті слід підкреслити, що за юстиніанівським законодавством виникнення ктиторського права настає після присвячення речі, тобто після формальної передачі ктитором майна, виділеного для спорудження (або відновлення) і утримання церковного інституту [140, с.595]. Саме цим правом реалізувалися зобов’язання фундатора і вихід майна з його попереднього стану приватності. Про це йшлося і у новелах 131 та 5. Вони увійшли до складу “Василік” (цей звід візантійських законів було прийнято у 897 р. за правління Лева VI); в правовому зводі, зокрема, встановлено правила, за котрими здійснюється передача майна, заповіданого на будівництво богоугодного закладу [232, с.274].

Таким чином, законодавство Юстиніана визначало для ктитора наступні права: 1) він носить почесний титул ктитора; 2) має право висувати (рекомендувати) єпископу своїх кліриків для хіротонії в створену ним церкву або ченців у монастир, до того ж вибір ктитора не є обов’язковим для єпископа; 3) наділений правом “зовнішнього управління” закладом, тобто сам або через спадкоємця призначає адміністратора для майнового “врядування”, при цьому підлягає всім обмеженням, які випливають із самого функціонального призначення закладу, про котрий зобов’язаний

піклуватись; відповідно заклад саме через ктитора отримував усі пожертви, саме ктитор вів його позови в суді, але не міг відчужувати власність закладу у зв'язку із загальними правилами відчуження [140, с.596].

До сказаного варто додати, що канонічне право Православної Церкви не розглядало ктитора як носія певних майнових прав у створених (влаштованих) ним закладах, оскільки саме ці заклади після їх присвячення Церкві ставали церковним майном [140, с. 597].

У той же час, ктиторське право передбачало, по-перше, що ктитори беззвітно та одноосібно, на правах приватної власності, розпоряджалися доходами храмів; по-друге, що вони постачали туди священиків. Згідно з законом, особа, яка бажає спорудити общинну церкву та отримати щодо неї собі й своїм спадкоємцям право ктиторства, повинна була забезпечити утримання її та священика, який там служить, рухомим та нерухомим майном, що давало відповідний дохід. Майно, присвячене церкві ставало її власністю. Воно не могло бути взяте назад ні самим ктитором, ні його спадкоємцями [154, с. 489]. Проте, насправді, так не завжди було на практиці. Ктитори, якщо надавали церкві майно, справді переставали бути власниками останнього, але в той же час вони та їхні спадкоємці залишалися повноправними власниками доходів церкви як від присвяченого майна, так і від усього, що надходило церкві. Таким чином, ктитори були власниками храмів наче на правах вічної оренди, маючи право на прибутки, але не маючи право на майно.

Отже, можемо припустити, що заснування приватних релігійних установ було пов'язано не лише з переконаннями середньовічної людини про важливу роль літургійного поминання задля спасіння душі чи фактором престижу, але також зумовлювалося певними конкретними економічними передумовами.

Стосовно поставлення священиків в храми ктитори були обмежені у своєму праві тільки тим, що вони мали пропонувати гідних кандидатів і що

єпископи зобов'язані були висвячувати тільки таких, маючи, в іншому випадку, право заповнювати місце за власним вибором. Ктитори не були зобов'язані надавати священикам усього прибутку, який приносила служба при церкві, але мали право укладати з ними договір щодо сплати за службу, так що священики служили при ктиторських церквах, отримуючи обумовлену "ругу" (оплату). Якщо ктитор був особою багатою та благочестивою, то звичайно, не тільки весь прибуток, отриманий церквою, використовував на неї саму і на священиків, які в ній служили, але й додавав зі своїх коштів, якщо у цьому була потреба. Проте по-іншому було, коли засновник був людиною бідною, змушеною, наприклад, побудувати церкву в своєму невеликому маєтку або якщо спадкоємці багатої людини збідніли. В такому разі церква, яка належала за правом ктиторства або складала ктиторію, ставала для її власника маєтком, з котрого збиралися прибутки: деяка частина того, що вона приносила як прибуток використовувалась на потреби храму, певна частина йшла на найом священика чи священиків, а все інше потрапляло до рук ктитора. З часом, як відзначав Є. Голубінський, таких ктиторів ставало все більше і згодом з'явився цілий прошарок общинних парафіяльних та непарафіяльних церков, якими (власне, прибутками з них) володіли приватні особи на правах власності і для котрих ці церкви ставали наче маєтки (вічна оренда) [154, с. 490]. Увійшло в звичай передавати ктиторське право не тільки через успадкування, але й шляхом продажу, так що за формою переходу згадувані церкви прирівнювалися до приватного майна.

Таке прирівнювання ктиторських храмів до приватної власності призвело до того, що їх почали будувати з прямою метою – створення приватних установ. Бідна, але підприємлива особа знаходила частину міста чи село, які не мали власної церкви, але воліли мати, або взагалі місце, яке б обіцяло прибутки, збирала гроші на богоугодну справу – спорудження храму, будувала на зібрані гроші церкви і, таким чином, ставала власником

своєрідного маєтку. Це робили миряни, але не було жодних перешкод робити таке й священикам: і вони дійсно робили це, і скоріш за все, випереджаючи мирян.

Якщо ктиторський рід припиняв своє існування або з якихось причин його представники полишали свої ктиторії, то церкви не ставали власністю громади тієї місцевості, а, продовжуючи залишатися ктиторіями, переходили у власність єпископств, котрі були спадкоємцями після перших ктиторів і спадкоємцями у володіннях після інших. Єпископства могли продавати й дарувати їх у вічне володіння або віддавати за гроші чи без них у тимчасове користування (у тимчасове безоплатне користування ктиторії віддавалися переважно єпископським чиновникам) [154, с. 491].

Варто відзначити, що єпископ при цьому користувався недоторканним правом наглядати за означеним майном. Основним засобом цього адміністративного нагляду залишалося складення інвентарного опису церковного майна. Робити такий опис рекомендувалося 1-м каноном Дворазового собору 861 р. Водночас, й сам собор вбачав в ньому не спосіб нагляду за управлінням майном, а лише як захід з нагляду за його цілісністю. Та й для цього його було недостатньо. Тільки в тому випадку, якщо б візантійському праву вдалося втілити в життя повну невідчужуваність церковного нерухомого майна, інвентарні описи могли б гарантувати його цілісність. Крім того, можна було обійти закон про невідчужування на законній підставі: для цього достатньо було церкві наробити боргів, що було цілком у руках та волі її управителя, тоді церковне майно відчужувалося [218, с. 253].

У цьому контексті варто погодитись з думкою чернівецького історика Б. Боднарюка щодо майнових прав ктитора. Цим дослідником, на основі комплексних досліджень візантійського нормативно-канонічного права, було висунуто припущення, що канонічне право за своєю природою і догматичним вектором взагалі не регламентувало майнових правовідносин.

Виходячи з цієї юридичної специфіки, ктитор впродовж VI – X ст. був зобов'язаний завідувати й опікуватися заснованим монастирем "за покликом совісті" і не допускати стосовно обителі будь-яких дій, в результаті яких вона могла втратити свій статус богоугодного закладу [140, с. 607].

Сформувавшись у Візантії, ктиторське право разом з православним християнством поширилося за межі імперії ромеїв. Воно утвердилося у Сербії, Болгарії, на Русі. На початку XV ст., при воєводі Олександрі Доброму, ктиторське право проникло на територію Молдавської землі. Відповідно до твердження сучасної румунської дослідниці К. Чоботару-Когут, саме при цьому господарі у дарчій грамоті від 9 жовтня 1424 р. вперше на молдавських теренах вжито термін "ктитор" [380, с. 2]. Також за правління Олександра Доброго та його наступників в Молдавії з'явилася ціла низка ктиторських монастирів та храмів. Проте найбільшого розмаху практика ктиторства набула у XVI – XIX ст.

Піднесення церковного будівництва в Молдавії, як і в інших православних землях, було зумовлене світоглядним чинником. В релігійних уявленнях людей тієї доби значне місце посідало літургійне поминання (мнемосина), яке гарантувало спасіння душі. Саме мнемосина, на думку П. Соколова, виступила тим чинником, що вирізняв ктитора з-поміж інших [218, с. 243]. Крім того, важливу роль відігравало й право на поховання у церкві чи біля неї. І справді, на практиці майже всі молдавські господарі, будучи ктиторами різних церков та монастирів, були в них поховані. Зокрема, в Бистрицькому літописі вказується, що господар Молдавії Олександр Добрий був похований в монастирі Бистриця, який він же й спорудив [72, с. 24]. З такою самою метою в 1629 р. була споруджена церква Бучулешть (Buciuleşti), ктитором якої виступив логофет Думітрашко Штефан [391, с. 185]. Зрозуміло, що турбуватися про своє поховання після смерті знатні люди починали ще за життя. Переконливим прикладом такої практики є молдавський господар Олександр Лєпушняну, котрий, важко захворівши,

побажав в присутності бояр та духовенства бути похованим у заснованому ним монастирі Слатіна [130, с. 213]. Водночас були приклади, коли ктиторами виступали представники православного духовенства. Зокрема, в 1613 р. ієромонах монастиря Бісерікань Парфеній заснував за допомогою московського царя Михаїла скит Совежа на річці Путна [284, с. 35]

Виходячи з принципів ктиторського права, ктиторами могли стати не лише засновники монастирів та храмів, але й ті, хто реконструював та відновлював культові будівлі. Прикладом цього, зокрема, може бути митрополит Молдавський Варлаам, зусиллями якого був відновлений та розписаний монастир св. Іллі в Сучаві (закладений 1488 р. господарем Штефаном Великим) [299, с. 206]. Інший приклад такого роду ктиторства подає єпископ Романський Досифей, який впродовж 1676 – 1677 рр. наново відбудував в монастирі Пробота оборонні стіни та спорудив літню трапезну [299, с. 206]. Кілька років по тому, в 1691 р., єпископ Хушський Варлаам збудував скит Бредічешть в цинуті Фальча з дерев'яним храмом Благовіщення [299, с. 206].

Наведені вище приклади засвідчують, що ктиторами в Молдавському князівстві виступали як світські, так і духовні особи. Й ті, і інші практикували заснування та поновлення культових установ. За підрахунками румунської дослідниці Й. Цігіліу, упродовж 1600 – 1716 рр. в Молдавії представниками православного духовенства (ченцями, монахинями, священиками, єпископами та митрополитами) було зведено 23 культові споруди (монастирі, скити та церкви) [299, с. 194-196]. У період з 1717 по 1774 рр. кількість культових об'єктів в країні збільшилася ще на 50 одиниць [299, с. 231-236].

Ктиторами могли бути як чоловіки, так і жінки. Наприклад, 28 грудня 1692 р. Марія, дружина померлого великого логофета Ніколає Раковіце, подарувала єпископу Варлааму свій маєток у Бредічешть Сіліштя з лісом та млином, щоб стати ктитором [299, с 206].

До почесних ктиторських привілеїв належало право встановлювати на збудованих церквах дощок дарувальників з їх зображенням або написами, а також вміщувати портрети у відведеному для цього в церкві місці. Наявність цієї практики в Молдавії засвідчує архідиякон Павло Алепський, котрий, супроводжуючи свого батька Антиохійського патріарха Макарія III у подорожі до Росії, побував в Молдавській землі під час правління воєводи Васілє Лупу. У своєму подорожньому щоденнику він описав відвідини ряду монастирів та церков молдавської столиці Ясс. Зокрема, при описі інтер'єру заснованого воєводою Мироном Барновським монастиря Успіня Пресвятої Богородиці, архідиякон згадував, що увійшовши під хорос (давня форма головного світильника храму. – Д. Ч.) побачив над ним "портрет воєводи Барновського, який спорудив цей монастир, що він сидить на білому коні" [58, с. 68].

В основі нормативно-правової бази ктиторства на теренах Молдавії лежало, як уже зазначалося вище, візантійське канонічне право. Але й на місцевому рівні робилися спроби введення практики ктиторства у правове поле країни. У цьому контексті на особливу увагу заслуговує "Книга правил" Євстратія Логофета, яка була надрукована в Яссах 1632 року. В ній є три розділи (141, 142 та 143), присвячені ктиторському праву, в яких коротко викладено основні принципи практики ктиторства та звертається увага на те, що спорудження церкви або монастиря можливе тільки з благословення архієрея, а монастирське та церковне майно є недоторканним [257, с. 162].

Після того, як з плином часу окремі принципи ктиторського права через незнання і забуття зазнали на теренах Молдавії значних змін, його наново врегулював молдавський господар Григорій III Ґіка. У виданому ним 15 липня 1764 р. хрисовулі зазначалося: виходячи з 67-ї новели Юстиніана, яка вимагала, щоб "єпископ потурбувався не лише про тих, кому завжди надається дозвіл на побудову церкви, але й про таких, які неспроможні забезпечити церкву потрібними коштами і святим церковним облаченням, що

необхідні для прикрашення церков, а також для підтримки священиків і церковнослужителів відповідно до 17-го канону Сьомого собору, який проголошує: “Хто хоче побудувати церкву чи монастир, не маючи потрібного для здійснення цього і насмілиться це чинити, нехай буде йому заборонено від місцевого єпископа. А коли має потрібне для завершення: то намір свій нехай доведе до кінця. Це наказуємо виконувати також і Ми стосовно церков та їх побудови” [232, с. 275].

За турботи по утриманню храмів та кліриків Православна Церква в Молдавії надавала ктиторам і їхнім наступникам, крім визначених свого часу імператором Юстиніаном, ще низку привілеїв та почесних прав. А саме: 1) церква надавала ктиторам право займати під час богослужіння почесне місце в церкві, першими приймати св. причастя, посвячений хліб, освячені гілки, помазання св. миром, служіння, кадіння. Окроплені св. водою, професійному обході навколо церкви, у процесіях, тощо; 2) у разі зубожіння отримували від церкви кошти на своє утримання [232, с. 278].

Таким чином, можна констатувати, що інститут церковного ктиторства своїми витоками сягає періоду ранньовізантійського імперського законодавства, яке й визначило його правову природу. В його основі було закладено певні обов’язки ктитора стосовно заснованих ним храмів, які могли передаватися у спадок. У XVст. ктиторське право було запозичене і поширилося на територію Молдавського князівства. Пізніше воно було впорядковано на місцевому ґрунті. Керуючись принципами ктиторського права, правителі Молдавії, знать та представники православного духовенства займалися досить активною діяльністю по заснуванню й відновленню на теренах країни церков та монастирів. Кліриків і мирян в їхній ктиторській діяльності єднала, передусім, ідея спасіння душі, але не варто відкидати й практичної сторони ктиторства, в якій важливу роль відігравав також економічний чинник.

5.2. Матеріальна підтримка церковних інституцій з боку господарів Молдавії

У контексті вивчення питання державно-церковних взаємин, на особливу увагу заслуговує матеріальний аспект підтримки церкви, який, на наш погляд, став одним із наріжних каменів стосунків між державою та церковними інституціями і служив промовистим унаочненням їх тісної взаємодії. Безумовно, канонічне оформлення економічних підвалин існування церковної організації в Молдавії було пов'язане з визнанням на офіційному рівні в 1401 р. Константинопольським патріархом легітимності православної Молдавської митрополії з кафедрою в Сучаві [153, с. 376; 358, с. 324]. Структурно оформившись та здобувши певну автономію власних церковних структур від Константинополя, Молдавська митрополія з початку XV ст. почала активно накопичувати земельні володіння та інші матеріальні ресурси за рахунок пожертвувань з боку господаря Молдавії, членів його родини та молдавських бояр. Одним із перших задокументованих свідчень таких пожертв є грамота господаря Олександра Доброго від 14 квітня 1411 р., якою він обдарував монастир Молдавицю, ктитором якого був [24, арк. 1]. Мотиви, які спонукали господаря до таких дій, демонструє грамота від 16 вересня 1408 р., у якій зазначено, що "…за душі раніше спочилих господарів, предків наших і за здравіє господства нашого дали ми церкві святої П'ятниці, що на Романовому Торгу, де лежить спочила мати наша княгиня Анастасія, дали ми церкві тій два села в нашій землі Молдавській: одно є Левкушівці з млином що на криниці, а інше – за Молдовою (назва річки. – Д. Ч.), де був Братул. І дали ми тій же церкві брід від Молдови що нижче Романового Торгу і сторони тої волості, то усе ми дали тій церкві святої, нареченої П'ятницею з усім доходом на віки вічні" [105, с. 60-61]. З цитованого документу видно також перелік пожертв, наданих церкві св. Параскеви П'ятниці у м. Роман. Набута цим храмом власність звільнялася від усіх податків, котрі інші церкви сплачували. Ця церква була місцем спочинку

княгині Анастасії, і воєвода прагнув надати їй добру матеріальну базу. Подібним чином упродовж всього свого правління Олександр Добрий обдаровував також інші церкви та монастирі Молдавії [105, с. 95, 116, 212, 311, 392]. Його справу по матеріальному зміцненню місцевої митрополії за рахунок пожертв продовжили його благочестиві наступники.

Активною діяльністю у цій справі впродовж XV – XVI ст. відзначилися Штефан Великий, Петро Рареш та Олександр Лепушняну [232, с. 175], які не лише наділяли церковні інституції країни певними матеріальними благами, але й надавали церковним і монастирським володінням право імунітету. Така політика воєвод викликала схвалення з боку молдавських православних ієрархів, які підносили за господарів-благодійників подячні молитви. Водночас, щедрі пожертвування з боку молдавських господарів та членів їхніх родин, а також бояр зробили монастирські обителі та архієрейські кафедри (Молдавську митрополію, єпископства в Романі, Радівцях та Хуші. – Д. Ч.) великими землевласниками. За приблизними підрахунками дослідників, церковні володіння хоча за масштабами й поступалися світським, проте відзначалися постійним зростанням. Зокрема, з кінця XIV – до початку XVI ст. обсяг земельних володінь Православної Церкви в Молдавії зріс до 216 сіл, або ж на 13 % від загальної кількості землеволодінь по всій країні. З цієї кількості маєтків, основна маса припадала на декілька великих монастирів. Наприклад, за підрахунками радянського дослідника О. Бабія, єпископія в Радівцях, кафедра якої була в монастирі Богдана, володіла 44 селами, Путнянський монастир – 38, Бистрицький – 33, Нямецький – 24 [136, с. 11].

Встановлення в першій третині XVI ст. османського сюзеренітету над Молдавією не вплинуло на темпи зростання церковних володінь в країні, оскільки турки не втручалися в церковні справи Молдавської землі. Будучи васалами Осяйної Порти господарі Молдавії продовжували жертвувати архієрейським кафедрам та монастирям значні земельні угіддя, а також

ставки, пасіки та виноградники*, забезпечуючи при цьому церковним володінням право імунітету [110, с. 34-35, 97-98]. Переконливим прикладом такої практики є дарчі грамоти Костянтина Могили, Георгія Дуки та інших воєвод монастирським обителям Побрата, Драгомирна і Секулу [1, арк. 1-4; 5, арк. 1-7; 7, арк. 1; 36, с. 344-345; 37, с. 565-566; 38, с. 840-841]. Важливо також відзначити те, що право власності монастирів поширювалося не тільки на земельні володіння, угіддя чи села, але й на людей, що там жили – вечінів. Про це свідчить, зокрема, грамота воєводи Ніколає Маврокордата від 9 лютого 1710 р., якою підтверджено право монастиря Путна на володіння селом Кучурул-Маре Чернівецької волості, а вечінів зобов'язано виконувати на користь обителі повинності та давати данину для закупівлі предметів культу [101, с. 152-154]. У разі втечі залежних селян з монастирських угідь, правителями Молдавії досить часто вживалися заходи щодо повернення втікачів назад [23, арк. 1].

Таким чином, лише в горішній частині Молдавії, за твердженням екс-господаря Димитрія Кантемира, нараховувалося близько двохсот великих монастирів [50, с. 266]. У той же час впродовж кінця XVI – XVII ст. по всій Молдавії, завдяки зусиллям господарів, з'явилася ціла низка нових монастирських обителей. Літописець Мирон Костін, відзначаючи активну діяльність щодо матеріальної підтримки Православної Церкви господаря Мирона Барновського, який правив на початку XVII ст., писав: "Після тієї служби, що здійснив Барновський воєвода султану в Очакові, його правління, на радість всій країні, було сповнене турботи про благо Землі нашої і присвячене справам богоугодним. І закінчив він будівництво великого монастиря біля міста Ясси, що зветься Свята Марія, а після монастир Хинкул, який в горах, і обитель Драгомирну побудував він же за задумом митрополита Крімки неподалік від міста Сучава, а обитель Бирнова – біля

*В цьому контексті маються на увазі річки, озера та ставки, котрі приносили прибуток.

Ясс, яку потім завершив воєвода Дабіжа. Це враховуючи церкви, а було їх поставлено в багатьох місцях, і церкву Святого Іоанна теж ним споруджено" [51, с. 64]. Як видно з наведеної цитати, літописець схвально оцінює діяльність господаря у справі побудови нових монастирів і храмів, бо це було, за його словами, "богоугодною справою" [51, с. 64]. До речі, сам Мирон Костін, як представник великого боярства, разом з родичами виступив ктитором монастиря Тодирень біля Сучави. Окрему увагу зосередив літописець на ктиторській діяльності молдавського господаря Васіле Лупу. За словами Мирона Костіна: "Був в мирі і сам Василій-воєвода із сусідами своїми. В ці самі роки і побудував Василій-воєвода знаменитий монастир в місті Ясси. Спочатку під іменем Трьох Святителів церкву, а після вже – монастир Святу обитель, Голей названу і архітектури настільки незвичайної і прекрасної, якої ще в наших землях не знали. А Голей називають його за ім'ям одного боярина, який в один час, побудував тут кам'яну церкву" [51, с. 88]. Відповідно до ктиторських зобов'язань Васілє Лупу намагався стежити й за матеріальним станом цього монастиря [35, с. 265-268]. Варто відзначити, що в згаданій православній обителі спочив, згідно з грецькими хроніками, в 1700 р. Константинопольський патріарх Яків [96, с. 56]. Цей факт дає підстави стверджувати, що означений монастир був добре знаний і за межами Молдавського князівства. Зрозуміло, що молдавський господар Васілє Лупу не тільки засновував нові обителі та матеріально їх забезпечував, але й дбав про монастирі, споруджені в більш ранній час. На це, зокрема, вказує грамота цього воєводи від 24 жовтня 1646 р., якою він підтвердив земельні угіддя монастирю Бистриця, що знаходилися в межах сіл Цуцкань та Лецкань [17, арк. 1].

У період правління в Молдавії фанаріотів (1711 – 1821 рр.), як засвідчують архівні документи та опубліковані грамоти, практика щодо надання господарями матеріальної підтримки Православній Церкві активно продовжувалася. Греками-фанаріотами вживалися також заходи стосовно

захисту прав та привілеїв Молдавської митрополії та її структурних одиниць, надавалися та підтверджувалися земельні володіння [16 арк. 1; 19, арк. 1-2; 20, арк. 1]. Матеріальна підтримка та надання привілеїв сприяли економічному розквіту, насамперед, монастирських обителей [376, с. 167].

Варто зазначити, що молдавські господарі надавали підтримку не лише панівній в країні Православній Церкві. Окремі з них, відзначаючись релігійною толерантністю, надавали також привілеї представникам східних християнських конфесій, які переселялися до Молдавської землі. Зокрема, ще в 1401 р. господар Олександр Добрий на прохання Константинопольського патріарха дозволив вірменам-григоріанам заснувати в Сучаві власну єпархію, а також запросив переселитися до Молдавії у 1418 р. 3000 вірменських родин. Воєвода Штефан Великий розселив в країні кримських вірмен після завоювання Криму османами. Господар Антоні Русет в 1677 р. надав привілеї вірменській єпархії в Сучаві та монастирю Хачкадар [308, с. 167-168, 170; 102, с. 236-237]. А воєводою Іоанном Маврокордатом в 1745 р. було надано право Сучавській вірменській єпархії заготовляти деревину в заповідному лісі [102, с. 236].

Наприкінці XVII – на початку XVIII ст. на територію Молдавського князівства почали переселятися російські старообрядці, яких переслідували офіційна церква і державна влада на батьківщині. Наприкінці XVIII ст. молдавські господарі-фанаріоти Олександр-Костянтин Маврокордат (1782 – 1785) та Олександр-Іоанн Маврокордат (1787–1792) дарували старовірам-переселенцям* самостійність та свободу в справах віри, а також право заснування церков, монастирів та скитів [208, с. 40]. На початку XIX ст. права російських старообрядців були підтверджені й іншими воєводами Молдавії. Зокрема, господар-фанаріот Олександр Мурузі у грамоті від 22 грудня 1804 р. надавав право імунітету церквам, скитам, священикам та

*Старовірів, які проживали на теренах Молдавської землі, називали липованами.

ченцям-старовірам, але за умови приймати до своїх громад лише липован [208, с. 40]. Вже в наступному році, за підсумками роботи комісії на чолі з молдавським митрополитом Веніаміном щодо питання старовірів, господар Олександр Мурузі видав 20 січня 1805 р. грамоту, якою постановляв “щоб всі розкольники, які перебувають в нашій країні, їх церкви і скити, разом із священиками та ченцями, не були потривожені ніким ні в чому, що стосується їх віри…” [52, с. 481]. Наведені вище відомості дають підстави стверджувати про толерантне ставлення молдавських правителів до старообрядців.

Будучи покровителями офіційної Православної Церкви в Молдавській землі, благочестиві господарі турбувалися також про підтримку православних святинь за межами країни. Наприклад, вони робили пожертви православним церквам Львова, жертвували володіння в північній частині Молдавії Великому скиту Манявському в Галичині, що знаходились тоді в складі Речі Посполитої. Але особливим предметом турботи молдавських господарів здавна були святині православного Сходу, які перебували під владою османів. Вже воєводи Штефан Великий та Олександр Лепушняну робили пожертви для монастирів Святої гори Афон в Халкідиці. Знаковим явищем у справі матеріальної підтримки закордонних святинь Єрусалиму, Патмосу, Епіру, святих гір Синаю і Афону стала передача воєводами у їхню власність багатих молдавських монастирів. Ця практика набула поширення у XVI – першій половині XIX ст. Аналізуючи питання молитовних обителей в контексті дослідження секуляризації володінь східних монастирів й церков на території Валахії та Молдавії, російська дослідниця Л. Герд вказувала на те, що впродовж XVII – XVIII ст. молдавські господарі та члени знатних молдавських родів робили пожертви не тільки місцевим монастирям, але й грецьким монастирським обителям ряду областей християнського Сходу. Для матеріального забезпечення східних монастирів вони передавали у власність цим обителям, а також Святому Гробу, Александрійському та

Антіохійському патріархатам обширні земельні володіння, які складали близько1/4 території Молдавії та Валахії [318, с. 8]. Причину появи на теренах Молдавії преклонених монастирів автор “Опису Молдавії” екс-господар Димитрій Кантемир пов’язував із прагненням молдавських воєвод убезпечити місцеві монастирі, якими вони опікувалися, від руйнувань після їх смерті або ж занепаду. З цією метою ці обителі присвячували одній із великих лавр, які, відповідно, знаходилися в Єрусалимі, на горі Синай чи Святій горі Афон [50, 280]. Відомий російський дослідник Ф. Курганов теж дотримувався цієї думки, відзначаючи: “З усіх цих фактів безсумнівно те, що присвячені монастирі при місцевих господарях Молдавії і виникненням своїм, і походженням зобов’язані благочестивим їхнім почуттям, їх релігійності та піклуванню про православну віру” [183, с. 141]. Крім молдавських господарів, у якості жертводавців матеріальних благ молотивним монастирям виступали також молдавські боярські родини. За твердженням Ф. Курганові, “бояри, у свою чергу, вмираючи, також зазвичай заповідали певну частину своїх маєтків в повне і вічне володіння християнським святиням та обителям, які знаходилися в країнах, повністю зайнятих невірними, і піддавалися більше за інших розоренню і гнобленню, тож потребували допомоги…” [183, с. 143-144]. Цікавим, щодо згаданого питання, є свідчення інока Парфенія (Агеєва), який, подорожуючи на Афон через Молдавське князівство, звернув увагу на обширні монастирські володіння у цій землі, зауважуючи, що ”вільної землі в Молдавії немає, вона або господська, або монастирська” [61, с. 147]. А далі уточнює, що “…по всій Молдавії знаходиться до 300 монастирів, які належать до інших монастирів, а самостійних не більше 60. Багато є й скитів” [61, с. 147]. Тобто, на момент подорожі інока Парфенія тенденція до зростання молитовних монастирів призвела до превалювання останніх над власне місцевими монастирськими обителями.

Як уже зазначалося вище, поява молитовних монастирів припала на XVI ст., проте, як стверджував Ф. Курганов, з документальною достовірністю про їх появу на території Молдавії можна говорити лише на рубежі XVI – XVII ст. Так, монастир Ксеропотам, заснований Нестором Уреке в 1599 р., посвячений Грецькому Афонському однойменному монастирю. Монастир Голія, заснований великим логофетом Іоанном Голією в середині XVI ст., посвячений в 1606 р. його вдовою Анною Ватопедському монастирю на Афоні. Монастир Галата, споруджений господарем Петром Хромим в 1584 р., посвячений воєводою Радулом (Раду Міхня) в 1618 р. Св. Гробу Господньому в Єрусалимі [183, с. 141]. Втім сучасна румунська дослідниця Келку Кетеліна віднесла появу молитовних святих обителей до часу правління Петра Хромого [378, с. 48]

Таким чином, матеріальні пожертви отримували й молотивні монастирі. Вони звільнялися правителями від податків, а свої прибутки, діючи на теренах Молдавії в якості метоха*, передавали святиням Афону, Синаю чи Єрусалиму.

На тлі процесу заснування нових православних обителей на території Молдавської землі та формування молитовних монастирів, певний інтерес становить діяльність молдавських господарів по облаштуванню та матеріальному забезпеченню вже існуючих православних храмів в країні. Цей аспект діяльності молдавських воєвод досить широко представлений великою кількістю документів господарської канцелярії. У контексті сказаного, показовим прикладом може служити грамота господаря Молдавії Штефана Томші про підтвердження Секульському монастирю права власності на село Петрікань [110, с. 97-98]. Також цей воєвода подарував

* Метох – невеликий монастир, який підпорядкований більш великому монастирю та представляє господарство цього монастиря.

село Солка Сучавської волості заснованому ним Солківському монастирю [110, с. 34-35].

Необхідно також зауважити, що матеріальна підтримка господарями та боярами православних обителей Молдавського князівства стосувалася не лише пожертвування земельних володінь. До пожертв належали також предмети культу, необхідні для богослужіння речі. Так, приміром, воєвода Костянтин Маврокордат, опікуючись збудованою його батьком Ніколає Маврокордатом Свято-Успенською церквою в Чернівцях, видав у 1732 р. грамоту, згідно з якою "княжій" церкві кожного року щомісяця мало надходити як пожертва "по 2 ока лампадної олії та тридцять драм ладану з господарської митниці" для "вічного поминання" покійного господаря-ктитора [232, с. 277].

Такого роду пожертви з боку молдавських правителів, представників їх сімей та бояр, дозволяють нам умовно поділити види матеріального забезпечення Православної Церкви в Молдавії відповідно до цілей та причин дарувань на декілька мотиваційних типів.

До першого типу мотивації можна віднести матеріальні вигоди, які отримувала держава, і зокрема господар, від оподаткування церковного майна. Оскільки левова частка земельних володінь перебувала у монастирській власності, то на плечі монастирів лягав і основний податковий тягар. Підтвердження цього знаходимо в "Описі Молдавії" екс-воєводи Д. Кантемира, який зауважував, що "всі монастирі щорічно платять податки господарю в залежності від майнового стану їх володінь, митрополиту ж і єпископам нічого не зобов'язані платити" [49, с. 184]. Документальним підтвердженням цього є грамота господаря Ґригорія Ґіки ігумену Ґавриїлу із монастиря Рекатоаса з приписом зібрати десятину з монастирського угіддя Малова. Інколи, щоправда, господарі могли звільняти ті чи інші монастирські обителі від сплати податків. Прикладом в цьому плані може служити грамота воєводи Олександра Калімакі, якою той звільняв скит Хиртопул, що

знаходився в Оргеєвському цинуті, від сплати податків. Доволі часто в Молдавії практикувалося також звільнення від оподаткування окремо взятих служителів церкви. Зокрема, господар Олександр Маврокордат грамотою від 1786 р. звільнив дяка Василя Слекіме із Оргеєвського цинута від сплати податків, окрім десятини [11, арк. 1].

Як окремий мотиваційний тип слід виділити прагнення молдавських господарів до зміцнення позицій Православної Церкви на теренах князівства. І не лише тому, що Церква в особі духовенства підтримувала владу господарів, але й з огляду на те, що переважна більшість вищих церковних ієрархів Молдавії перебували у родинних стосунках з правителями країни або належали до визначних боярських родин.

Традиція ставити митрополитами країни своїх родичів була започаткована ще за часів правління у Молдавії перших Мушатинів. Господарі Петру Мушат, Штефан І та Олександр Добрий віддали Молдавську православну митрополію під кормління свого родича Йосифа (Мушата) і навіть конфліктували з Константинопольською патріархією, коли та висунула кандидатом в Молдо-Влахійські митрополити грека Єремію. Остаточного утвердження Йосифа “істинним єпископом і законним митрополитом Молдавії” домігся від Константинопольського патріарха Матфея І в 1401 р. лише воєвода Олександр Добрий. Подальше вивчення родоводів наступних Молдавських владик, які ставилися воєводами з молдаван після усунення митрополита-грека Іоакіма (1447 р.), засвідчує, що переважна більшість церковних ієрархів Молдавської землі були вихідцями із привілейованих верств, а окремі навіть були пов’язані з господарями родинними стосунками. Наприклад, митрополит Феоктист (1453–1478) доводився родичем Штефану Великому, митрополит Григорій був двоюрідним братом господаря Петра Рареша. У період правління в Молдавії Єремії Могили митрополитом країни був його брат Ґеорґій (Могила). Не змінилася ситуація й після встановлення в Молдавській землі фанаріотського

правління. Так, Молдавський митрополит Ґавриїл (Каллімакі) (1758–1786), який заступив на першосвятительській кафедрі країни відправленого на покій Якова (Путняну), був братом молдавського господаря Іоанна Теодора Каллімакі [356, с. 244].

Найбільш визначним церковним ієрархом Молдавії першої половини XIX ст. був, безперечно, митрополит Веніамін, який походив зі знатної боярської родини Костакі-Болдур [241, с. 94-95]. Життєвий шлях цього архієрея може бути прикладом проходження вихідцем з аристократичної молдавської сім'ї всіх щаблів церковного служіння від ченця до архієрея. За біографічними даними, наведеними церковним дослідником Арсенієм (Стадницьким), єпископом Псковським, який спеціально досліджував життя і діяльність митрополита Веніаміна, останній прийняв чернечий постриг в 1784 р. та був рукопокладений Хушським єпископом Яковом (Стоматі) у ієродиякони. Через два роки його хіротонізували в Яссах у сан ієромонаха. Ще через рік він був поставлений ігуменом ясського монастиря св. Спиридона. У 1792 р. був обраний і хіротонізований на єпископа Хушського. За неписаною традицією, яка утвердилася в Молдавії щодо старшинства кафедр та просування по них, владика Веніамін в 1796 р. став єпископом Романським. А після семи років служіння на Романській кафедрі, 18 березня 1803 р. був обраний митрополитом Молдавським і Сучавським. Ясську митрополичу кафедру він займав з перервами до 1842 р. Помер на покої в монастирі Слатина 1846 року [134, с. 348]. Приклад владики Веніаміна (Костакі) дозволяє констатувати, що більшість архієреїв, ігуменів, а також частина священиків і ченців Молдавської митрополії мали боярське походження [135, с. 28]. Тому боярська верства активно підтримувала церковні інституції матеріально.

Торкаючись питання матеріального забезпечення православних архієрейських кафедр, монастирських обителей та парафіяльних храмів з боку світської влади, необхідно звернути увагу на таку важливу мотивуючу

складову матеріального забезпечення, як ктиторські зобов'язання. Відповідно до приписів церковних канонів та візантійського права, а також молдавського законодавства (яке спиралось також на місцеві правові звичаї), засновник культової споруди (церкви, монастиря) повинен був взяти на себе піклування про її утримання та сприяти подальшому функціонуванню. Для цього ктитори намагалися забезпечити храм як матеріальними ресурсами, так і церковним начинням, іншими необхідними для богослужіння предметами. За свідченням екс-господаря Димитрія Кантемира, "в Молдавії стало звичаєвою нормою для молдавського суспільства, якщо який-небудь господар чи боярин побажає заснувати монастир, то він повинен все своє майно розділити порівну між монастирем і своїми дітьми. Крім цього, він має залишити монастирю стільки, скільки залишає кожному зі своїх синів. Якщо ж у нього є побоювання, що після його смерті монастир розориться або ж може занепасти, тоді господар присвячує цей монастир якому-небудь більшому монастирю. За даних умов архімандрити великих монастирів беруть на себе зобов'язання стежити за дарованим монастирем і за тим, щоби там постійно знаходилися ченці впродовж всього життя та дотримувалися добрих намірів" [50, с. 280]. Прикладом може бути ктиторська діяльність господаря Олександра Лєпушняну, який, заснувавши нову монастирську обитель, "…зрадів і полюбив цю справу, і подяку підніс Богу. І надав ім'я монастирю Слатіна, й поставив першого настоятеля і першого ігумена Якова, який називався Молодеца. І утвердив святе місце з селами і метохами й іншими, яких потребувало це місце" [72, с. 104]. Отже, як випливає з джерел, мова йде не лише про спорудження ктитором нового монастирського комплексу, але й про забезпечення його земельними угіддями для нормального функціонування. Так вчинив, зокрема, й молдавський господар Єремія Могила – ктитор Сучавицького монастиря. Молдавський літописець Мирон Костін, сповіщаючи про смерть цього воєводи в 1608 р., коротко зауважив

про наслідки його ктиторської діяльності: “…залишився після нього країні святим спадком монастир Сучавиця, ним же облаштований” [51, с. 29]

Та все ж чи не головним мотивом для матеріальних пожертв Православній Церкві в Молдавії, як і в інших землях християнського православного Сходу доіндустріальної доби, було релігійне благочестя. Сформоване на основі Святого Письма та творів східних Учителів й Отців Церкви, воно проявилося в матеріальних пожертвуваннях на користь церковних інституцій з метою спокутування гріхів та спасіння душі, як живих, так і спочилих в Бозі жертводавців.

Безперечно, у цій мотивації відчувається вплив теологічних та есхатологічних уявлень на соціорелігійну свідомість носіїв віри (благочестивих правителів країни, членів їх сімей, бояр), котрі були в переважній більшості православними християнами, які вірили, що загробне життя напряму пов’язане із земними вчинками та спокутуванням своїх гріхів з метою прощення і спасіння душі. Саме на цьому моменті, як на основній причині матеріальних пожертв, зосередив свою увагу російський історик Церкви Ф. Курганов, зазначаючи, що “благочестя давніх господарів та княгинь, бояр та інших осіб всякого звання, поміж інших добрих справ, знаходило вияв також у заснуванні монастирів та наділенні їх майном, рухомим і нерухомим. Мета як заснування монастирів, так і наділення їх майном завжди була в засновницьких та дарчих грамотах одна й та сама – “спасіння власної душі і душ батьків та родичів, їх ктиторів та благодійників” [183, с. 138]. Причому невід’ємною складовою таких дарчих грамот була традиційна сакральна формула прокляття, котра вказувала потенційному порушнику на форми покарання, які очікували на нього в земному та потойбічному світі [232, с. 250]. На духовну складову, як одну із мотивацій пожертвувань Церкві з боку молдавських воєвод, вказує, зокрема, грамота господаря Штефана Томші від 5 березня 1623 р. про дарування Солківському монастирю с. Солка у Сучавській волості та с. Фереунь у волості Бакеу.

Жертвуючи обителі села та звільняючи її від податків, воєвода зазначає: “В ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа і животворної єдиносущної й неподільної Трійці. Я, раб владики Господа Бога і Спаса мого, Іісуса Христа, Іо Штефан воєвода, Божою милістю, господар Землі Молдавської, син благочестивого Штефана Томші воєводи. Сповіщаю цим листом нашим всім, хто його побачить або прочитає, як же правимо ми волевиявленням нашим благим, чистим і світлим серцем та Божою допомогою, правимо ми ревно і дивлячись на добрі і благі справи інших святопочилих господарів, які перед нами були, котрі засновували церкви й монастирі на славу страшному й величному імені Бога нашого для їх помилування і укріпивши заради спасіння душ їх вічна пам’ять” [110, с. 33]. Таким чином, основним мотивом цієї грамоти є визначення, з якою метою були пожертвувані господарем святій обителі села та надані привілеї для спасіння душі.

На той самий мотив пожертвувань ясським церквам вказує грамота молдавського господаря Васілє Лупула. Цією грамотою, виданою в липні 1634 р., воєвода звільнив священиків та дияконів церков столиці від оподаткування та повинностей, вказуючи, що ”правлячи, ми нашою благою волею, від усього серця і з Божою допомогою, для створення собі пам’яті, як і інші господарі, котрі раніше нас правили, й за душі батьків наших, і за всіх православних покійних господарів Молдавських, і заради здоров’я Величності нашої, ми і господариня Величності нашої, ми і богодані улюблені сини, і за спасіння душ наших, дали, і помилували, і підтвердили молебникам нашим, всім ієреям та дияконам, які перебували в церквах від Ясського Торгу і перебували в тому торзі, скільки правити ми будемо, вони хай мають від Величності нашої свободу не робити нам жодних робіт (мається на увазі звільнення від державних робіт. – Д. Ч.), ані міської, нижче млинської, ані треговської, ані митрополичої…” [113, с. 181–182].

У другій третині XIX ст. в історії Молдавії розпочався новий період у взаєминах державної влади та Церкви. 1841 року молдавський господар

Михаїл Стурдза здійснив спробу забрати до державної скарбниці монастирську власність. З цією метою було створено комітет, який отримав право контролю за власністю монастирів, хоча він і був підвідомчий Молдавському митрополиту та єпископам. Таким незаконним діям з боку молдавського господаря активно опирався митрополит Молдавський Веніамін (Костакі). Спротив владики заходам господаря став причиною його усунення з митрополичої кафедри. У 1844 р. М. Стурдза видав указ про створення особливого департаменту, який спільно з духовенством повинен був контролювати церковну власність. Того ж року господар звільнив циган-рабів, які належали Церкві або приватним землевласникам. На думку російського дослідника М. Єрундова, це був перший факт втручання світської влади у справи монастирів і Православної Церкви, зокрема [326, с. 63-64].

20 січня 1859 р. господарем Молдавії був обраний Олександр Іоанн Куза, який, за словами Андронника, був в церковній політиці “Юліаном Відступником, Левом Ісаврянином, Константином Капронімом” в одній особі. Під час його правління в Молдавському князівстві розпочалася боротьба проти Церкви і взагалі проти всього церковного. Усі зусилля світської влади були спрямовані на те, щоби ослабити Православну Церкву країни і позбавити її прав, попрати її вчення, апостольське послання та святі канони [135, с. 254]. При воєводі О. І. Кузі була проведена секуляризація земельних володінь молитовних монастирів [326, с. 66-69].

Таким чином, підводячи підсумки щодо означеного питання, можна констатувати, що у першій чверті XVI – середині XIX ст., коли Молдавська земля перебувала у васальній залежності від Османської імперії, світська влада в особі господаря потребувала сильного союзника в питаннях внутрішнього управління; такого союзника, котрий своїм авторитетом зміг би стати її опорою в державній політиці. Не викликає сумнівів, що в доіндустріальному суспільстві, такою опорою могла стати і, безперечно,

стала панівна в країні Православна Церква. Її вплив як на широкі верстви населення, так і на привілейовану частину молдавського соціуму був більш ніж достатнім підтвердженням цього. Зважаючи на це, для зміцнення позицій Церкви в державі світські володарі в особі господаря та боярства, яке входило до державного апарату, почали жертвувати на потреби церковних інституцій значні земельні володіння, предмети культу. Господарі також дарували церквам, монастирям та духовенству різні привілеї. На рубежі XVI – XVII ст. на теренах Молдавії почала поширюватися практика преклоніння місцевих монастирів закордонним православним святиням. У цьому явищі проявилося прагнення молдавських правителів убезпечити засновані ними монастирські обителі від розорення та руйнувань, а також підтримати матеріально визначні православні осередки Сходу. Щедрі пожертви з боку воєвод та бояр впродовж першої чверті XVI – середини XIX ст. перетворили Православну Церкву Молдавії на великого землевласника. У свою чергу Молдавська митрополія стала міцною духовною опорою влади господарів країни. Не останню роль в матеріальному забезпеченні церковних інституцій відігравала характерна для доіндустріальної доби глибока релігійність населення Молдавії. Релігійні почуття спонукали віруючих, особливо тих, які володіли значними матеріальними ресурсами, потурбуватися про спасіння душі та прощення гріхів шляхом пожертв на користь церковних інституцій.

5.3. Утвердження воєводами культу святого великомученика Іоанна Нового (Сучавського) та преподобної Параскеви Сербської як духовних покровителів Молдавської землі

Важливою складовою державно-церковних відносин в Молдавському князівстві впродовж XV – XIX ст. на теренах Молдавії було запровадження і поширення культу св. вмч. Іоанна Нового Сучавського та прп. Параскеви

Сербської (Петки), які стали святими патронами країни, а їхні мощі – предметом поклоніння великого числа православних прочан.

Варто зазначити, що вшанування мощей святих мучеників відоме ще у ранньохристиянській Церкві. З тих часів у християн склалося неписане правило, за яким при будівництві храмів під престолом (по-грецьки "фісіастіріоном", тобто жертовником), у вівтарі, вкладались мощі святих або ж їхні часточки. Це правило, за твердженням каноніста єпископа Далматинсько-Істрійського Нікодима (Мілоша), брало свій початок від Святого Письма, де в Одкровенні апостол Іоанн Богослов говорить: "Коли відкрив п'яту печать, я побачив під жертовником душі вбитих за слово Боже і за свідчення, що мали" [69, Откр. 6:9; 57, с. 310]. Аналізуючи згадані вище рядки Апокаліпсису, владика Нікодим тлумачить їх як непряму вказівку на земні вівтарі та зв'язок між жертвою святих мучеників і вічною жертвою Христа. Зважаючи на цей зв'язок у християн існує традиція приносити євхаристичну жертву на гробах мучеників [57, с. 612-613]. З побудовою християнських храмів, принесення безкровної жертви почали здійснювати на святих мощах, поміщених у вівтарі під престолом.

Характерно, що питання пов'язані із вшануванням мощей святих мучеників, розглядалися на декількох Помісних та Вселенських соборах, отцями-учасниками яких були сформульовані строгі правила використання сакральних реліквій. Так, на Помісному соборі в Карфагені, ухвалили правило, яким було постановлено, що "…скрізь на полях, виноградниках поставлені в пам'ять мучеників жертовники, без їх тіл або решток, мають бути зруйновані місцевими єпископами. А щоб народ не бунтував, пояснювати їм, щоби не збирались в цих місцях… Всі жертовники, які одержали свій початок від сновидінь й одкровень деяких людей, мають бути зруйновані" [67, с. 630-631]. Візантійські каноністи Феодор Вальсамон, Іоанн Зонара та Алексій Арістін, подаючи тлумачення цього правила, зазначали,

що вміщення мощей у жертовник повинно здійснюватися лише з дозволу та при молитві місцевого єпископа [67, с. 631-633].

На VII Вселенському соборі, що засудив іконоборчий рух, святі отці Церкви сформулювали ще одне правило, згідно з яким жоден храм не може бути освячений єпископом без покладання в ньому святих мощей. В храмах, де були відсутні часточки святих, вони повинні бути покладені із звичайною молитвою. Якщо ж храм буде освячений без святих мощей, єпископа що здійснить це, відлучати від Церкви [40, с. 305-306].

Дотримуючись цих канонічних правил і церковної традиції, світські володарі, як покровителі Церкви, слідкували за їхнім належним дотриманням духовенством підвладних територій. Все це, безперечно, сприяло поширенню шанування святих мощей мучеників та преподобних. Нерідко володарі намагалися різними шляхами отримати реліквії того чи іншого святого, який став шануватися як місцевий покровитель держави чи краю.

Виходячи із зазначеного вище, а також з мотивів піднесення авторитету місцевих церковних інституцій і надання сакрального характеру своєї влади, господарі Молдавії Олександр Добрий та Васілє Лупу сприяли запровадженню на території країни, відповідно на початку XV та в середині XVII ст., культу святого великомученика Іоанна Нового (Сучавського) та преподобної Параскеви Сербської (Петки). Характерно, що задовго до их подій, в IV ст., ромейський імператор Констанцій II, саме з метою піднесення імператорської влади та надання їй сакрального характеру переніс мощі апостолів Андрія, Луки і Тимофія до церкви Святих апостолів у Константинополі [159, с. 160-161].

Обрання воєводами в якості покровителів Молдавської землі саме святого великомученика Іоанна Нового та преподобної Параскеви-Петки було не випадковим. Нетлінні мощі цих святих, ще перед їхнім перенесенням до Сучави та Ясс, прославилися численними посмертними чудесами й зціленнями.

Зокрема, з житія святого великомученика Іоанна Нового відомо, що походив він з міста Трапезунд і народився у благочестивій християнській сім'ї на початку XIV ст. Будучи купцем, як і більшість греків Трапезундської імперії, він займався торгівлею з Білгородом (на той час Аспрокастроном) та іншими містами Чорноморського узбережжя, що перебували під владою татар. Посперечавшись в одному із таких плавань Чорним морем з капітаном-генуезцем (в житії – реісом), який був католиком, щодо релігійного питання, він був по прибутті в Білгород* звинувачений останнім перед татарським намісником міста, буцімто хоче зректися православ'я і прийняти релігію татар. Татарський очільник зажадав від купця публічного зречення християнства і переходу в його віру. Принагідно слід зауважити, що різні списки "Житія Іоанна Нового" по-різному визначають релігійну приналежність татарського очільника. Зокрема, в одному із варіантів його називають персом [76, с. 50], в іншому він виступає як "ревнивий прибічник і хранитель магаметанської віри". Ми схиляємося до думки чернівецького історика М. Чучка, який вважає, що татарський намісник Аспрокастрона хотів навернути трапезундського купця Іоанна до вогнепоклонства, а отже, був язичником-вогнепоклонником, оскільки іслам став офіційною релігією в Орді лише 1320 р. [232, с. 255]. Через відмову Іоанна зректися православ'я, намісник звелів стратити купця і той загинув у Білгороді мученицькою смертю. Згідно "Житія Іоанна Нового" новомученик за Христову віру був похований біля місцевої грецької церкви. Невдовзі його останки почали виявляти чудодійну силу, через що їх намагалися викрасти [76, с. 56]. Священик, який служив при грецькій церкві, щоб запобігти їхньому викраденню мисливцями за мощами, разом з парафіянами переніс нетлінні реліквії мученика до храму, поклавши їх поблизу престолу у вівтарній частині [55, с. 157].

---

*Це місто в джерелах називається Четате Албе та Аккерман, що в перекладі означає Білгород.

Там вони перебували, за різними даними, упродовж сорока – сімдесяти років, поки молдавський господар Олександр Добрий, за порадою митрополита Молдавії Йосифа (Мушата), не звелів у 1402 р. перенести реліквії великомученика з Четатя Албе до Сучави [232, с. 255; 76, с. 56]. Участь воєводи, а також митрополита країни Йосифа в церемонії зустрічі мощей св. вмч. Іоанна Нового в столиці Молдавської землі надала цьому акту загальнодержавного значення [366, с. 22].

Зберігалися мощі святого в Сучаві, спершу в митрополичій церкві св. Георгія в Мірауць, а згодом в новому митрополичому храмі св. Георгія, збудованому в 1522 р. воєводою Штефаніцею, який стали називати монастирем Іоанна Нового. На початку XVII ст. Молдавський митрополит Анастасій (Крімка) визначив день пошанування св. вмч Іоанна Сучавського як патрона Молдавії – 2 червня (ст. ст.*). Іноземці, які відвідували Сучаву в XVI – XVII ст., часто згадували про мощі св. Іоанна в митрополичій церкві, відзначаючи їхню популярність серед прочан. До прикладу, один подорожній італієць, що прямував через Сучаву в 1606 р., відзначаючи у нотатках наявність в місті 24 православних церков та монастирів, зауважив, що в одній з них, “яка є дуже гарна як всередині, так і зовні, знаходиться срібна рака святого Іоанна ченця-мученика, дуже шанованого місцевими православними, до якого з початком Русалій на святкування сходиться багато людей” [232, с. 256].

Архідиякон Павло Алепський, який разом із Антиохійським патріархом Макарієм III подорожував через Молдавію у 1652 – 1654 рр., описуючи вшанування пам’яті св. Іоанна Сучавського під час Русалій, коротко виклав історію перенесення його мощей, джерелом якої послужило, очевидно, усна традиція житія святого: “Про мученика св. Іоанна Нового нам розповідали, що він був закатований більш ніж століття тому. Молдавський воєвода

*Скорочення старий стиль.

направив послів та завдяки хитрощам зміг повернути його мощі до їхньої країни… Карета воєводи, на якій були привезені мощі цього святого, зупинилася в Сучаві. Там був побудований монастир та церква у фортеці, і там поклали святого, щоби був там вічно. Увесь народ вірить у цього святого” [58, с. 89].

Влітку 1686 р. польський король Ян Собеський під час повернення з молдавського походу взяв з собою митрополита Молдавії Досифея (Берилу) разом зі всіма облаченнями та скарбами митрополії, а також з мощами св. вмч. Іоанна Нового з Сучави [55, с. 158-159, 253, с. 112]. Разом з владикою Досифеєм реліквії потрапили спершу до Стрия, а у 1690 р. – до Жовкви, де зберігалися у Василіанському монастирі понад 93 роки [232, с. 258]. Молдавські воєводи та митрополити робили неодноразові спроби домогтися від польської влади повернення святині до Сучави. Зокрема, повернути мощі намагалися воєвода Антіох Кантемир (1695–1700, 1705–1707) та митрополит Антоній (Черновський-Путняну) (1729 – 1739). Після приєднання Буковини до імперії Габсбургів Радівецький єпископ Досифей (Хереску) звернувся до австрійського цісаря Йосифа II з проханням повернути мощі св вмч. Іоанна Нового з Жовкви до Сучави. Цісар задовольнив прохання Радівецького владики, і 25 вересня 1783 р. святі реліквії були доправлені в Сучаву й урочисто покладені в колишній митрополичій церкві св. Георгія, патронат над якою австрійська влада передала Молдавській митрополії в Яссах [232, с. 258]. У подальшому святий Іоанн Сучавський став духовним покровителем Буковини та патроном для віруючих, що займаються торгівлею [233, с. 16].

Мощі шанованої в Молдавії преподобної Параскеви-Петки, перш ніж опинилися в Яссах, за кілька століть встигли побувати в багатьох країнах і регіонах Південно-Східної Європи.

Про особу святої з житія відомо, що народилася вона в містечку Епіват (Піват, Турецький Баядос) між Сілістрією і Константинополем у благочестивій християнській родині зі слов’янським корінням. Її брат, за

власним бажанням, був пострижений в ченці під ім’ям Євфимій, та за своє праведне життя поставлений на Мадитську єпископську кафедру [42, с. 199]. За твердженням Євфимія Тирновського, після смерті його мощі мочали мироточити та прославилися своїми чудесами [43, с. 345].

Петка, коли померли її батьки, перейнявшись духом аскетизму, вирішила відректись від усього мирського, наслідуючи життя Іоанна Хрестителя [43, с. 345]. Для цього вона вирушила в Палестину, відвідавши на шляху до неї Константинополь та обійшовши його святі місця. Перебуваючи в столиці імперії ромеїв, Петка вислухала настанови ревнивих подвижників і по їхньому напучуванню оселилася в іраклійському передмісті Константинополя при храмі Покрови Богоматері, де провела в молитві п’ять років [76, с. 504].

Відправившись в Палестину, вона відвідала з метою поклоніння святі місця, освячені життям Спасителя, та залишилася жити в Йорданській пустелі, де провела більшу частину свого життя як аскет-подвижник.

Перебуваючи в похилому віці, повернулася на батьківщину в Піват, де через два роки померла. Точну дату її смерті, як і народження, ніхто не знає, але вважають, що її життя припало на XI ст. Поховали її в тій же місцевості, як невідому прочанку, оскільки перед смертю вона нікому не сказала, хто вона і звідки [42, с. 200].

Віднайдення мощей преподобної Параскеви-Петки житіє приписує благочестивим Георгію та Євтимії, що мешкали в місцевості, де вона була похована. Їм наснився один і той самий сон, в якому вони побачили царицю на престолі серед воїнів у сяючих обладунках. Спершу один із воїнів наказав вийняти прп. Параскеву із землі й покласти в священну раку, а відтак і сама цариця звернулася до них, сказавши хто вона і звідки [42, с. 348]. Слухаючись наказу воїна, Георгій та Євтимія віднайшли нетлінне тіло преподобної серед безіменних могил та помістили в храмі всехвальних

апостолів Петра й Павла, де воно прославилося численними зціленнями [328, с. 55; 42, с. 201; 43, с. 347-348].

Через два століття по тому болгарський цар Іван Асень II (1218 – 1242 рр.) забрав мощі прп. Параскеви у хрестоносців, які, йдучи у IV Хрестовий похід, дорогою захопили в 1204 р. Константинополь і святі реліквії. Перенесення мощей до столиці Болгарії Тирново було доручено блаженному Марку – митрополиту Переяслава Болгарського [42, с. 201]. Коли рака із святими мощами прибула в Тирново, Іван Асень разом з матір'ю Єленою, дружиною Анною та єпископами його країни, зі всіма почестями, поклав її в придворну церкву, збудовану і названу на честь преподобної, де вони нетлінно спочивали протягом тривалого часу [43, с. 350; 355, с. 182].

Одразу після покладення мощей преподобної в місцевому храмі, вона стала покровителькою міста Тирново. Саме тоді її нарікають св. Петкою Тирновською [228, с. 150]. Культ преподобної став поширюватися серед народу. Навіть у XV ст. турецькі реєстри засвідчують популярність в Тирнові жіночого імені Петка, яке давалось немовлятам на честь святої [134, с. 105].

Тим часом ситуація на Балканах кардинально змінюється. У XIV ст. на політичну арену виступають турки-османи, які поступово почали просуватися вглиб півострова. Проти них виступили сербські правителі, маючи на меті зупинити нападників. Очолювані князем Лазарем Хребеляновичем в 1389 р. серби дали на Косовому полі вирішальний бій військам султана Мурада, але були розгромлені. Незважаючи на свою перемогу, Баязид, що став султаном одразу після смерті батька, повернувся в центральні регіони своєї держави для придушення повстань, викликаних звісткою про смерть султана. Цей вчинок у Європі розцінили як визнання поразки, вважаючи, що головний ворог християнства розбитий. Та це була лише невелика відстрочка. Першою відчула це на собі Болгарія. Так, вже в 1393 р. султан Баязид I взяв в облогу столицю одного із болгарських царств – Тирново. Після трьох місяців спротиву місто було розграбовано. Вивезено

також і мощі святої Параскеви. Святитель Дмитрій, митрополит Ростовський, у житіях святих вказував, що після взяття Тирнова, мощі прп. Параскеви-Петки були вивезені до Валахії [42, с. 201]. Проте ці відомості, на нашу думку, є помилковими. Адже за свідченням болгарського ченця-книжника Г. Цамблака, сучасника тих подій, їх було віддано царю Бдина (Відін) [77, с. 207]. Вірогідно, що мощі були передані Відінському царю Івану Срациміру. Однак вже через 3 роки, після Нікопольської битви 1396 року, Будин (Відін) був захоплений османами, через те, що Срацимір пропустив через свою територію угорські війська. Разом з іншими цінностями турки вивезли звідти й мощі преподобної Петки. Цього ж року княгиня Міліца, дружина Лазаря, разом із синами Стефаном та Вуком вирушила на щорічну аудієнцію до турецького султана і випросила в нього мощі преподобної Петки та перенесла їх до столиці Сербії Белграду. Оповідь про це чергове перенесення мощей преподобної Григорій Цамблак завершує такими словами: “Забрав у неї Владика болгарську славу і дарував їй сербську, так як від попередньої нічого не залишилося” [78, с. 361-362]. Так преподобна Параскева з Болгарської стала Сербською святою.

У 1521 р., незадовго до відомої битви під Мохачем, що остаточно вирішила долю Балкан, султан Сулейман I взяв в облогу Белград. Розграбувавши місто, він вивіз всі цінності, включаючи й мощі преподобної Параскеви, до Константинополя. Проте, як повідомляє св. Дмитрій Ростовський, ці святі рештки Петки і тут продовжували творити чудеса, що сприяло її прославленню не тільки серед християн, але й серед мусульман. Останні, знітившись цими обставинами і побоюючись, щоб віра в чудодійну силу не розповсюдилася ще більше поміж них, передали святі мощі константинопольським християнам, а ті, в свою чергу, перенесли їх до патріаршої церкви [42,с. 201]. Там вони зберігалися до XVII ст., поки завдяки господарю Васілє Лупу (1634 – 1653 рр.) не потрапили до Молдавії.

Великий шанувальник культури, талановитий адміністратор та блискучий фінансист, молдавський воєвода Васілє Лупу був одним із найбагатших людей на християнському Сході. Це дозволило йому покрити заборгованість Константинопольського патріарха та щорічні податі Афонської чернечої спільноти і стати для православних ієрархів Сходу посередником в церковних суперечках [209, с. 374-375].

Допомога Константинопольській патріархії, а також гарні стосунки з Портою, дозволили йому в 1641 році перенести мощі прп. Параскеви-Петки в тодішню столицю Молдавії Ясси. За твердженням святителя Димитрія Ростовського, сталося це так: “Благочестивий воєвода Василій Лупу, воєвода і господар Молдови, дізнався про те, що в Константинопольській патріаршій церкві знаходяться мощі святої Параскеви, захотів, щоб вони були перенесені звідти в його славний господарський округ. Тоді патріарх Парфеній, зі згоди всього свого священного собору і з дозволу інших патріархів, відправив мощі благочестивому господарю, воєводі Василію Лупу, в першопрестольне місто його, Ясси” [42, с. 201]. Для зустрічі реліквії правитель Молдавського воєводства вирушив до Ізмаїлу, куди через р. Дунай із Константинополя, прибули святі мощі. Звідти він перевіз їх у Ясси і, з великими почестями та при великій радості жителів всієї Молдавії, святі мощі преподобної Параскеви були покладені в храмі Трьох Святителів [282, с. 487; 305, с. 21]. З побудовою Трьохсвятительської церкви, де спочили мощі святої, пов’язують легенду, в основі якої лежить відомий багатьом балканським народам сюжет про замуровування будівничим в стіну жінки заради благополучного закінчення будівництва [320, с. 63].

На завершальному етапі правління воєводи Васілє Лупу в Молдавії в Яссах побував архідиякон Павло Алеппський, який описав у своєму щоденнику відвідини Трьохсвятительської церкви в Яссах та поклоніння мощам преподобної Параскеви. Зокрема, мандрівник свідчить, що, зайшовши до храму, вони з патріархом Макарієм побачили “посеред арки ковчег,

всередині і ззовні оббитий червоним оксамитом, із срібними цвяхами та чудовим замком. Нам його відкрили: ми зробили земний поклін і приклалися до мощей новоявленої болгарської святої Параскеви, яку господар виписав з Константинополя зі сховища патріаршої церкви, де знаходилися мощі святої, до яких ми прикладалися, про що згадано вище. ...Свята лежить як жива і покрита парчевими та іншими покровами; над нею висять срібні та золоті лампади, які горять вдень і вночі. На стіні арки зображено її страждання і місце її поховання" [58, с. 64].

За результатами аналізу даних, наведених вище, можна припустити, що утвердження культу св. Параскеви Сербської на теренах Молдавії та її вшанування як ще одного покровителя князівства було пов'язане з перенесенням столиці з Сучави до Ясс та спорудження там кафедральної церкви Трьох Святителів. Принагідно варто зазначити, що мощі прп. Параскеви-Петки знаходяться в Яссах й понині і зберігаються в митрополичому кафедральному храмі Стрітення Господнього, св. Параскеви і св. Георгія, куди їх у 1889 р. урочисто перенесли з церкви Трьох Святителів. Вони, як і раніше, користуються великою популярністю у прочан.

Таким чином, можна констатувати, що традиція вшанування мощей святих має в Християнській Церкві давнє коріння і базується як на писемних правилах, так і усній традиції. Культи святого великомученика Іоанна Нового та преподобної Параскеви-Петки не виняток. Хоча вшанування цих місцевих святих зародилося в різних місцях (у Білгороді над Дністром та Епіваті), проте остаточно їхній культ не без сприяння правителів країни сформувався саме на території Молдавського князівства, духовними покровителями якого вони й стали. Здійснивши урочисте перенесення мощей св. вмч. Іоанна Нового і прп. Параскеви до Сучави та Ясс, господарі Молдавії Олександр Добрий і Васілє Лупу керувалися не лише благочестивими намірами, але й прагнули у такий спосіб піднести авторитет місцевої світської і церковної влади.

У цілому потрібно відзначити, що пошук ефективних форм державного регулювання релігійної сфери привів до впровадження на теренах Молдавського князівства інституту ктиторства. Його формування своїми витоками сягає періоду ранньовізантійського імперського законодавства, яке й визначило його правову природу. В основі інституту церковного ктиторства було закладено певні обов'язки ктитора стосовно заснованих ним храмів, які могли передаватися в спадок. Щодо часу запозичення ктиторського права, як основи інституту церковного ктиторства та його поширення в Молдавському князівстві, точних відомостей немає, проте скоріш за все його можна віднести до початку XV ст. – часу офіційного визнання православ'я релігією. Пізніше воно було впорядковано на місцевому ґрунті та пристосоване до тогочасних реалій. Керуючись принципами ктиторського права, правителі Молдавії, знать та представники православного духовенства займалися досить активною діяльністю зі заснування й відновлення на теренах країни церков та монастирів. Кліриків і мирян в їх ктиторській діяльності єднала, у першу чергу, ідея спасіння душі, але не варто відкидати й практичної сторони ктиторства, в якій важливу роль відігравав також економічний чинник.

На збільшення ролі державної влади в підтримці Православної Церкви справило також вплив перебування Молдавського князівства з першої чверті XVI до середини XIX ст. у васальній залежності від Османської імперії. В таких умовах світська влада в особі господаря потребувала сильного союзника в питаннях внутрішнього управління, який своїм незаперечним духовним авторитетом зміг би стати надійною опорою в державній політиці. Не викликає сумнівів, що в тогочасному доіндустріальному суспільстві таким авторитетом і опорою на теренах Молдавії, як і в інших країнах візантійської традиції, могла бути лише Православна Церква. Її вплив як на широкі верстви населення, так і на привілейовану частину молдавського соціуму був більш ніж достатнім підтвердженням цього. Зважаючи на це, для

зміцнення позицій Церкви в державі світські володарі в особі господаря та боярства, яке входило до державного апарату, почали жертвувати на потреби церковних інституцій значні земельні володіння, предмети культу. Господарі також дарували церквам, монастирям та духовенству різні привілеї.

На рубежі XVI – XVII ст. на теренах Молдавії почала поширюватися практика преклоніння місцевих монастирів закордонним православним святиням. У цьому явищі проявилося прагнення молдавських правителів убезпечити засновані ними монастирські обителі від розорення та руйнувань, а також підтримати матеріально визначні православні осередки Сходу. Щедрі пожертви з боку воєвод та бояр впродовж першої чверті XVI – середини XIX ст. перетворили Православну Церкву Молдавії на великого землевласника. У свою чергу Православна Церква країни стала міцною духовною опорою влади молдавських господарів. Не останню роль в матеріальному забезпеченні церковних інституцій відігравала характерна для доіндустріальної доби глибока релігійність населення Молдавії.

Проте роль державної влади в підтримці Православної Церкви не обмежувалася лише матеріальним забезпеченням. Для піднесення авторитету місцевої православної митрополії господарі Молдавії турбувалися про забезпечення її кафедральних храмів мощами православних святих, а також сприяли утвердженню в країні культу місцевих святих патронів вмч. Іоанна Нового Сучавського та преподобної Параскеви-Петки Сербської, шанування яких було започатковане ще у місцях їхньої смерті – Білгороді та Епіваті, але статусу духовних покровителів вони набули саме на території Молдавського князівства.

ВИСНОВКИ

Важливу роль у виробленні та реалізації державної політики Молдавії впродовж 1538–1859 рр. відіграли державно-церковні відносини, які виступили важливим чинником збереження державності у часи змін та потрясінь, котрих значною мірою зазнали всі країни тогочасної Південно-Східної Європи.

Наявні джерела дозволяють стверджувати про існування в Молдавії станом на другу третину XVI ст. чітко сформованої структури державного управління та церковного адміністрування. Територіально-адміністративний устрій князівства ще з XV ст. передбачав його поділ на дві частини – Горішню та Долішню землі, які ділилися на цинути (волості); кількість останніх в окремі періоди різнилася. Адміністративна реформа господаря-фанаріота К. Маврокордата, спрямована на посилення фіскального контролю, зумовила поділ цинутів на околи.

Стосовно церковно-канонічного поділу території Молдавії, в ході дослідження встановлено, що він передбачав розподіл території країни між трьома підлеглими Молдавській митрополії єпископськими кафедрами у Романі, Радівцях і Хуші, та митрополичою кафедрою в Сучаві, згодом – у Яссах. Єпархії поділялися на протопопства й парафії. Межі єпархій протягом століть зазнавали постійних змін. Унаслідок відторгнення від Молдавії у XVI – XIX ст. ряду адміністративних територій Оттоманською Портою (Кілії, Четатя Албе, Тигині, Буджака, згодом Хотинської волості), імперією Габсбургів (Чернівецької, Кимполунг-Чернівецької, Сучавської і Кимполунг-Сучавської волостей) та Російською імперією (Бессарабії), Молдавська митрополія також зазнала втрат канонічних територій.

Аналіз джерел дозволяє стверджувати, що одночасно із завершенням процесу формування в Молдавії у першій третині XV ст. органів влади, відбулося утворення церковних структурних одиниць. Після незначного періоду усобиць другої чверті XV ст. в князівстві почалась доба формування

централізованої держави та зміцнення влади господаря. До другої чверті XVI ст. правителів країни обирали за змішаним спадково-виборчим принципом. З 1538 р., коли Молдавія потрапила у васальну залежність від Порти, відбулися певні зміни: право затвердження воєводи перебрав на себе султан; владні прерогативи господар здійснював за допомогою центрального та місцевого державного апарату; разом з господарем вищі урядники здійснювали керівництво як внутрішніми, так і зовнішніми справами країни; на місцях владу господаря представляла волосна адміністрація.

Духовно-інституційну підтримку державній владі в Молдавії забезпечувала панівна в країні Православна Церква. Її очільник – митрополит Сучавський і Молдавський – був членом господарського Дивану та виконував судові функції. Згідно з усталеною в Молдавській землі політичною традицією, митрополит підпорядковувався господарю, перебуваючи одночасно в номінальній залежності від Константинопольського патріарха.

У церковній юрисдикції Молдавського митрополита перебували єпископські кафедри в Романі, Радівцях та Хуші, котрим підпорядковувався єпархіальний клір. Молдавські господарі сприяли зміцненню церковної організації держави.

До функцій вищого духовенства, а також прерогатив настоятелів монастирів входило право обрання нового митрополита країни, якщо попередній помирав або був усунений з митрополичої кафедри. Нерідко вищі церковні ієрархи Молдавії обиралися з-поміж родичів господаря та з боярських сімей. Це сприяло більш тісній взаємодії держави та Церкви.

Проаналізовані матеріали дозволяють констатувати ефективність заснованої на візантійському принципі “симфонії влади” системи державно-церковних відносин у тогочасних політичних реаліях Молдавського князівства та її відповідність інтересам молдавських правителів. Запозичений з Візантії принцип державно-церковних взаємин упродовж XVI – середини

XIX ст. зазнав на теренах Молдавії певних змін, що простежується у взаємодії Церкви і держави на рівні виконавчої, законодавчої та судової галузей, а також при виробленні механізмів і засад співпраці. З огляду на історичні обставини згадана концепція державно-церковних взаємин найбільш повно виявила себе в період османського сюзеренітету над Молдавією.

Після встановлення в Молдавії на початку XVIII ст. фанаріотського режиму існуюча традиційна політико-правова система управління зазнала чергових змін. Усі започатковані господарями-фанаріотами реформи в економічній та соціально-політичній сферах мали одну мету – поліпшення податкової системи для виплати данини Оттоманській Порті, а тому посилили соціально-економічний визиск населення. Натомість, у духовному житті князівства у фанаріотський період сталися помітні позитивні зрушення. Ряд фанаріотських правителів, намагаючись поліпшити культурний та освітній рівень молдавського православного духовенства, заохочували відкриття в країні при храмах та монастирях навчальних закладів. Було видано розпорядження щодо регламентації чернечого життя та встановлення правил для вступу в духовний сан. Про розвиток духовної сфери свідчить збільшення кількості церков та монастирів, а також зростання кількості парафіяльного духовенства.

Вивчення джерел дозволяє зробити висновок про наявність суттєвого впливу на державно-церковні взаємини в Молдавії згаданого періоду зовнішньополітичного чинника, який став ключовим елементом у функціонуванні державної влади шляхом прямого втручання Оттоманської Порти в процес обрання молдавських господарів. Зовнішні впливи здійснювалися як через дипломатичні канали, так і шляхом військових акцій.

Планомірне зовнішньополітичне втручання у внутрішнє життя Молдавського князівства, за незначними винятками, часто-густо призводило до загострення відносин Церкви та світської влади.

Приналежність Молдавії до країн візантійської культурно-релігійної традиції сприяла рецепції молдавським соціумом візантійських взірців державних інституцій, законодавства та церковних канонів (запозичення здійснювалися переважно не напряму з Візантії, а опосередковано – через Болгарію та Сербію). Запозичення візантійської державної організації послугувало не лише формуванню чіткої політико-правової управлінської системи в Молдавському князівстві, а й обумовило її сакральний зміст. Роль Православної Церкви в цьому питанні зводилася до санкціонування влади правителів шляхом використання візантійської ритуальної практики помазання на престол. Ритуал був спрямований на формування почуття лояльності як з боку великих бояр, так і зі сторони широких верств населення країни. З подання Церкви господарі Молдавії акцентували увагу на Божественній санкції своєї влади, а отже, і її легітимному характері. Це унаочнювалося в титулуванні господарів. Сакралізація влади у такий спосіб містила в собі певне символічне значення.

Однак діяльність Православної Церкви в державній сфері Молдавії не зводилась лише до забезпечення духовної підтримки влади господарів. Аналіз наявних джерел показав, що важливе значення для Молдавського князівства мала дипломатична діяльність представників місцевого православного кліру. Незважаючи на її промосковську спрямованість, обумовлену соціально-релігійними мотивами, вона справила значний вплив на розвиток державотворчих процесів та активізувала піднесення авторитету країни на міжнародній арені. Зі встановленням фанаріотського режиму в Молдавській землі потреба в дипломатичній діяльності Церкви відпала.

Концентрація уваги кліру на внутрішньому релігійному житті дозволила забезпечити планомірний розвиток церковних інститутів, а представникам духовенства брати безпосередню участь в русі за об’єднання Молдавії та Валахії в єдину державу. Перебуваючи у вирі подій, що мали місце в країні у середині XIX ст., молдавські православні ієрархи, а також рядове

духовенство не тільки сприйняли ідеї об’єднання, а й виступили однією з рушійних сил уніоністського руху. Представники кліру сприяли поширенню об’єднавчих ідей в молдавському суспільстві. Проте не у всіх молдавських православних ієрархів уніоністська ідея знайшла підтримку. В церковному середовищі Молдавії були й противники руху за об’єднання, але незначна їхня кількість не могла справити помітного впливу на подальший розвиток подій в князівстві. Прихід до влади господаря Олександра Іоанна Кузи позначився наступом світської влади на майнові права та привілеї Церкви.

У минулі часи для Молдавського князівства було характерним функціонування візантійського типу державно-церковних відносин, в рамках якого влада матеріально підтримувала церковні установи та православне культове будівництво в межах ктиторського права, запровадженого тут ще на початку XV ст. В наступні століття ктиторство зазнало на молдавському ґрунті подальшого впорядкування функцій та було пристосовано до місцевих реалій. Керуючись принципами ктиторського права воєводи, представники знаті та духовенства засновували й відновлювали численні церкви та монастирі. Займатися цим їх спонукало як релігійне благочестя, так і економічна сторона ктиторства.

Ключовим елементом державно-церковних відносин у період, що досліджується, стала матеріальна підтримка воєводами та їхніми урядниками церковних інституцій. Суть такої підтримки полягала у пожертвуванні значних земельних володінь, предметів культу, а також у наданні різних привілеїв, що сприяло перетворенню Православної Церкви на могутнього землевласника.

У Молдавії також існувала практика надання господарями права імунітету для церковних володінь представникам інших християнських конфесій. Означену практику можна розцінювати як елемент вияву релігійної толерантності правителів країни.

Унаслідок рецепції візантійської політико-правової моделі управління окремі господарі Землі Молдавської прагнули ототожнювати себе з автократорами, василевсами. Зокрема, з метою піднесення авторитету своєї влади, а також підвищення значення місцевої православної митрополії, господарі Олександр Добрий та Васілє Лупу сприяли перенесенню до країни мощей святого великомученика Іоанна Нового та преподобної Параскеви-Петки, які, таким чином, стали місцевими молдавськими святими-покровителями.

Наслідком конструктивної співпраці держави і Церкви в період сюзеренітету Порти над Молдавією стало збереження релігійної та етнічної ідентичності молдавського народу, що дало можливість уникнути остаточної інкорпорації країни османами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

А) НЕОПУБЛІКОВАНІ

1. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1023. “Колекція документів, зібраних Чернівецьким крайовим архівом (1418 – 1939 рр.)”. – Оп. 1. – Спр. 11. – 4 арк.

2. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1023. “Колекція документів, зібраних Чернівецьким крайовим архівом (1418 – 1939 рр.)”. – Оп. 1. – Спр. 21. – 1 арк.

3. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1023. “Колекція документів, зібраних Чернівецьким крайовим архівом (1418 – 1939 рр.)”. – Оп. 1. – Спр. 43. – 4 арк.

4. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1024. “Вікенгаузер Франц-Адольф – буковинський історик (1428 – 1891)”. – Оп. 1. – Спр. 75. – 27 арк.

5. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1024. “Вікенгаузер Франц-Адольф – буковинський історик (1428 – 1891)”. – Оп. 1. – Спр. 85. – 7 арк.

6. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1024. “Вікенгаузер Франц-Адольф – буковинський історик (1428 – 1891)”. – Оп. 1. – Спр. 87. – 1 арк.

7. Державний архів Чернівецької області. – Ф. 1024. “Вікенгаузер Франц-Адольф – буковинський історик (1428 – 1891)”. – Оп. 1. – Спр. 93. – 1 арк.

8. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 1. “Сенаторы, председательствующие в Диванах Молдовы и Валахии (1808 – 1830)”. – Dosar 907.– File 2.

9. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 1. “Сенаторы, председательствующие в Диванах Молдовы и Валахии (1808 –1830)”. – Dosar 992.– File 2.

10. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 1. “Сенаторы, председательствующие в Диванах Молдовы и Валахии (1808 – 1830)”. – Dosar 4120. – File 5 v.

11. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 220. “Коллекция древних Молдавских Исторических актов”. – Dosar 100. – File 1.

12. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 220. ”Коллекция древних Молдавских Исторических актов”. – Dosar 182. – File 1.

13. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 220. “Коллекция древних Молдавских Исторических актов”. – Dosar 227. – File 1.

14. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 220. “Коллекция древних Молдавских Исторических актов”. – Dosar 454a. – File 1.

15. Arhiva Naţionale Republica Moldova. – Fond 220. “Коллекция древних Молдавских Исторических актов”. – Dosar 752. – File 1.

16. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXVIII/51. – File 1.

17. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/2. – File 1.

18. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/4. – File 2.

19. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/13. – File 2.

20. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/18. – File 1.

21. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/22. – File 2.

22. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CXXXIX/55. – File 3.

23. Arhiva Naţionale Iaşi. – Fond “Mitropolia Moldovei”. – Dosar CLII/3. – File 1.

24. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/1. – File 1.

25. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/11. – File 1

26. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/24. – File 1.

27. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/28. – File 1.

28. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/30. – File 1.

29. Arhiva Naţionale Suceava. – Fond “Colecţie Documentele (1411 – 1931)”. – Dosar I/31. – File 1.

Б) ОПУБЛІКОВАНІ

30. Бессарабия на перекрестке Европейской дипломатии: Документы и материалы / авторы и составители Л. Е. Семенова, В. Н. Виноградов, М. Д. Ерещенко, Т. А. Покивайлова. – М.: Издательство “Индрик”, 1996. – 380 с.

31. Болгарскія грамоты собранные, переведення на Русскій языкъ и объясненныя Василіемъ Априловымъ (здані въ пользу Габровскаго училища). – Одесса: въ городской типографія, 1845. – 134 с.

32. Военно-статистическое обозреніе государстъ и земель принадлежащихъ къ Россійской имперіи. – СПб.: Въ типографіи департамента генерального Штаба, 1853. – 237 с.

33. Воспоминания русских крестьян XVIII – первой половины XIX века / Сост. В. А. Кошелев. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 784 с.

34. Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы / Под ред. А. С. Твертновой. – М.: Наука, 1964. – Том 1. – 304 с.

35. Грамата воеводы Василія Лупула, монастырю Вознесеныя Господня Голія, на пожалованыя ему села: Вошку, Васильковъ, Черешневецъ и др. 1647 года 17 сентября // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1853. – Томь третій. – С.265-268.

36. Грамата воеводы Константина Могилы, монастырямъ Драгомирне, Секулу, на прудъ и греблю по р. Реуту у Орхея 1609 года 1-го Мая // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1858. – Томь четвертый. – С. 344-345.

37. Грамата воеводы Константина Могилы, монастырямъ Драгомирне, Секулу, на землю по берегу р. Реута у Орхея // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1848. – Томь второй. – С. 565-566.

38. Грамата воеводы Евстратія Дабижи, монастирю Кипріана на селище Попоуци, 16 января 1622 г. // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1863. – Томь пятый. – С. 840-841.

39. Грамата, данная монастырю Кипріанавъ Бессарабіи, Іо Антіохомъ Константиномъ воєводою Модло-Влахіїіскимъ, въ 1698 году // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1844. – Томь первый. – С. 349-351.

40. Деяния Вселенских Соборовъ (в русскомъ переводе при Казанской духовной академии). – Казань: Центральная типография, 1909. – Т 7. – 337 с.

41. Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648–1658 рр.: в 4-х томах. / упорядник о. Юрій Мицик. – К.: ПП “Фоліант”, 2014. – Т. 3. – 424 с.

42. Дмитрий, митрополит Ростовский. Жития Святых. Октябрь. – Барнаул: Издательство прп. Максима Исповедника, 2004. – 366 с.

43. Евфимий Тырновский. Житие Петки Тырновской // Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX – XVIII веков / перевод И. Калиганова и Д. Полывянного. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 344 – 352.

44. Житіе молдавського старца Паисія Величковского / переложено съ славянского на русский языкъ Архим. А. – Свято-Троицкая Сергіева Лавра. Собственная типографія, 1906. – 55 с.

45. Житие и Акафист святого великомученика Иоанна Нового (Сочавского). – 2000. – 35с.

46. Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в.: Документы и материалы: в 3-х т. – М.: Наука, 1965. – Т. 1. – 364 с.

47. Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в.: Документы и материалы: в 3-х т. – М.: Наука, 1968. – Т. 2. – 447 с.

48. Исторические связи народов СССР и Румынии в XV – начале XVIII в.: Документы и материалы: в 3-х т. – М.: Наука, 1970. – Т. 3. – 416 с.

49. Кантемир Д. Описание Молдавии / Дмитрий Кантемир. – Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1973. – 222 с.

50. Кантемир Д. Описание Молдавии: Факсимиле, латинский текст и русский перевод Стурдзовского списка / сост. и общая ред. Н. Л. Сухачева; пер. с лат. А. В. Андреева и Е. В. Шевцовой. – СПб.: Нестор-История, 2011. – 434+CDVI с.

51. Костин М. Летопись земли Молдавской / Мирон Костин; пер. с молд.: Михаила Лупашко. – Кишинев: Б. и., 2014. – 192 р.

52. Мандзяк А. История Сокирянщины в документах и материалам: От первых упоминаний до 1812 года / А. С. Мандзяк, автор и составитель. Internet: Сайт “Сокирянщина”, 2015. – 602 с.

53. Молдавия в эпоху феодализма: Славяно-молдавские грамоты (XV в. – первая четверть XVII в.) / Под. ред. Черепнина; Сост. П. Г. Дмитриев, Д. М. Драгнев, Е. М. Руссев, П. В. Советов. – Кишинев: Штиинца, 1961. – Т. 1. – 471 с.

54. Молдавия в эпоху феодализма: Переписи населения Молдавии в 1772–1773 и 1774 гг. / сост. П. Г. Дмитриев – Кишинев: Штиинца, 1975. – Т. VII. Ч. 1. – 527 с.

55. Мученичество и житіе святого, всехвальнаго великомученика Іоанна новаго Трапезунтскаго, пострадавшаго в Левкополе, называемомъ по общему употребленію Аккерманъ. XVI века. // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1875. – Томь девятый. – С.149-160.

56. Наїма М. Гюсейнові городи у витягу історій із заходу та сходу (повідомлення про Україну) / пер. Османсько-турецької О. Галенка та О Кульчинського. – К.: Вид-во Жупанського, 2016. – 288 с.

57. Никодим (Милаш), епископ Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви. – М., 1911. – Т. 1. – 665 с.

58. Павел Алеппский Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века (от Алеппо до земли казаковъ). – М.: Университетская типография, 1896. – Вып. 1. – С. 68.

59. Парфеній, инок. Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой землъ. – М.: Въ типографіи Александра Семена, 1856. –Ч. 1. – 305с.

60. Парфеній, инок. Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой землъ. – М.: Въ типографіи Александра Семена, 1856. – Ч. 2. – 232с.

61. Парфеній, инок. Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой землъ. – М.: Въ типографіи Александра Семена, 1856. –Ч. 3. – 224с.

62. Письмы господаря Григорія Гики фельдмаршалу графу П. А. Румянцеву и его Г.А. Потемкину-Таврическому, 1777–1783 годовъ // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1883. – Томь тринадцатый. – С. 117-131.

63. Полное собраніе законовъ Россійской имперіи съ 1649 года. Т. I. Съ 1649 по 1675. – СПб.: В типографии Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – 1043 с.

64. Полное собраніе законовъ Россійской имперіи съ 1649 года. Т. II. 1676–1688. – СПб.: В типографии Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – 977 с.

65. Полное собраніе законовъ Россійской имперіи съ 1649 года. Т. XIX. 1770–1774. – СПб.: В типографии Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. – 1082 с.

66. Полное собраніе законовъ Россійской имперіи съ 1649 года. Т. XX. Съ 1775 по 1780. – СПб.: В типографии Второго отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. –1046 с.

67. Правила Святыхъ Поместныхъ Соборовъ с толкованіями. Репринт. – М.: Паломникъ, 2000. – 876с.

68. Сборник договоров России с другими государствами (1856–1917) / Под. ред. Е. А. Адамова. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. – 462 с.

69. Святе Письмо Старого і Нового Завіту. / Пер. по єврейських, арамейських і грецьких текстах. – United Bible Societies: Ukrainian Bible, 1990. – 1394 с.

70. Святый великомученикъ Іоаннъ Сучавскій, новый Россійский чудотворецъ // Кишиневские епархиальные ведомости. – 1-15 апреля 1887 г. – №7. – С. 246-250.

71. Святой великомученик Иоанн Новый (Сучавский): Житие, чудеса, канон, акафист, молитвы. / Отв. ред. протоиерей Димитрий Латковский. – Черновцы: Православная библиотека, 2001. – 64 с.

72. Славяно-молдавские летописи XV – XVI вв. / сост. Ф. А. Грекул. – М.: Наука, 1976. – 151 с.

73. Страданіе святого великомученика Іоанна новаго, глаголемаго Сочавскаго, мученого въ Белеграде (Аккерманъ). Списаное Григоріемъ монахомъ, игуменемъ обители Пантократовы, иже пресвитеръ великіе церкве Молдовлахійскія // Кишиневские епархиальные ведомости. – 15 июня 1891г. – №12. – С.416–422.

74. Ульяницкий В. Материалы для взаимных отношений России, Польши, Молдавии, Валахии и Турции в XIV – XVI вв. / В. А. Ульяницкий. – М.: Тип. Университета, 1887. – 244 с.

75. Уставъ Молдавіи 1741 года, изданный Іо Константиномъ Николаемъ Велъ Воеводою, Божіею милостію Господаремъ земли Молдавской // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1877. – Томь десятый. – С.492-498.

76. Филарет, архиепископ Черниговский. Избранные жития святых. – М.: Сибирская благозвонница, 2011. – Т. 2. – 830с.

77. Цамблак Г. Взятие Тырнова и Бдина варварским царем // Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX – XVIII веков/ перевод И. Калиганова и Д. Полывянного. М.: Художественная литература, 1990. – С. 206-207.

78. Цамблак Г. Рассказ о перенесении мощей преподобной Петки // Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX – XVIII веков/ перевод И. Калиганова и Д. Полывянного. М.: Художественная литература, 1990. – С. 360-362.

79. Челеби Э. Книга путешествия / Эвлия Челеби. – М.: Изд-во вост. литературы, 1961. – Вып. 1: Земли Молдавии и Украины. – 338 с.

80. Яковенко И. Нынешнее состояніе турецкихъ княжестъ Молдавіи и Валахіи, и Россійской Бессарабской области съ картою/ Игнатій Яковенко. – СПб.: Въ типографіи Александра Смирдина, 1828. – 297 с.

81. Яковенко И. Молдавія и Валахія съ 1820 по 1829 годъ в письмахъ / Игнатія Яковенко. – СПб.: Въ типографіи Н. Греча, 1834. – 211 с.

82. Яцимирскій А. Славянскія и русскія рукописи румынскихъ библіотекъ / А. Яцимирскій. – СПб.: Изданіе Императорской академіи наукъ, 1905. – 1003 с.

83. 130 de ani de relaţiile diplomatice ruso-române: album de documente. – Bucureşti: Biblioteca Bucureştilor, 2008. – 325 p.

84. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1968.– Vol. I. –586 p.

85. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1970.– Vol. II. – 687 p.

86. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1971.– Vol. III. –766 p.

87. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1972.– Vol. IV. –633 p.

88. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1973.– Vol. V. –700 p.

89. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1976.– Vol. VI, Partea I. –586 p.

90. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1980.– Vol. VII. –620 p.

91. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1983.– Vol. VIII. –689 p.

92. Calatori străini despre Ţerile Române. – Bucureşti: Editura stiiţifica şi enciclopedică, 1997.– Vol. IX. –703 p.

93. Carte romîniască de învăţătură. – Bucureşti: Editura Academiei Republicii Populare Române, 1961. – 431 p.

94. Corfus I. Documente privitoare la istoria Românilor culese din arhivele Polone secolul al XVII-lea. – Bucureşti: editura academiei republicii socialiste România, 1983. – 363 p.

95. Costin M. Letopisţul Ţării Moldovei de la Aron vodă încoace / Ediţie critică de P. P. Panaitescu. – Bucureşti: Fundaţia Regale pentru literatură şi artă, 1944. – 432 p.

96. Cronicarii greci carii au scris despre Români ţn epoca fanariota (textul grecesc şi traducerea românească) / traducerea Constantin Erbiceanu. – Bucureşti: tipografia Cărţilor Bisericescă, 1888. – 361 p.

97. Cronici turceşti rivind Ţările Române / Întocmit de Mihail Guboglu şi Mustafa Mehmed. – Bucureşti: Editure Academiei RSR, 1966. – Vol. 1. Sec. XV – mijlocul sec. XVII. – 562 p.

98. Cronicele României seu Letopiseţele Moldovei şi Valahiei / Publ. de M. Kogălniceanu. – Bucureşti: Imprimirea naţionala, 1872. – T. I. – 501 p.

99. Cronicele României seu Letopiseţele Moldovei şi Valahiei / Publ. de M. Kogălniceanu. – Bucureşti: Imprimirea naţionala, 1872. – T. II. – 425 p.

100. Cronicele României seu Letopiseţele Moldovei şi Valahiei / Publ. de M. Kogălniceanu. – Bucureşti: Imprimirea naţionala, 1874. – T. III. – 535 p.

101. Documente bucovinene de Teodor Bălan. – Cernăuţi: Editura consiliului eparhial al Mitropoliei Bucovinei, 1937. – Vol. III. – 257 p.

102. Documente bucovinene de Teodor Bălan. – Cernăuţi: Editura Mitropolie Bucovinei, 1938. – Vol. IV. – 299 p.

103. Documente lui Stefan cel Mare (1457-1492) / Publicate de Ioan Bogdan. – Bucuresti: Atelierele Grafice Soctc & Co., Societate Anonima, 1913. – Vol.I. – 518 p.

104. Documente lui Stefan cel Mare (1457-1492) / Publicate de Ioan Bogdan. – Bucuresti: Atelierele Grafice Soctc & Co., Societate Anonima, 1913. – Vol.II. – 611 p.

105. Documente moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare/ Publicate de M. Costăchescu. – Iaşi: Viata Romanesca, 1931. – Vol.I. – 557c.

106. Documentele moldoveneşti înainte de Ştefan cel Mare/ Publicate de M. Costăchescu. – Iaşi: Viata Romanesca, 1932. – Vol. 2. – 954 c.

107. Documente moldoveneşti înainte de Stefan cel Mare/ Publicate de M. Costăchescu. – Iaşi: Viata Romanesca, 1933. – 328 p.

108. Documente moldoveneşti dela Ştefanita voevod (1517–1527)/ Publicate de M. Costăchescu. – Iasi: Institutul romanesc de arte grafice “Brawo”, 1943. – 640 p.

109. Documente privind istoria Românilor. Veacul XVI. A. Moldova. Vol. IV. (1591–1600). – Bucureşti, 1952. – 470 p.

110. Documenta Romaniae Historica. Seria A Moldova (1623–1625) / Volum întocmit de I. Caproşu şi V. Constantinov. – Bucureşti: editura academiei România, 2006. – Vol. XVIII. – 679 p.

111. Documenta Romaniae Historica. Seria A Moldova (1626–1628) / Volum întocmit de Haralambie Chirca. – Bucureşti: editura academiei republicii socialiste România, 1969. – Vol. XIX. – 800 p.

112. Documenta Romaniae Historica. Seria A Moldova (1632–1633) / Volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproşu şi L. Şimanschi. – Bucureşti: editura academiei republicii socialiste România, 1971. – Vol. XXI. – 735 p.

113. Documenta Romaniae Historica. Seria A Moldova (1634) / Volum întocmit de C. Cihodaru, I. Caproşu şi L. Şimanschi. – Bucureşti: editura academiei republicii socialiste România, 1974. – Vol. XXII. – 487 p.

114. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1891. – Vol. II, partea 1: 1451–1575. – 824 p.

115. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1894. – Vol. II, partea 4: 1531–1552. – 756 p.

116. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1880. – Vol. III: 1579–1599. – 600 p.

117. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1884. – Vol. IV, partea 2: 1600–1650. – 686 p.

118. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1876. – Vol. VII: 1750–1818. – 585 p.

119. Documente privitoare la istoria Românilor culese de E. Hurmuzaki. – Bucuresci, 1897. – Vol. X: 1763–1844. – 694 p.

120. Letopiseţul Ţarii Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595) întocmit după Grigorie Ureche Vornicul, Istratie Logofetul şi alţii de imion Dascălul Ediţie de Const- Giurescu cu o prefaţă de I. Bogdan. – Bucureşti: Atelierele grafice socec & Co., societate anonimă. 1916. – 306 p.

121. Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762 / studiu şi text Dan Simonescu. – Bucureşti: Fundaţia regele Carol 1, 1939. – 334 p.

122. Neculce I. O sama de cuvinte // Portret în cronica: Ştefan cel Mare şi Sfănt (1504-2004). – Suceava: Muşetinii, 2004. – p. 99-103.

123. Nicodim, Canoanele Bisericii ortodoxe cu Comentarii // Candela. Revistă ştiinţifico-teologică. – Cernăuţi. – 1999 p. – № 1. – p. 50-53.

124. Pagini uitate ale istoriei Basarabiei de Sud (1856–1861) = Забытые страницы истории Южной Бессарабии (1856–1861): Culegere de documente şi materiale / Asoc. Istoricilor şi Politologilor “Pro-Moldova”; пер. с болг.: Степанова Л. И. – Ch.: S. N., 2012. – 232 p.

125. Regulament Organicesc prinţipatului al Moldovii. – Ieşi: Olympia, 1935. – 593 p.

126. Studii şi documente cu privire la istoria Românelor / Publ. de N. Iorga. – Bucureşti: Editura ministeriului de instrucţie, 1903. – Vol.5. – Partea I. – 720 p.

127. Studii şi documente cu privire la istoria Românelor / Publ. de N. Iorga. – Bucureşti: Editura ministeriului de instrucţie, 1904. – Vol. 6. – Partea II. – 660 p.

128. Suceava. File de istorie documente previtoare la istoria orasolui 1388-1918. – Bucureşti: Directia generala a arhivelor statului din republica socialista Romania, 1989. – Vol. I. – 860 p.

129. Surete şi izvoade (documente Kogelniceneşti intre 1528 – 1878)/ Publ. De Gh. Ghibănescu. – Iaşi: Presa Bună, 1933. –Vol. XXV. – 320 p.

130. Surete şi izvoade (documente slavo-române între 1587 – 1618)/ Publ. De Gh. Ghibănescu. – Iaşi: Viaţă Românească S.A., 1928. – Vol. XX. – 272 p.

131. Ureche G., Costin M., Neculce I. Letopiseţul Ţarii Moldovei..: Cronici / Ingr. Texlelor, glosar si indici de Tatiana Celac. – Chisineu: Huperion, 1990. – 638 p.

132. Wilkinson W. An Account of the Principalities of Wallachia & Moldavia. Including Various Political Observations Relating to Them. – London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820. – 294 p.

МОНОГРАФІЇ

133. Андреева Л. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток / Л. А. Андреева. – М.: Ладомир, 2007. – 304 с.

134. Андреев Й. История на Второто българско царство / Й. Андреев. – Велико Търново: Издателство Абагар, 1996. – 239 с.

135. Арсений. Изследованія и монографіи по исторіи Молдавской церкви / Арсений, епископь Псковскиій. – СПб.: Типографія Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1904. – 583 с.

136. Бабий А. Православие в Молдавии: история и современность / А. И. Бабий. – Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1988. – 86 с.

137. Балух О. Від “Плонин” до Хотина: воєнно-політичний розвиток буковинських земель (50-ті рр.. XIV – 30-ті рр.XVI ст.) / Олексій Балух. – Чернівці: Наші книги, 2014. – 256 с.

138. Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого / Николай Бердяев. – М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2006. – 349 с.

139. Бырня П. Молдавский средневековый город в Днестровско-Прутском междуречье (XIV–начало XVI в.) / П.П. Бырня. – Кишинев: Штиинца, 1984. – 203 с.

140. Боднарюк Б. Харизма пустелі. Витоки, становлення, духовно-аскетична і місіонерська практика християнського чернецтва III–XI ст. / Б. М. Боднарюк. – Чернівці: Прут, 2012. – 896 с.

141. Бойцов М. Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе / М. А. Бойцов. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. – 550 с.

142. Борецкій-Бергфельдъ Н. Исторія Румыніи / Николай Борецкій-Бергфельдъ. – СПб.: Изданіе Акц. Общ. “Брокгаузъ-Ефронъ”. – 218 с.

143. Буковина: історичний нарис / Редколегія: С. С. Костишин, В. М. Ботушанський, О. В. Добржанський, Ю. І. Макар, О. М. Масан, Л. П. Михайлина. – Чернівці: Зелена Буковина, 1998. – 416 с.

144. Вальденберг В. Государственное устройство Византии до конца VII века / Владимир Вальденберг / Подг. изд. В.И. Земскова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. – 224 с.

145. Вальденберг В. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. / Владимир Вальденберг. – М.: Издательский дом “Территория будущего”, 2006. – 368 с.

146. Величко А. Византийская симфония / Алексей Величко. – М.: Вече, 2013. – 384 с.

147. Величко А. Политико-правовые очерки по истории Византийской Империи / Алексей Величко. – М.: Издательство ФондИВ, 2008. – 248 с.

148. Величко А. Церковь и Император в византийской и русской истории / Алексей Величко. – СПб., 2004. – 194 с.

149. Виноградов В. Краткая история Румынии с древнейших времен до наших дней / В. Н. Виноградов. – М.: Наука, 1987. – 543 с.

150. Вульф Л. Винайдення Східної Європи. Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва / Ларрі Вульф. – К.: Критика, 2009. – 592 с.

151. Галбен А. Из истории феодального права Молдовы XVIII – начала XIX в. (турецко-фанариотский период). / Андрей Илие Галбен. – Кишинев: Ruxanda, 1998. – 384 с.

152. Гийу А. Византийская цивилизация / Андре Гийу. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с.

153. Голубинскій Е. Краткий очеркь истории православных церквей: Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской / Е. Голубинскій. – М.: Изъ университетской типографии (Катков и К), 1871. – 732с.

154. Голубинскій Е. Исторія Русской Церкви / Е. Голубинскій. – Москва: Университетская типографія, 1901. – Т. 1. – 987 с.

155. Гросул В. Молдавское движение до и после образования Румынии (1821–1866 г.) / Владислав Гросул. – Кишинев: Б. и., 2014. – 194 с.

156. Гросул Г. Дунайские княжества в политике России 1774–1806 гг. / Г.С. Гросул. – Кишинев: Штиинца, 1975. – 224 с.

157. Гросул В. Реформы в Дунайских княжествах и Россия (20–30 годы XIX века) / В. Я. Гросул. – М.: Наука, 1966. – 408 с.

158. Дворкин А. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви: Курс лекций / А. П. Дворкин. – Нижний Новгород, 2005. – 340 с.

159. Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее / Франтишек Дворник / Пер. с англ. – СПб.: ИЦ “Гуманитарная Академия”, 2007. – 384 с.

160. Дебенко В. Зародження імперської ідеї в Московській державі в кінці XV – XVI ст. / Василь Дебенко. – Івано-Франківськ: Плай, 2002. – 153 с.

161. Дмитриев П. Народонаселение Молдавии (По материалам переписи 1772–1773, 1774 и 1803 гг.). / П. Г. Дмитриев. – Кишинев: Штиинца, 1973. – 156 с.

162. Добржанський О. Хотинщина. Історичний нарис / Добржанський О., Макар Ю., Масан О. – Чернівці: Молодий буковинець, 2002. – 464 с.

163. Дружинина Е. Кючук-Кайнарджийский мир 1774 года (его подготовка и заключение) / Е. И. Дружинина. – М.: Издательство Академии Наук СССР, 1955. – 368 с.

164. Єлавіч Б. Історія Балкан XVIII і XIX ст. / Барбара Єлавіч. – К.: Видавництво Свенас, 2003. – Т 1. – 407 с.

165. Жуковський А. Історія Буковини / А. Жуковський. – Чернівці: Час, 1991. – Ч.1.– 119 с.

166. Ириней (Тафуня), игумен. Митрополит Гавриил (Бэнулеску-Бодони) и основанная им. Кишиневско-Хотинская епархия. – Кицкань: Издательство Ново-Нямецкого монастыря, 2009. – 209 с.

167. История Молдавской ССР в 6-ти томах / Под ред. В. И. Царанов. – Кишинев, 1987. – Т. 1. – 416 с.

168. История Молдавской ССР с древнейших времен до наших дней / ред. кол. В. И. Царанов и др. – Кишинев: Штиинца, 1982. – 551 с.

169. История Молдавской ССР с древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции: В 2-х томах./ Под ред. Л. В. Черепнина. – Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1965. – Т.1. – 659 с.

170. История республики Молдова. С древнейших времен до наших дней / Ассоциация ученых Молдовы им. Н. Милеску-Спэтару. – Кишинев: типография “Elan poligraf” 2002. – 360 с.

171. История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др. – М.: Издательство “Весь мир”, 2005. – 680 с.

172. История Румынии / Под. ред. М. Роллера; сокращенный пер. с румынского. – М.: Издательство иностранной литературы, 1950. – 563 с.

173. История Румынии (1848–1917) / Отв. ред. В.Н. Виноградов. – М.: Наука, 1971. – 668 с.

174. История XIX века (Западная Европа и Внеевропейскія государства). Монография в 8 томах / Под ред. Лависса и Рамбо – М.: Изданіе Товарищества Бр. А. и И. Гранатъ и К°, 1906. – Т. 5. – 350 с.

175. Калліст (Уер), митрополит. Православна Церква / Пер. – К.: Дух і літера, 2009. – 384 с.

176. Канторович Э. Два тела короля: исследования по истории политической теологии / Э. Канторович / Перевод с англ. А. Ю. Серегиной, под ред. М. А. Бойцова. – М., 2005. – 520 с.

177. Кассо Л. Россія на Дунае и образованіе Бессарабской области / Л. А. Кассо. – М., 1913. – 230 с.

178. Ключевский В. Методология русской истории / Сочинения: в 9 т. / В. Ключевский – М.: Мысль, 1989. – Т. VI. Специальные курсы. – 476 с.

179. Ковальченко И. Методы исторического исследования / Отделение историко-филологических наук. – 2-е изд., доп. / И. Д. Ковальченко. – М.: Наука, 2003. – 486 с.

180. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії / Пер. З нім. / Райнгарт Козеллек – К.: Дух і Літера, 2006. – 436 с.

181. Краткая история Румынии с древних времен до наших дней. – М.: Наука, 1987. – 541 с.

182. Краткий курс лекций по истории румын / И. А. Ожог, И. М. Шаров. – Кишинев: Молдавский Государственный Университет, 1997. – 220с.

183. Курганов Ф. Наброски и очерки по истории Румынской Церкви / Ф. А. Курганов. – Казань: Тип. Имп. Ун-та, 1899. – 1048 с.

184. Курганов Ф. Отношенія между церковною и гражданською властію въ Византійской имперіи / Ф. А. Курганов. – Казань, типографія Императоркаго Университета, 1880. – 724 с.

185. Лебедев А. Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века / А. Лебедев. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 448 с.

186. Лебедев А. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени / А. Лебедев. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2012. – 704 с.

187. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. – М.: Центр “СЭИ”, приложение к журналу “Трибуна”, 1991. – 288 с.

188. Люттвак Э. Стратегия Византийской империи / Э. Н. Люттвак / Пер. с англ. А. Н. Коваля. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 664 с.

189. Международные отношения на Балканах (1830–1856 гг.) / Отв. ред. В. Н. Виноградов. – М.: Наука, 1990. – 350 с.

190. Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / протоерей Иоанн Мейендорф. – Минск: Лучи Софии, 2001. – 336 с.

191. Михаил (Семенов), иеромонах Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внешнихъ правахъ и преимуществахъ церкви / Михаил Семенов. – Казанъ: Типо-литографія Императоркаго Университета, 1901. – 259 с.

192. Можарівський В. Православна церква на Буковині. Доба Митрополій (сер. XIX – 1 пол. XX ст.) / В. Можарівський. – Чернівці, 2006. – 213 с.

193. Морозов М. Монастыри средневековой Византии: Хозяйство, социальный и правовой статусы / М. Морозов. – СПб.: Изд-во С. - Петерб. Ун-та, 2005. – 174 с.

194. Мохов Н. Дружба ковалась веками (Молдавско-русско-украинские связи с древнейших времен до начала) / Н. Мохов. – Кишинев: Штиинца, 1980. – 280 с.

195. Мохов Н. Молдавия эпохи феодализма (от древнейших времен до начала XIX века) / Н. Мохов. – Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1964. – 440 с.

196. Мохов Н. Очерки истории молдавско-русско-украинских связей (с древнейших времен до начала XIX в.) / Н. Мохов. – Кишинев: Штиинца, 1961. – 214 с.

197. Мохов Н. Очерки истории формирования молдавского народа / Н. Мохов. – Кишинев: Издательство Картя Молдовеняскэ, 1978. – 131 с.

198. Мохов Н. Феодальные отношения в Молдавии в XIV – XV вв.// Феодальные отношения в Молдавии в период XIV – XVIII веков. Сборник статей. / Под ред. А. Д. Удальцова, Л. В. Черепнина. – Кишинев: Государственное издательство Молдавии, 1950. – 255 с.

199. Никитич А. Господарская власть в Молдавии конца XIV – первой половины XV вв. (титулатура и хронология) / А. Н. Никитич // Социально-экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма. – Кишинев: Штиинца, 1988. – 175 с.

200. Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов / Д. Оболенский. – М.: Янус-К, 1998. – 655 с.

201. Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVI ст. / отв. ред. И. Б. Греков. – М.: Наука, 1984. – 300 с.

202. Очерки внешнеполитической истории Молдавского княжества (последняя треть XIV – начало XIX вв.) / Отв. ред. Д. М. Драгнев. – Кишинев, 1987. – 464с.

203. Палаузов С. Румынские господарства Валахия и Молдавия в историко-политическом отношении / С. Н. Палаузов. – СПб.: Книгопрод. Изд. Кожанчиков, 1859. – 296 с.

204. Панаитеску П. История Румын / П. Панаитеску. – Кишинев, 1991. – 275 с.

205. Полевой П. Раннефеодальная Молдавия / П. В. Полевой. – Кишинев: Штиинца, 1985. – 222 с.

206. Поляковская М. Византийский дворцовый церемониал XIV в.: “театр власти” / М. А. Поляковская; науч. ред. Т. В. Кущ. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2011. – 344 с.

207. Полянко О. Нарис з історії Православної церкви на Буковині / О. Полянко. – Чернівці: Зелена Буковина, 2001. – 55 с.

208. Пригарин А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX вв. / А. А. Пригарин. – Одесса-Измаил-Москва: “СМИЛ” – “Археодоксия”, 2010. – 528 с.

209. Рансимэн С. Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г./ С. Рансимэн. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. – 464с.

210. Репида Л. Суверенная Молдова: история и современность / Л. Репида. – Кишинев: Центр. тип., 2008. – 383 с.

211. Румунія. Разсказы о Бессарабіи, Буковине, Молдавіи и Валахіи. – Одесса, въ типографіи Л. Нитче, 1868. – 178 с.

212. Руссев Е. Борьба молдавского народа против оттоманского ига / Е. М. Руссев. – Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1968. – 108 с.

213. Савва В. Московскіе цари и Византійскіе василевсы. Къ вопросу о вліяніи Византіи на образованіе идеи царской власти московскихъ государей / В. Савва. – Харьковъ: Типографія и Литографія М. Зильбербергъ и С-вья, 1901. – 400 с.

214. Священное тело короля: ритуалы и мифология власти / Отв. ред. Н. А. Хачатурян. – М.: Наука, 2006. – 484 с.

215. Семенова Л. Княжества Валахия и Молдавия. Конец XIV – начало XIX в. (Очерки внешнеполитической истории) / Л. Е. Семенова. – М.: Индрик, 2006. – 432 с.

216. Снігур І. Покровитель Буковини – святий великомученик Іван Новий Сучавський / Іван Снігур. – Чернівці: Букрек, 2004. – 88 с.

217. Соколов И. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования / И. Соколов. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 464 с.

218. Соколовъ П. Церковное имущественное право въ Греко-Римской имперіи. Опытъ историко-юридическаго изследованія / П. Соколовъ. – Новгородъ: Паровая типографія І. І. Игнатовскаго, 1896. – 300 с.

219. Стадницкий А. Гавріил Банулеско-Бодони. Экзархъ Молдо-Влахійскій (1808–1812 гг.) и Митрополитъ Кишиневскій (1813–1821) / Арсений Стадницкий. – Кишиневъ: Печ. Въ Тип. Э. Шлімовича, 1894. – 428 с.

220. Стати В. История Молдовы / Василе Стати. – Ch.: S. n., 2002. – 480 с.

221. Стати В. Штефан Великий, Господарь Молдовы/ Василе Стати. – Ch.: F.E.-P. “Tipografia Centrala”, 2004. – 224 p.

222. Степанюк В. Государственность молдавского народа: Ист., полит. и правовые аспекты / Виктор Степанюк. – Ch.: I.S. F.E. - P.“Tipografia Centrala”, 2006. – 632 p.

223. Суттнер Э. Христианство Востока и Запада. В поисках зримого проявления единства (серия История Церкви) / Эрнст Суттнер. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 322с.

224. Успенский Б. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов / Б. А. Успенский. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 144 с.

225. Федосик В. Церковь и государство: критика богословских концепций. / В. А. Федосик. – Мн.: Наука и техника, 1988. – 205 с.

226. Филарет Гумилевский, архиепископ. История Русской Церкви. Период первый: От начала христианства в России до нашествия монголов (988–1257 гг.) Т. 1. – Харьков, 1849. – 271 с.

227. Флоровський Г. Восточные отцы IV века / Г. Флоровський. – Минск: ООО “Харвест”, 2006.- 303 с.

228. Цанкова-Петкова Г. България при Асєнєвци / Геновева Цанкова-Петкова. – София: Държавно издателство Народна просвета, 1978. – 191 с.

229. Цыпин В. Каноническое право / В. Цыпин, протоиерей. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 864 с.

230. Чичуров И. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь) / И.С. Чичуров. – М.: Наука, 1991. – 176 с.

231. Чухліб Т. Козаки і Монархи. Міжнародні відносини ранньомодерної Української держави 1648 – 1721 рр. / Тарас Чухліб. – 3-тє вид., випр. і доповн. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2009. – 616 с.

232. Чучко М. “И възят Бога на помощь”: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу) / М. К. Чучко. – Чернівці: Книги – XXI, 2008. – 368 с.

233. Шкунов В. Русская Православная Церковь в системе внешней торговли России с древнейших времен до 1917 г. / В. Н. Шкунов. – Ульяновск: УлГУ, 2013. – 540 с.

234. Щапов Я. Государство и церковь Древней Руси X – XIII вв. – М.: Наука, 1989. – 232 с.

235. A History of Romania. – Iaşi: Veritas, 1996. – 724 p.

236. Andreescu C. Ştefăniţă Lupu, domn al Moldovei (1659–1661) / Constantin I. Andreescu, Constantin A. Stoide. – Bucureşti: Fundaţia regele Carol I, 1938. – 200 p.

237. Berechet Ş. Judecata la români până în secolul al XVIII-lea. (cercetare pe baze documentelor slavo-române) / Ş. Berechet. – Chişinău: Tipografia Eparhială Cartea Rommânească, 1926. – 192 p.

238. Bezviconi G. Contribuţii la istoria relaţiilor româno-ruse / G. Bezviconi. – Bucureşti: Tritonic, 2004. – 392 p.

239. Biserica Ortodoxă şi Unirea Principatelor: Moment aniversar (1859-2009). – Bucureşti: Editura Cuvântul Vieţii a Mitropoliei Munteniei şi Dobrogei, 2009. – 290 p.

240. Bârlădeanu V. Vechea episcopie a Hotinului / V. P. Bârlădeanu. – Bucureşti: Cărţilor bisericeşti, 1933. – 72 p

241. Bobulescu C. Din viaţa mitropolitului Veniamin Costachi. Neamul, copilărie, tinereţea şi episcopatul / C. Bobulescu. – Chişinău: Tipografia Uniunii Clericilor Ortodocşi din Basarabia, 1933. – 162 p.

242. Bodogae T. Din istoria Bisericii ortodoxe de acum 300 de ani / T. Bodogae. – Sibiu, 1943. – 155 p.

243. Brătianu G. Sfatul domnesc şi adunarea stărilor în Principatele Române / G. Brătianu. – Bucureşti: editura Enciclopedica, 1995. – 328 p.

244. Caprosu I. Vechea catedala mitropolitana din Suceava / I. Caprosu. - Iasi: Editura Mitropoliei Moldovei si Suceavei, 1980. – 122 p.

245. Cojocar J. R. Biserica Sfantul Dumitru – Suceava: un monument de arta creştina moldava / Cojocar J. R., Demciuc V. M. – Suceava: Editura Arhiepiscopiei Sucevei şi Rădăuţilor, 2009. – 222 p.

246. Colimas A. Despre Capuchehăilă Moldovei şi Poruncile Porţii către Moldova pânî la 1829. Contribuţii la cunoaşterea raporturilor de drept dintre Moldova şi turci. – Iaşi: tipografia Lugiiculturale, 1943. – 176 p.

247. Condurachi I. Soli şi agenţi al domnilor Moldovei la Poartă în secolul al XVII-lea / I. Condurachi. – Bucureşti Tipografia Cultura, 1920. – 71 p.

248. Dan D. Cronica episcopiei Radauţi cu apendice de documente slavone orignale şi mai multe ilustraţiuni / Dimitrie Dan. – Viena: Din Tipografia i. r. a. Curţii si statului in Viena. – 264 p.

249. Dinastia Cantemireştilor (sec.XVII–XVIII) / Acad. de Şt. a Moldovei; aut.: Andrei Eşanu, Ion Druţă,Haralambie Corbu [et al.]; coord., red. st. Andrei Eşanu. – Ch.: I.E.P. Ştiinţa, 2008. – 609 p.

250. Demciuc V.M. Cinstire binecredinciosului voevod Stefan cel Mare si Sfant (2 Iulie 1504-2 Iulie 2004). 500 de ani de la stramutarea la cele vesnice / V. M. Demciuc. – Suceava: Editura Arhiepiscopiei Sucevei si Radautilor, 2004. – 52 p.

251. Demciuc V.M., Balan M. Manastirea Rasca / V.M. Demciuc, M. Balan. – Iaşi: Trinitas, б/р. – 46 p.

252. Dinu T. Dimitrie Cantemir şi Nicolae Mavrocordat: rivălităţi politice şi literare la începutul secolului XVIII / Tudor Dinu. – Bucureşti: Humanitas, 2011. – 463 p.

253. Dobrescu N. Intemeierea mitropoliilor şi a celor dintîi mănăstiri din ţară / Nicolae Dobrescu. – Bucureşti: Tipografia cărţilor bisericeşti, 1906. – 128 p

254. Dumea E. Biserica şi statul în Europa. Perspective istorice şi creştine / Emil Dumea. – Iaşi: Sapientia, 2014. – 347 p.

255. Dumitrescu S. Chivitele lui Petru Rares simodelul lor cerese / S. Dumitrescu. – Braşov: Editura Anastasiei, 2001. – 404 p.

256. Filitti I.C. Despre vecea organizare administrative a principatelor Române. – Bucureşti: Imprimeriile E. Marvan, 1935. – 76 p.

257. Georgescu V. Bizanţul şi instituţiile româneşti până la mijlocul secolului al XVIII-lea. / Valentin Al. Georgescu – Bucureşti: Editura Academiei republicii socialiste România, 1980. – 297 p.

258. Giurescu C. Istoria românilor / C. C. Giurescu. – Bucureşti: fundaţia regală pentru literatură şi altă, 1944. – Vol. III. – 454p.

259. Gorovei S. Intemeirea Moldovei: Probleme controversate / S. Gorovei. – Iasi: Editura Universitatii alexandru Ioan Cuza, 1997. – 331 p.

260. Grigoras N. Biserici si manastiri vechi din Moldova / N., Grigoras, I. Caprosu. – Bucureşti: Editura Merediane, 1971. – 74 p.

261. Iorga N. Au fost Moldava şi Ţara Românească provincii supuse fanarioţilor? / N. Iorga. – Bucureşti, 1937. – 20 p.

262. Iorga N. Bizanţ după Bizanţ / N. Iorga. – Bucureşti: Editura enciclopedică română, 1972. – 298 p.

263. Iorga N. Istoria bisericii Româneşti şi a vieţii religoase a Românilor / N. Iorga. – Bucureşti: editure ministeriulu de culte, 1928. – Vol. I. – 432 p.

264. Iorga N. Istoria bisericii românesti şi a vieţii religiosa a romanilor / N. Iorga. – Valenii-de-Munte, Tipografia Neamul Romanesc, 1908. – Vol. 1. – 431p.

265. Iorga N. Istoria bisericii românesti şi a vieţii religiosa a romanilor / N. Iorga. – Valenii-de-Munte, Tipografia Neamul Romanesc, 1909. – Vol. II. – 352 p.

266. Iorga N.Istoria relaţiilor Române – Antologie / N. Iorga. – Bucureşti: Editura emne, 1995. – 294 p.

267. Iorga N.Istoria Românilor. Monarhii / N. Iorga. – Bucureşti, 1938. – Vol. VI. – 519 p.

268. Iorga N. Originea lui Ştefan Răzvan; Petrecerea lui Vasile Lupu în exilul dela Constantinopol / N. Iorga. – Bucureşti: Cultura naţională, 1930. – 163 p.

269. Iorga N. Ştire Noi despre sfârşitul secolului al XVI-lea Românesc / N. Iorga. – Bucureşti, 1937. – 15 p.

270. Iorga N. Vasile Lupu cu următor al impăraţilor de răsărit în tutelarea patriarhiei de Constantinopole şi a Bisericii Ortodoxe / N. Iorga. – Bucureşti: librărie Socec & Comp. Şi C. CFETEA, 1913. – 29 p.

271. Istoria Românilor / Coordonatori Acad. Virgil Cândea. – Bucureşti: Editura enciclopedică, 2003. Vol V. – 1045 p.

272. Istoria Românilor / Dr. Paul Cernovodeanu, Prof. univ. dr. Nicolae Edroiu (Coordonatori). – Bucureşti: Editura enciclopedică, 2002. – Vol VI. – 997 p.

273. Istoria Românilor / Coordonator Dan Berindei. – Bucureşti: Editura enciclopedică, 2003. Vol VII. T.1 – 905 p.

274. King C. Moldovenii, România, Rusia ţi politica culturală / Charles King; Trad. Diana Stanciu. – Ch.: Arc, 2002. – 304 p.

275. Kozak E. Die Inschriften aus der Bukowina. Epigrafische beitrage zur Quellenkunde der Landes- und Kirchengeschichte / Eugen A. Kozak. – Wien: Selbstverlag, 1903. – I. Teil: Schteinschriften. – 215 s.

276. Marian S. Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava. Schită istorică / Simeon Florea Marian. – Bucureşti: Lito-tipografia Carol I, 1895. – 206 p.

277. Mazilu D. Lege şi fărădele în lumea românească veche / Dan Horia Mazilu. – Iaşi: Polirom, 2006. – 557 p.

278. Mazilu D. Voievodul dincolo de sala tronului. Scene din viaţa privată / Dan Horia Mazilu. – Iaşi: Polirom, 2003. – 624 p.

279. Melchisedek, Ştefănescu. Chronica Huşilor şi a Episcopiei cu aseminea numire dupre documentele Episcopieĭ şi alte monumente ale ţereĭ / Ştefănescu Melchisedek. – Bucuresci: Tipgrafia C.A. Rsetti, 1869. – 657 p.

280. Mureşanu F. Cazania lui Varlaam (1643-1943). Prezentare în imagini. – Cluj: Editor prof. Dr. Emil Haţieganu, 1944. – 246.

281. Nistor I. Istoria Basarabiei / Ion Nistor. – Bucureşti, 1923. – XLVIII+455 p.

282. Nistor I. Istoria Românilor / Ion Nistor. – Bucureşti: Editura biblioteca Bucureştilor, 2002. – Vol. I. – 662 p.

283. Onciul D. Din Istoria României / D. Onciul. – Bucureşti: Editura librăriei Leon Alcalay, 1908. – 278 p.

284. Papadopul-Calimah A. Despre Gheorghie Stefan Voevod domnul Moldovei (1653–1668) / A. Papadopul-Calimah. – Bucureşti: Tipografia Academiei Române, 1886. – 152 p.

285. Pascu M. I. Roumanie. Bucovina…“l’archipel monastique”/ M. I. Pascu. – Suceava: Edite par Tipo Dec, 1995. – 32 p.

286. Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Romane / M. Păcurariu. – Bucureşti: Editura Institutului biblic si de misiune al Bisericii Ortodoxe Romana, 1991. – Vol I. – 677 p.

287. Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Romane / M. Păcurariu. – Bucureşti: Editura Institutului biblic si de misiune al Bisericii Ortodoxe Romana, 1991. – Vol II. –679 p.

288. Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Romane / M. Păcurariu. – Bucureşti: Editura Institutului biblic si de misiune al Bisericii Ortodoxe Romana, 1994. – Vol III. – 606 p.

289. Păcurariu M. Sfinţi Daco-Romani şi Români / M. Păcurariu. – Iaşi, Apologeticum, 2006. – 114 p.

290. Petric P. Manastirea Cetăţuia – un chivot al artei moldave / P. Petric, V.M .Demciuc. – Iaşi: Editura Doxologia, 2010. – 72 p.

291. Petriceicu-Hasdeu B. Ion-Vodă cel Cumplit (1572–1574) / B. Petriceicu-Hasdeu. – Bucuresci: editura Librăriei Carol Muller, 1894. – 256 p.

292. Pâslariuc V. Raporturile politice dintre marea boierime şi domnie în Ţara Moldovei în secolulu al XVI-lea / Virgil Pâslariuc. – Chişinău: Pontos, 2005. – 274 p.

293. Plugaru Ş. Episcopia Huşilor şi Basarabia : (1598–1949) : istoric şi documente / Ştefan Plugaru, Teodor Candu. – Iaşi : PIM, 2009. – 360 p.

294. Porcescu S. Episcopia Huşilor: pagini de istorie / Scarlat Porcescu, Eftimie (Episcop de Roman şi Huşi). – Roman: Editura Episcopia Romanului şi Huşilor, 1990. – 183 p.

295. Rezachevici C. Enciclopedia domnilor români. Part. 1. Cronologia critică a domnilor din Ţara Românească şi Moldova. / Constantin Rezachevici. – Bucureşti: Editura enciclopedica, 2001. – Vol. 1; Secolele XIV-XVI. – 861 p.

296. Stoicescu N. Curteni şi slujitori. Contribuţii la istoria armatei române / N. Stoicescu. – Bucureşti: Editura militară, 1968. – 383 p.

297. Stoicescu N. Dicţionar al marilor dregători din Ţara Românească şi Moldova sec. XIV – XVII / N. Stoicescu. – Bucureşti: Editura enciclopedica Rmana, 1971. – 456 p.

298. Stoicescu N. Sfatul domnesc şi marii dregători din Ţara Românească şi Moldova (sec. XIV – XVII) / N. Stoicescu. – Bucureşti: Editura Academiei Republicii socialiste România, 1968. – 316 p.

299. Ţighliu I. Între diavol şi Bunul Dumnezeu: cler şi cultură în Principatele Dunărene: (1600–1774) / Iolanda Ţighliu. – Bucureşti: Paideia, 2002. – 312 p.

300. Vasilos V. Istoria Romanilor: Univ. Tehnica a Moldovei. Catedra Stiinte Socioumane / Vasile Vasilos. – Ch.: Civitas, 2004. – 448 p.

301. Vicovan I. Istoria bisericii ortodoxe Romane / I. Vicovan. – Iaşi: Trinitas, 2002. – Vol I. – 299 p.

302. Vicovan I. Istoria bisericii ortodoxe Romane / I. Vicovan. – Iaşi: Trinitas, 2002. – Vol II. – 372 p.

303. Ursachi V. Episcopia Romanului: cercetări arheologice / Vasile Ursachi. – Roman: Filocalia, 2008. – 247 p.

304. Xenopol A. D. Istoria Românilor din Dacia Traiana / A. D. Xenopol. – Bucureşti: Editure Cartea Româneacă, F.A. – Vol. VI. – 239 p.

305. Xenopol A. D. Istoria Românilor din Dacia Traiana / A. D. Xenopol. – Bucureşti: editure Cartea Româneacă, F.A. – Vol. VII. – 283p.

306. Xenopol A. D. Istoria Românilor din Dacia Traiana / A. D. Xenopol. – Bucureşti: editure Cartea Româneacă, F.A. – Vol. X. – 312 p.

СТАТТІ

307. Александрова О. Фанариоты и национальные особенности греческого просвещения / О. Александрова // Проблемы современного литературоведения. – 2007. – № 107. – С. 96-101.

308. Алексанян О. Армяне и армянская церковь в Молдавии / О. Алексанян // Из истории армяно-украинских, венгерских и молдавских отношений (Сборник статей и материалов) / Сост. К. Хачатрян и О. Алексанян. – Ереван: Институт истории, 2012. – С. 167-176.

309. Арш Г. Александр Ипсиланти / Г. Арш / Исторические портреты: Народы Юго-Восточной Европы: Конец XVIII – середина XIX в. – СПб.: Алетейя, 2012. – С. 358-378.

310. Боднарюк Б. Інститут ктиторства в монастирях ранньосередньовічної Візантії: витоки, правові засади і майнова специфіка / Б Боднарюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології та етнології: Зб. наукових праць. – Чернівці: Золоті литаври, 2006. – Т.2 (22). – С. 22-51.

311. Бондарева В. Институциональный порядок власти и церкви в христианско-историческом пространстве. Болгарский феномен / В. Бондарева // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 10(48): в 3-х ч. – Ч. II. – С. 41-45.

312. Василик В. Дипломатические отношения Русского государства с Дунайскими княжествами в XV – XVIII в.: традиции и тенденции / В. Василик // Русин. – Кишинев: Русь, 2011. – №1(23). – С. 61-68.

313. Виноградов В. Дунайские княжества и Трансильвания: Национальный вопрос и задачи освобождения и объединения (1848–1849 гг.) / В. Виноградов // Европейские революции 1848 года. Принцип национальности в политике и идеологии. – М., 2001. – С. 394-447.

314. Виноградов В. Николае Бэлческу / В. Виноградов / Исторические портреты: Народы Юго-Восточной Европы: Конец XVIII – середина XIX в. – СПб.: Алетейя, 2012. – С. 436-461

315. Виноградов В. Общественность и общеполитическая ориентация Дунайских княжеств в XIX в. / В. Виноградов / Общественные движения у

народов Юго-Восточной Европы и России в XVIII – начале XX вв./ Отв. ред. С. И. Данченко. – М.: ЛЕНАНД, 2011. – С. 20-26.

316. Виноградов В. Тудор Владимиреску / Исторические портреты: Народы Юго-Восточной Европы: Конец XVIII – середина XIX в. / В. Виноградов. – СПб.: Алетейя, 2012. – С. 409-435.

317. Виноградов В. Узловые проблемы истории Румынии в середине XIX в. / В. Виноградов // Центральная и Юго-Восточная Европа в новое время (Сборник статей). – М.: Наука, 1974. – С. 91-113.

318. Герд Л. Секуляризация имений восточных монастырей и церквей в Валахии и Молдавии в начале 1860-х гг. и Россия. / Л. Герд // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. – 2014. – Вып. 6(61). С. 7-34.

319. Герцен А. Молдавия и княжество Феодоро в 1475 г. / А. Г. Герцен // Античная древность и средние века. – Екатеринбург: Урал. гос. ун-т, 2004. – Вып. 35: материалы XII Международных научных Сюзюмовских чтений (Севастополь, 6 – 10 сентября 2004 г.). – С. 226-240.

320. Голант Н. Образ молдавского господаря Василе Лупу (Василия албанца) в летописях, записках путешественников, легендах и исторических романах / Н. Голант // Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН Агнии Васильевны Десницкой. – СПб., 2002. – С. 56-65.

321. Гостюк А. Влада, ідеологія, власність: монархія у сприйнятті східнороманського населення Буковини в середині XIV – на початку XX ст. / А. Гостюк // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць/ Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, кафедра етнології, античної й середньовічної історії. Чернівці, 2005. – Том 1 (19). – С. 139-147.

322. Гросул В. Бухарестский мир 1812 г. и формирование новой юго-западной границы России / Владислав Гросул // Русин. – Кишинев: Русь, 2012. – №1(27). – С. 27-61.

323. Дебенко В. Генеза деспотизму у Московській державі за правління Івана IV / Василь Дебенко // Галичина: науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. – Івано-Франківськ: Плай, 2003. – №2. – С. 32-37.

324. Дебенко В. Історичні витоки імперії Кремля: Новгородська республіка та Кримське ханство у загарбницькій політиці Івана III та Івана IV / Василь Дебенко // Російська окупація і деокупація України: історія, сучасні загрози та виклики сьогодення: Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції (Київ, 2016 р.) / Упор. П. Гай-Нижник. – К.: “МП Леся”, 2016. – С. 49-57.

325. Ефимовских В. Священство и царство: к вопросу о модели государственно-церковных отношений в московский период / В. Л. Ефимовских // Вестник Пермского университета. Юридические науки. – Пермь. – 2013. – Выпуск 1(19). – С. 38-46.

326. Ерундов Н. Секуляризация монастырской собственности в объединенном княжестве Валахии и Молдавии при князе Александре Кузе (1859–1866) / Н. А. Ерундов // Христианские чтения. – 2014. – №2-3. – С. 62-83.

327. Еремин А. Становление государственных церковных отношений в России: историко-культурный анализ / А. Еремин // Вестник МГУКИ. – 2014. – 6(62) ноябрь-декабрь С. 36-41.

328. Майоров А. Перенесение мощей и культ св. Онуфрия Великого в Галицко-Волынской Руси и Западной Европе / А. Майоров // Русин. – Кишинев: Русь, 2010. –№3(21). – С. 50-57.

329. Медведев И. Некоторые правовые аспекты византийской государственности / И. П. Медведев / Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (XI–XVII вв.). – Л.: Наука, 1990. – С. 7-45.

330. Мигунова Т. “Симфония властей” как принцип взаимоотношений между Церковью и государством / Т. Л. Мигунова, Л. Р. Романовская // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, 2013. – №3(2). – С. 147-150.

331. Морозов М. К вопросу о возникновении ктиторства в Византии (IV-V вв.) / М. А. Морозов // Жебелевские чтения-3. Тезисы докладов научной конференции 29-31 октября 2001 года. – СПб., 2001. – С. 252-256.

332. Морозов М. Церковная собственность и ктиторство в Византии при императоре Юстиниане / М. А. Морозов // Призвание – история: сб. научных ст. к 55-летию профессора Ю. В. Кривошеева / Труды Исторического факультета Санкт-Петербургского университета. – СПб., 2010. – №2. – С. 77–87.

333. Омельчук В. Симфонія влад у політико-правовій моделі Візантійської імперії / В. Омельчук // Наукові записки Інституту законодавства Верховної Ради України. – Київ, 2013. – № 3. – С. 14-19.

334. Петровский С. Экзарх Молдовлахийский и митрополит Киевский и Кишиневский Гавриил Бэнулескэ-Бодони / С. Петровский // Записки императорскаго Одесскаго общества исторіи и древностей. – Одесса, 1896. – Томь девятнадцатый. – С.68-94.

335. Пивоваров С. Паїсій Величковський і реорганізація аскетичної чернечої практики в Молдові у другій половині XVIII ст. / С. Пивоваров, Б. Боднарюк, М. Чучко. // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології та етнології: Зб. наукових праць. – Чернівці: Прут, 2007. – Т.2(24). – С. 57-61.

336. Пивоваров С. Святий великомученик Іоанн Новий і перше паломництво прочан до Сучави / С. Пивоваров, М. Чучко // Світильник. Церковно-богословський журнал. – Чернівці, 2000. – № 5. – С. 45-53.

337. Плешков Е. К вопросу о взаимодействии Церкви и государственных структур (Опыт развития канонического права средневековой Европой) /

Е. В. Плешков, Е. А. Апольский // Вестник Северо-Кавказского гуманитарного института. – 2016. – №.1 – С. 280-283.

338. Попов К. Чин священного коронования: Исторический очерк образования чина / К. Попов // Богословский вестник. – 1896. – Т.2. – № 4. – С. 59-72.

339. Попов К. Чин священного коронования: Исторический очерк образования чина / К. Попов // Богословский вестник. – 1896. – Т.2. – № 5. – С. 173-196.

340. Прігарін О. Благочестя землі Молдавської у контексті старообрядницьких пошуків XVIII ст. / Олександр Прігарін // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць / Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, кафедра етнології, античної й середньовічної історії. – Чернівці: Прут, 2016. – Том 2 (42). – С. 280-296.

341. Пригарин А. Русско-турецкая война 1806–1812 гг. и судьбы некрасовцев / Александр Пригарин // Русин. – Кишинев: Русь, 2012. – №2(28). – С. 5-16.

342. Руссев Н. Житие Иоанна Нового: легенды и историческая действительность / Н. Руссев // Аккерманские древности. – Белгород-Днестровский, 1997. – Вып. 1. – С. 127-162.

343. Семенова Л. Дунайские княжества в контексте международных отношений в Юго-Восточной Европе в конце XVI – XVII в. / Л. Е. Семенова // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. / ред. кол. Г. Г. Литаврин, Л. Е. Семенова, С. Ф. Орешкова, Б.Н. Флоря. – М.: Наука, 1998. – Ч. I. – С. 65-75.

344. Сенкевич В. Истоки молдавской культуры и ее развитие в XIV–XV ст. / В. М. Сенкевич // Ученые записки (Кишиневский государственный университет). – Кишинев, 1950. – Т. 2. – С. 27-54.

345. Синельников С. О методологии истории церковно-государственных отношений / С. П. Синельников // Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры: Материалы международной научной конференции к 80-летию Института философии НАН Беларуси, г. Минск, 14-15 апреля 2011 г. / науч. ред. Совет: А.А. Лазаревич [и др.]; Нац. Акад. Наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск: Право и экономика, 2011. – С. 369-371.

346. Сыч А. Молдавия в планах английской дипломатии в конце XVI в. / Александр Сыч // Русин. – Кишинев: Русь, 2010. – №2(20). – С. 90-97.

347. Сыч А. Английская дипломатия и страны Восточной и Юго-Восточной Европы в конце XVI в. / Александр Сыч // Средние века. Выпуск 54. – С. 151-168.

348. Суляк С. Миссия митрополита Гедеона: неосуществленный геополитический проект / Сергей Суляк // Русин. – Кишинев: Русь, 2006. – №2(4). – С. 19-35.

349. Суровцева І. Інститути донаторства та ктиторства як форми благодійної діяльності віруючих: мистецькі традиції / І. Ю. Суровцева // Наука. Релігія. Суспільство. – Донецьк: Наука і освіта, 2014. – №4. – С. 18-22.

350. Содоль В. 1812 г. в судьбе православной церкви Молдавии / В. Содоль // Русин. – Кишинев: Русь, 2012. – №4(30). – С. 49-55.

351. Стати В. Российский вектор Молдовы: о последствиях молдавско-российских союзнических отношений / В. Стати // Русин. – Кишинев: Русь, 2006. – №2(4). – С. 36-43.

352. Ткачук І. Церковно-релігійне життя// Буковина, її минуле і сучасне/ Під ред. Д. Квітковського, А. Жуковського, Т. Бринзана. – Париж-Філадельфія-Детройт: Зелена Буковина, 1956. – С. 724-756.

353. Флоринский Н. Влияние Русской православной церкви на молдо-влахийские митрополии начала XIX века / Н. Флоринский // Русин. – Кишинев: Русь, 2005. – №2(2). – С. 144-150.

354. Чанцов І. Дунайські князівства та політика Франції 1856–1870 рр. (За матеріалами російської публіцистики) / І. Чанцов // Записки історичного факультету Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 2008. – Вип. 19. – С. 349-357.

355. Чистякова М. Культ Параскевы Тырновской в Польском королевстве и Великом княжестве Литовском: пространные жития на русской мове / М. Чистякова // Rocznik Teologiczny. – Warszawa, 2012. – Roc. LIV. – Z. 1-2.– P. 167-183.

356. Чучко Д. Взаимоотношения государства и церкви в Молдавском княжестве в период правления фанариотов / Дмитрий Чучко // Русин. – Кишинев: Русь, 2014. – №2(36). – С. 239-248.

357. Чучко Д. Взаємини молдавських православних церковних ієрархів з воєводами Землі Молдавської в середині XIV–XVI ст. / Дмитро Чучко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць / Дмитро Чучко. – Чернівці: Прут, 2009. – Т.1 (27). – С. 237-246.

358. Чучко Д. Заснування Православної Молдавської митрополії в Сучаві та єпископств в Романі й Радівцях / Дмитро Чучко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць / Д. Чучко. – Чернівці: Прут, 2008. – Т.1 (25). – С. 321-326.

359. Чучко Д. Інститут церковного ктиторства та його реалізація в Молдавському князівстві (XVI–XIX ст.) / Дмитро Чучко // Історична панорама: Збірник наукових статей ЧНУ. Спеціальність “Історія”. – Чернівці: Чернівецький нац. ун-т, 2015. – Вип. 21. – С. 21-33.

360. Чучко Д. Матеріальна підтримка церковних інституцій з боку господарів Молдавії в XV–XIX ст. / Дмитро Чучко // Наукові записки Тернопільського педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія / За заг. ред. проф. І. С. Зуляка. – Тернопіль: Вид-во ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2016. – Вип. 2. – Ч. 2. – С. 106-111.

361. Чучко Д. Православне духовенство на дипломатичній службі господарів Молдавії (XVI – XVIII ст.) / Дмитро Чучко // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К.: Видавництво “Гілея”, 2016. – Вип. 115 (12). – С. 90-93.

362. Чучко Д. Преподобна Параскева Сербська: історія формування культу святої на теренах Південно-Східної Європи / Дмитро Чучко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць / Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, кафедра етнології, античної й середньовічної історії. – Чернівці: Прут, 2013. – Том 2 (36). – С. 300-309.

363. Чучко Д. Реалізація візантійського принципу “симфонії” на території Молдавського князівства / Дмитро Чучко // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – Запоріжжя: ЗНУ, 2015. – Вип. 44. – Т. 2. – С. 39–42.

364. Чучко Д. Сакралізація влади молдавського господаря: до проблеми взаємовідносин держави та церкви в Молдавії (XVI – XIX ст.) / Дмитро Чучко // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Історія Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці: Чернівецький університет, 2013. – Вип. 676-677. – С.167-170.

365. Чучко Д. Хушская епархия: каноническая территория и владения в конце XVI – начале XIX вв. / Дмитрий Чучко // Русин. – Кишинев: Русь, 2013. – №4(34). – С. 181-191

366. Чучко М. Взаємини православної церкви і влади у молдавському воєводстві імперії Габсбургів та їх проекція на буковинський край / Михайло Чучко // Релігія та соціум: часопис. – Чернівці: Рута, 2008. – №2. – С. 21-27.

367. Чучко М. Духовні пріоритети та побут православних чернечих обителей Буковини в епоху пізнього середньовіччя та нового часу / Михайло Чучко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології та етнології: Зб. наукових праць. – Чернівці: Прут, 2007. – Т.2(24). – С. 69-88.

368. Чучко М. Кіцмань у Молдавську добу (До 600-річчя з часу першої документальної згадки про поселення над Совицею) / Михайло Чучко // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Історія Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці: Чернівецький університет, 2013. – Вип. 676-677. – С.7-11.

369. Чучко М. Молдавське урядування на території Цецинської / Чернівецької, Сучавської та Хотинської волостей / Михайло Чучко // Історія розвитку органів влади на території Чернівецької області: монографія / За заг. ред. Добржанського О. В., Круглашова А. М., Яромистого М. В. – Чернівці: Букрек, 2014. – С. 106-184.

370. Чучко М. Православна церква та духовенство на Буковині в другій половині XIV– третій чверті XVIII ст. / Михайло Чучко // Буковинський журнал. – 2002. – Ч. 3-4. – С. 174-180.

371. Чучко М. Становище північних волостей Молдавії в епоху фанаріотів / Михайло Чучко // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології: Збірник наукових праць/ Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, кафедра етнології, античної та середньовічної історії. – Чернівці: “Друк Арт”, 2013. – Том 2(36). – С. 154-172.

372. Шорников П. Геополитический выбор Молдавии: Венгрия, Польша, Россия? / Петр Шорников // Русин. – Кишинев: Русь, 2011. – №1(23). – С. 7-15.

373. Шорников П. От конфедерации – к автономии в составе России. Прутский поход русской армии и эволюция молдавского этногосударственного проекта / Петр Шорников // Русин. – Кишинев: Русь, 2012. – №1(27). – С. 101-121.

374. Шрайнер П. К проблеме культуры византийского двора / П. Шрайнер / Двор монарха в средневековой Европе: явление, модель, среда / Под ред. Н. А. Хачатурян. Вып. I. – М.; СПб.: Алетейя, 2001. – С. 289-300.

375. Baciu P. Dimitrie Cantemir – Princeps Valachorum / P. Baciu //Acta Moldaviae Meridionalism. – 2007-2008. – XXVIII-XXIX. – Vol. 1.– P. 394-399.

376. Beguni M. Starea materială acleruluidin Moldova în timpul domniilor fanariote / M. Beguni // Codrul Cosminului. – Suceava, 2004. – X. – P. 167-172.

377. Calestru V. Oraşul Huşi în secolul al XVII-lea / V. Calestru //Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului "Ştefan cel Mare" Vaslui. – 2004-2006. – XXV-XXVII. – Vol. 1.– P. 178-184.

378. Chelcu C. Justiţie şi fiscalitate în cazul mănăstirilor închinate din Moldova (sfârşitul secolului XVI – secolul XVII) / C. Chelcu // Anuarul institutului de istorie "A. D. Xenopol". – Bucureşti: editura Academiei Române, 2011. – XLVIII. – P. 41-61.

379. Ceru M. Clerul din fostul ţinut tutova în secolele XVII-XVIII. Între credinţa populară şi disciplina ecleziastică / M. Ceru // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului"Ştefan cel Mare" Vaslui. – 2007-2008. – XXVIII-XXIX. – Vol. 1.– P. 387-393.

380. Ciobotaru-Cogut C. Danii şi ctitorii închinate Fecioarei Maria în timpul domniei lui Alexandru cel Bun / C. Ciobotaru-Cogut //Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului"Ştefan cel Mare" Vaslui. – 2012. – XXXIII – P. 1-13.

381. Clit C. De La Biserica Domnească la Catedrala episcopală Jurisdicţia Episcopiei Huşilor (secolele XVI – XIX) / C. Clit // Lohanul. – 2012. – Nr. 23. Octombrie. – P. 5-7.

382. Dobrincu D. Dările în epocii fanariote / D. Dobrincu // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului"Ştefan cel Mare" Vaslui. – 1993-1998. – XV-XX. – II. – P. 37-69.

383. Epure V–A. Personalitatea lui Napoleon Bonaparte, războiaele napoleoniene şi ecoul lor ăn Principatele Române / V–A. Epure // Terra Sebus. Acta Musei Sabesiensis. – 2014. – 6. – P. 377-397.

384. Eşanu D-M. Daniile şi ctitoriile femeilor din familiile domneşti în Moldova medievaşă- O încercare de tipologizare / D-M. Eşanu // Buletinul Cercurilor Ştiinţifice Studenţeşti. – 2011-2012. – 17-18. – P. 49-69.

385. Eşanu D-M. Primirea solilor de către doamnele Moldovei în secolul al XVII-lea / D-M. Eşanu // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului“Ştefan cel Mare” Vaslui. – 2012. – XXXIII. – P. 21-24.

386. Filitti I. Un raport catholic despre Moldova la sfîrşitul secolului al XVII-lea / I. Filitti // Revista istorică. – 1929. – 7-9- Iulie-Septembre. –Anul XII-le. – P. 193-199.

387. Flaut D. The relationships between the state and the Church in the Romanian countries (14th –18th centuries) / D. Flaut // Revista Romana de Studii Eurasiatice. – 2008. – T. IV. – № 1-2. – P. 49-64.

388. Flaut D. Roporturile Bisericii ortodoxe Române cu patriarhia de la Constantinopol (sec. XIV–XVI) / D. Flaut // Pontica. – 2000-2001. – XXXIII-XXXIV– P. 541-557.

389. Iacob O. Reformele religioase ale lui Alexandru Ioan Cuza / O. Iacob // Anuarul Institutului de Istorie “George Bariţiu” din Cluj-Napoca. – 2014. – Tom LIII. – P. 19-29.

390. Ichim R. Romanian orthodox church in Moldavia and Wallachia in the time of the organic regulations (1831–1832), between religious traditionalism and political modernization / R. Ichim // Codrul Cosminului. – Suceava, 2014. – XX. – № 1. – P. 49-60.

391. Mihăilescu D. O ctitorie a domnirului moldovean Gheorghe Ştefan în judetul Neamţ / D. Mihăilescu // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului“Ştefan cel Mare” Vaslui. – 2004-2006. – XXV-XXVII.– P. 185-191.

392. Murariu I. Harta administrativă a Moldavei în anul 1816 / Ioan Murariu // Carpica. – XXI. – 1990. – P. 51-56.

393. Panaite V. Power relationships in the Ottoman Empire/ Sultans and the tribute paying Princes of Wallachia and Moldavia (16th–18th centuries) / V. Panaite // Rev. Etudes Sud-Est Europ. – Bucarest, 1999-2000. – XXXVII-XXXVIII. – P. 47-78.

394. Prigarin A. Lipowanie jako subetniczna grupa Rosjan-staroobrzędowców. Ewolucja wspólnoty etnokonfesyjnej I specyfika kultury / Aleksandr Prigarin // Lipowanie. Kultura religijna I tożsamość naddunajskich staroobrzędowców / Praca zbiorowa pod redakcia Wojciecha Lipinskiego. – Warszawa: Wydawnictwa Universytetu Warszawskiego, 2015. – P.44-95.

395. Sava I. Domeniul mănăstiresc în Ţara Moldovei în anii 1398–1457 / I. Sava // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului“Ştefan cel Mare” Vaslui. – 2007-2008. – XXVIII-XXIX. – Vol. 1.– P. 220-233.

396. Sava I. Dreptul de ctitotie în Ţările Române la sfârşitul secolului al XIV-lea – secolul al XVI-lea: tradiţie bizantină şi specific local / I. Sava // Tyragetia, s.n. – Chişinău, 2007. –Vol. I [XVI]. – Nr. 2.– P. 79-85.

397. Scripcariuc I. State and Church in the organization of Moldavian country until the End of 18th century / I. Scripcariuc // Codrul Cosminului. – Suceava, 2012. – XVIII. – № 2. – P. 191-202.

398. Ţuscanu F. Ştefan cel Mare şi episcopii Romanului / F.Ţuscanu //Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului “Ştefan cel Mare” Vaslui. – 2004-2006. – XXV – XXVII. – Vol. 1. – P. 142-148.

399. Vacaru S.Contribuţia lui Vasile Lupu la tipărirea primelor cărţi în Moldova / S.Vacaru // Acta Moldaviae Meridionalism. Anuarul muzeului “Ştefan cel Mare” Vaslui. – 1987-1989. – IX-XI. – Vol. 1. – P. 275-279.

АВТОРЕФЕРАТИ ДИСЕРТАЦІЙ

400. Костогрызова Л. Эволюция церковно-государственных отношений в Византии в законодательстве императоров IV – X вв.: автореферат диссертации на соискания ученой степени кандидата юридических наук. Специальность 12.00.01 – Теория и история права и государства; история учений о праве и государстве / Л. Костогрызова. – Екатеринбург, 2007. – 30 с.

401. Руссу Г. Воззрения Дмитрия Кантемира на государство и право: автореферат диссертации на соискание научной ученой степени кандидата юридических наук. Специальность 12.00.01 – Теория и история государства и права; история политических и правовых учений / Г. Руссу.– М., 1978. – 14 с.

402. Arsene M. Relaţiile dintre Biserică şi stat în timpul Domnei lui Alexandru Ioan Cuza (rezumat) / Marian Arsene. Teză de doctorat. – Târgovişte, 2013. – 46 p.

403. Boc R. Vămile şi vaamală în trecutul Românesc / Radu Boc. Teză de doctorat. – Cluj-Napoca, 2010. – 38 p.

ЕЛЕКТРОННІ ВИДАННЯ

404. Амвросий (Мунтяну), епископ Нефтекамский и Бирский Монастыри и монашество при митрополите Гаврииле (Банулеску-Бодони) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ru.ortodox.md/articole/monastyiri-i-monashestvo-pri-mitropolite-gavriile-banulesku-bodoni/.

405. Белякова Т. К вопросу о роли ктиторства и функциях монастырей в средневековой Сербии [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https: //academia.edu / 7306374.

406. Вступительное слово иеросхимонаха Ефрема / Свт. Филарет Московский (Дроздов) Христианское учение о Царской Власти и об обязанностях верноподданных [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://samoderzhavnaya.ru/pages/svt_filaret_hristianskoe_uchenie_o_carskoy_vlasti.

407. Ciobanu T. Aron Tiranul (1591–1597). Domn al Moldovei [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://istoria.md/articol/390/Aron_Tiranul__Aron_Emanoil,_Aron_cel_Cumplit_

408. Demciuc V. Biserica Sf. Gheorghe a Mănăstirii Sf. Ioan cel Nou Suceava, vechea reşedinţă mitropolitană [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://sfantulioancelnou.ro/carti/Demciuc/demciuc.htm.

409. Grigorescu F. Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava în viaţa credincioşilor [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://sfantulioancelnou.ro/carti/grigorescu/cartea.htm.

410. Iancu D-I. Dreptul de ctitorie în Moldova [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ziartarguneamt.ro/dreptul-de-ctitorie-moldova.