

Віржиліу Бирледяну

(Кишинів, Молдова)

ОБРАЗИ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПОСТВІЗАНТІЙСЬКОГО СПАДКУ. ДОСВІД РУМУНСЬКОЇ ІСТОРИОГРАФІЇ

Поняття *Візантії після Візантії* було введено до наукового обігу відомим румунським істориком Ніколае Йорга, який привернув увагу дослідників до політичного, соціального, культурного спадку Візантійської Імперії на південному сході Європи. В опублікованій 1935 р. книзі¹, всупереч дискусіям про занепад імперії, який зумовив в епілозі загибель Константинополя й останніх уламків візантійської державності, автор представив «образ Візантії, що вижила після 1453 року». А добі класичного і пізнього середньовіччя у Дунайських князівствах – Валахії та Молдавії – надав значення візантійської наступності. На його думку, візантійські інститути та ідеї, що збереглися за допомогою людей і культурних автономій, набули у південно-східній Європі форми успадкованої цивілізації, що стала фактором ідентичності до поширення і ствердження ідеології національної держави.

Видання цієї книги у період між двома світовими війнами ХХ століття, можливо, було відгуком на активні пошуки нової геополітичної ідентичності південно-східної Європи. Під цей час спадкоємність щодо Візантії у румунській, як і у південно-східній історіографії, видавалась історично очевидним фактом, що ґрунтується на панівному в суспільній свідомості образі православної церкви. Остання зберігала традиції та долучала народи цього простору до візантійської духовної спадщини. Сакральні образи витоків держав і народів південно-східної Європи, що успадкували

візантійський принцип *симфонії* (грецьк. *συμφωνία*) і визначили особливу роль православ'я у національній міфології, обернулися на іншому полюсі дискурсу про візантійський спадок втіленням рис старомодного і шкідливого традиціоналізму. Співвіднесення візантійської традиції з модернізацією європейського зразка, під впливом якої був реалізований проект національної держави впродовж ХІХ-го століття і сталося об'єднання румунів 1918 р., вибудовувало образи Візантії як перешкоди на шляху ранньої модернізації, стагнації у порівнянні з Заходом, історичного зламу, що перетворили румунів на співучасників становлення нової імперії, спадкоємиці ідеології «нового», «третього Рима».

У цьому контексті історики, виходячи з притаманних тодішньому етапу методологічних підходів з центральними концептами «нація», «держави», зберігаючи особливу повагу до «цілісності структури» і «непорушних законів розвитку», збудували і запропонували своє визначення і обставини *цивілізаційного вибору*, здійсненого до і після 1453 року. Зокрема, вибір знаті валаських князівств пояснювався наслідком переважно інтелектуальних і культурних впливів, зокрема, за допомогою встановлених із Візантією прямих політичних взаємин. Християнство розглядалося як складник ланки етногенезу румунів, а візантійське хрещення слов'яно-болгар безпосередньо відобразилося на подальшому розвитку церковної організації, культури і духовного життя на північ від Дунаю. Втім, не вдалося уникнути нових наукових суперечок про характеристики здійснених запозичень і частку інновацій в їхньому змісті. Критики концепції *Візантії після Візантії* у контексті середньовічних румунських держав виклали свої сумніви щодо справжності форм наступності, які могли виникнути не у центрі, а на одній з периферій візантійської цивілізації². Більш того, засвоєння / відтворення візантійських моделей інституцій та ментальності відбувалося за посередництва південно-дунайських сусідів – болгар і сербів, а це, в свою чергу, визначило свої метаморфози «неімперськості» і характерні ознаки опору проектам наднаціональних політичних об'єднань³. Існувало також судження про те, що гіпотеза формального *translatio imperii* у румунських князівствах суперечила самій конфігурації політичної влади, розділеної між кількома адміністративними та культурними центрами – Тирговіште або Бухарест

у Валахії, і Сучава або Ясси в Молдові. Наводилися аргументи на користь того, що прагнення господарів Валахії і Молдавії привласнити собі роль спадкоємців візантійських імператорів часто виявлялося результатом літературної творчості і ніколи не було метою реалістичних проєктів. У сучасних історичних працях цей феномен історії середньовічної Молдавії та Валахії все частіше розглядається як *прояв символічної приналежності до Візантії*, продовження її традицій, втім, постійно узгоджених із політичною кон'юнктурою⁴.

Відомий британський історик Дмитро Оболенський у своїй книзі *«Візантійська співдружність націй»*⁵ презентував своє бачення повороту в історії Східної Європи, який долучив її народи і держави до політичної і культурної орбіти імперії. Заснування «нового Риму» на берегах Босфору в IV столітті означало зміщення центру імперії на Схід і знову перекреслило простір південно-східної Європи як зону конвергенції цивілізацій⁶. Безумовно, політична діяльність у межах візантійської ідеологічної парадигми розумілася як область виявлення божественної волі і втілення християнських імперативів, а простір імперії та її межі у морфології візантійської та пост-візантійської культури стійко зберігали концепції розширення імперії за допомогою християнізації. Відповідно, простори місіонерського апостольського і післяапостольського періоду мали збігтися з політичними кордонами імперії, а їх розширення повинне було відбуватися коштом територій і народів, долучених до імперії християнським місіонерством або політичними засобами.

У південно-східній частині Європи північний кордон Візантійської імперії, встановлений після завоювань Василя II до 1019 р., йшов угору по Дунаю до впадіння у нього річки Драва і далі, по його нижній і середній течії. На північ від цієї лінії простягалися землі, «якими візантійці ніколи не володіли, але які вони розглядали, принаймні, у ранньому Середньовіччі, як такі, що входять до сфери їхнього впливу»⁷. Причини цього були частково ідеологічними, почасти політичними, оскільки «візантійські правителі, які вважали себе наступниками Цезарів Риму, добре пам'ятали, що ті володіли колись Паннонією і Трансильванською Дакією, і що у II ст. н. е. римські легіони вступили до Словаччини і просунулися на північ до передгір'їв Карпат»⁸. Крім цього, постійний тиск на централь-

ну владу з околиці зумовив специфічну конфігурацію політичного універсуму Візантійської імперії. Увага ромейської влади до задунайських земель диктувалася і тим, що впродовж III–IX ст. цей простір був «плавильним казаном» для племен, що постійно тримали в напрузі *limes* імперії, і яких доводилося приборкувати засобами дипломатії і впливом своєї культури. Так само безпосередній зв'язок Балкан із Задунав'ям був зумовлений перетином цього простору торговельними шляхами, що вели до Босфору, Егейського і Адріатичного морів з Центральної та Північної Європи, а також напрямками військових вторгнень зі Сходу⁹.

Згідно з думкою Д. Оболенського, зміцнення болгарського панування і поява нових центрів політичного життя у Сербії і Хорватії призвели до розвитку суспільних інститутів, формування етнічної самосвідомості, і незабаром спрямування до плодів візантійської цивілізації з північної частини Балканського півострова. Ці процеси розвивалися у відносно мирний період другої половини IX ст. і тривали у X ст. на тлі бурхливих катаклізмів, стрясаючи півострів аж до кінця першого тисячоліття, коли *Візантійська Співдружність Націй* у Східній Європі досягла найбільших розмірів і «не баченої до того часу культурної і політичної єдності»¹⁰. Д. Оболенський стверджував, що всупереч спаду політичних зв'язків, до другої половини XII ст. і впродовж XIII ст. народи і держави від Фінської затоки до південного Пелопоннесу і від Адріатичного моря до Кавказу були об'єднані візантійським впливом на їх релігію, культуру і суспільні інститути, та зберегли тією чи іншою мірою узи вірності щодо Візантійської Церкви й імперії, або безпосередньо належали до її складу. Автор, погодившись в цілому з концепцією Йорги *Візантія після Візантії*, не поділяв його прагнення розглядати цей історичний феномен переважно у контексті категорій етнічності. На думку Д. Оболенського, попри свій статус васалів щодо Порти, правителям Валахії і Молдавії це «не заважало відчувати себе єдиними християнськими правителями, що збереглися у Південно-Східній Європі». Торгівля зерном і худобою принесла значні багатства, і це дозволило господарям Валахії і Молдавії надавати підтримку і заступництво церквам Константинополя, Александрії, Єрусалиму, а також монастирям гори Афон. «Через ці та інші причини вони вважали себе спадкоємцями

візантійських імператорів», а на північ від Дунаю, під їх заступництвом, складалася «своєрідна Візантія в мініатюрі», визнана на більшій частині Південно-Східної Європи й у християнських громадах Близького Сходу, і «просякнута політичною та культурною традицією імперії набагато глибше, ніж їх сучасники в Росії, московські царі»¹¹.

Політичне злиття протодержавних утворень і ствердження румунських середньовічних князівств – Валахії 1330 р. і Молдавії 1359 р. – у загальних рисах відповідали історичному контексту південно-східної Європи і передбачали утворення і / або об'єднання власних церковних ієрархій. Практика організації церкви паралельно з державно-політичними інститутами, властива Візантійській імперії і країнам сфери її впливу, визначила обставини визнання Константинополем молдавської православної митрополії, що відбулася, на думку румунських істориків, 1387 р. чи дещо раніше. Поза сумнівом, ця подія безпосередньо належить до питання міжнародного політичного визнання Молдавського князівства і підтвердження юрисдикції одного з фундаментальних інститутів середньовічної держави, що потребувало чимало зусиль через небажання Вселенського Патріархату відкривати нові єпархії та його умови призначати на чолі визнаних церковних структур лише грецьких архієреїв. Наступний конфлікт з патріархатом у цьому контексті, можливо, був обумовлений проявом інтересу місцевої церковної ієрархії, існуючої до цього часу *de facto* у рамках молдавської держави. Слід зазначити, що всупереч абсолютному авторитету Константинополя, церква Молдавії другої половини XIV ст. орієнтувалася на Галицьку єпархію, позначену у візантійських записах того періоду як єпископат (1328 р., 1347 р.), так і митрополія (1303–1305 рр., 1347 р.)¹². У цьому контексті достовірно відомо, що Молдавський господар Петру Мушат (1375–1391) зміг переконати саме галицького митрополита висвятити двох єпископів Молдавії, одним з яких був його наближений Йосип. Патріарх Константинопольський Антоніос відмовився визнати Йосипа Митрополитом Молдавії, і лише після довгих переговорів конфлікт було владнано і в Сучаві – резиденції молдавського господаря – сталася інтронізація Йосипа в якості митрополита, з визнанням молдавської церкви підпорядкованою юрисдикції Вселенського Патріархату¹³.

Втім, наступному періоду буде притаманний розвиток *релігійного націоналізму*, – другий вагомий удар, завданий візантійському універсалізму після розпаду імперії і втрати західної частини, який до моменту падіння Константинополя зіграв на користь процесів роз'єднання православного світу. На цьому тлі, як не парадоксально, турецька Порта зробила свій внесок у відновлення концепції *християнського універсалізму* Візантії. Не дотримавшись різниці між релігійною та етнічною приналежністю, після падіння Константинополя 1453 р. османи віднесли всіх християн до населення, що перебуває під керівництвом Константинопольського Патріарха. У цьому випадку влада імператора над християнами особливим чином переходила до рук патріарха, який втратив під цей час свободу, але зберіг авторитет серед своєї пастви¹⁴. У бераті султана Мехмеда II у січні 1454 р. константинопольський патріарх визнавався етнархом (мілет-баша), візиром султана для всіх християн, главою Православної церкви на захоплених територіях і за її межами¹⁵. Це зумовило згадку у бератах султана 1483 р. і 1525 р. Молдавії, а також і Росії. За таких умов продовження офіційних відносин з Патріархатом для Молдавії означало б визнання приєднання до Мілетт-руму і підпорядкування султанові, що, можливо, спричинило їх розрив і зміщення Іоакима – останнього з греків на престолі митрополита Молдавії¹⁶.

На зміну поодиноким кампаніям османів у Молдавії незабаром, впродовж другої половини XV ст., прийшли постійний військовий тиск, черга важких боїв і перемир'їв, завоювання османами Кілії, Аккермана (Четатеа Албе) і початок сплати молдовськими господарями данини Порті. Спроба Петру Рареша звільнитися від османського панування спричинила 1538 р. руйнівну кампанію Сулеймана I, наслідком якої стали анексія Буджака і Тигіни та остаточне встановлення османського сюзеренітету. Разом з тим турецькі завоювання на Балканському півострові і падіння Константинополя поставили Валахію і Молдавію в унікальне становище. Зберігаючи відносно політичну і культурну автономію впродовж XV–XVII ст., молдавські та валаські господарі опанували роль захисників культурних і духовних традицій Візантії на південному сході Європи: захоували грецьку літературу, захищали грецьких прелатів і виступали покровителями церков і монастирів на Балканах і Близькому

Сході. Кожен новий турецький наступ на південному сході Європи, падіння Сербського деспотату (1459) і Морейського деспотату (1460), підкорення Трапезундської імперії (1461), королівства Боснія (1463) і Албанії (1468), та інші подальші події періодично спричиняли хвилі блукачів, що прямували на північ до християнської Європи і знаходили притулок у Молдавії, Валахії та Трансільванії. Вони несли з собою багату ідеологічну і духовну спадщину, підживлюючи внутрішнє політичне та церковне життя румунських держав і антиосманський опір до середини XVI століття¹⁷.

Не виключаючи діалектики взаємодії між традицією і інновацією цих процесів, надалі політичні проекти господарів незмінно доповнювалися такими візантійськими константами: допомога Афону і всьому православному сходу, дотримання принципів, що відповідали певному греко-романському та візантійському ідеалам (*concordia*), які надавали особливого сенсу, урочистості і сакральності інститутам внутрішнього правління і боротьбі проти османської Порти¹⁸. У цьому контексті розвиваються відносини і з польсько-литовсько-українсько-білоруськими православними спільнотами, формується особливе культурно-релігійне середовище. У Києві та Брацлаві православна знать зберігала свій вплив і підтримувала, так само як і Поділля, Волинь та частково Червона Русь, тісні зв'язки з грецьким духовенством і молдавською знаттю. 1589 р. Патріарх Константинополя Єремія II, який брав участь у впровадженні Московського Патріархату і закріпив за Москвою на історико-канонічному рівні визначення «Третього Риму»¹⁹, повертаючись через польські землі, взяв участь в облаштуванні місцевих церковних ієрархій. Останні потребували підтримки перед загрозою Контрреформації, зокрема православні братства у Вільні та Львові. Не менш характерним для сформованого тут клімату було те, що емісаром престолу Константинополя під час Брестської унії був Никифор, один з представників візантійського аристократичного роду Кантакузинів, а представником Александрійської Патріархії був Кирило Лукарис, відомий в історії православної церкви XVII ст. звинуваченнями на його адресу у зближенні з лютеранством, яке, як припускають дослідники, почалося ще у Вільні²⁰.

Іншим представником цієї доби, своєрідного «*aggiornamento*» східного християнства перед загрозою наступу Контрреформації,

був Митрополит *Петро Могила* (1597–1647). Нащадок молдавського господарського роду, Петро Могила з 1627 р. – Архімандрит Печерської Лаври, а з 1632–1633 рр. – Митрополит Києва. Він отримав підтримку лідерів тодішнього культурного середовища, зокрема Митрополитів *Іова Борецького*, *Ісайї Копистенського* і Архієпископа *Мелетія Смотрицького*, доклав чималих зусиль для духовного оновлення православ'я на новій для свого часу теоретико-теологічній основі. Представляючи до обговорення Священному Синоду в Києві 1640 р. катехізис *Confessio fidei orthodoxae* (Православне сповідання) проти тез Патріарха Кирила Лукариса, митрополит відзначає лише два пункти розбіжностей з католиками²¹. Митрополит реформував засновану у Києві ще 1615 р. школу за єзуїтською моделлю, перейменувавши на Академію і запровадивши до навчальної програми латину, грецьку, руську, польську мови, філософію, арифметику, риторику, богослов'я та інші дисципліни.

Слід зауважити, що проникнення християнства на північ від Дунаю, починаючи з XI ст., відбувалося за допомогою церковно-слов'янської мови, яка прийшла до Валахії і Молдови з Болгарії та Сербії і стала мовою канцелярії та протоколу господарського двору, зберігаючи свій статус до середини XVII ст. Православна церква і мова її літургії стали провідниками візантійської культури, а коло літературних джерел до другої половини XV ст. майже повністю складалося з візантійських і південнослов'янських перекладів. Найбільш раннім зразком старослов'янського тексту місцевого походження був літопис єпископа Макарія (1531–1558), присвячений періоду молдавської історії 1504–1551 рр. Для повсякденного вжитку у широкому обігу були безліч історій і легенд, життя святих і хроніки. Найбільш популярними були *Життя Александра Великого*, сербська версія якого була переписана 1562 р. у монастирі Нямцу, старослов'янський переклад роману-життя *Варлаам та Іоасаф* і *Синтагма* – звід візантійських законів Матфія Властаря. Під впливом моделей візантійського мистецтва формувався архітектурний стиль і оздоблення молдавських церков та монастирів. Антиосманський опір, мотив, який лунав впродовж XVI–XVII ст. століть всією південно-східною Європою, залишився, як і у працях знаменитих хорватських і далматських письменників, лейтмотивом румунської середньовічної цивілізації, з відлуннями у літописах

і образотворчому мистецтві. Хвилі есхатологічних настроїв, спричинені втратою Константинополя і наступом османів на південному сході Європи, примножили колективні уявлення, що жили міфологію ознаками пришествя сили, здатної звільнити від османського панування і встановити нове царювання. Книга пророка Даниїла здобула у XVI ст. нові тлумачення, що цього разу пов'язували «четверту монархію», яка пророкувала кінець світу, з пануванням Османської імперії. Втім, такі само репрезентації пов'язані з піднесенням Габсбурзької або Російської імперій²².

Окремий розділ опублікованої 1964 р. праці румунського дослідника Олександра Еліана про взаємини Візантії і Молдавського князівства у XV ст. присвячений повідомленням молдавського Митрополита Георге IV (1723–1729) про візит до Кілії візантійського імператора Іоана VIII Палеолога і про його зустрічі з молдавським господарем Александром чел Бун. Опис цієї події, що доволі часто зустрічається у молдавській історичній традиції XVIII–XIX ст., на думку автора, пройшов певний шлях розвитку, перетворившись на історичну легенду з багатим політичним підґрунтям. У синодальному акті Митрополита Якова Путняну від 1 січня 1752 р., зверненому проти проникнення греків до церковної ієрархії Молдавії, цей епізод «зміцнився» новими деталями, що акцентують правову незалежність молдавської церкви. Описаний у легенді діалог двох суверенів закінчується тим, що після повернення до Константинополя імператор на знак поваги вислав Александрові *корону і пурпурову мантію* (sic!), що збереглися надалі у традиції господарського вбрання, і виконав свою обіцянку, надавши незалежність молдавській церкві на кшалт «Охрида, Іпека або Кіпру». Собор схвалив це рішення, підкріплюючи його документами, які нібито зберігалися у монастирі Нямц до вторгнення поляків за часів правління Думітрашку Кантакузино (1673, 1674–1675, 1684–1685) і описані Митрополитом Георге²³. Цікаво, що і Дмитрій Кантемир згадує дещо раніше в *Onuci Moldavii (Descriptio Moldaviae)* інший символ визнання незалежності – надіслану імператором *diadema regium*. Подібні рефлексії книжників на тему незалежності Молдавії на початку XV ст. могли бути спричинені знахідкою Митрополитом Дософтеєм (1624–1693) у монастирі Пробота грамоти 1392 р. господаря Романа I, що містить звернення *великі самодержавні*²⁴. Письмова

знахідка згодом виявилася настільки важливою, що неодноразово відтворювалася багатьма книжниками, а для Дмитрія Кантемира, як і в описі Митрополита Георге, участь Молдавії у співтоваристві нескорених держав, що перебували на початку XIV ст. століття під духовним началом візантійського василевса, мала особливий сенс, підкріплений успадкованими символами політичної влади²⁵.

Як і в інших частинах середньовічної Європи, на зорі нового часу, у Валахії і Молдавії збільшилося число господарів, які не мали родинних стосунків з господарськими династіями Басарабів і Мушатинів. Проте вони для підтримки своєї політичної легітимності у внутрішньому і міжнародному вимірах намагалися акцентувати *безперервний зв'язок з традицією і династичною ідеєю*. Часто це ставало справжньою політичною програмою, відбивалося у текстах літописів, архітектурі та живописі. Тверде бажання закріпити неперервний зв'язок з традицією і послідовність династичної ідеї визначили у румунських князівствах XVI–XVII ст. пошук та ідентифікацію попередніх політичних моделей і конвертували політичні моделі у культурно-мистецьку площину. Також поряд із впровадженням православної церковної ієрархії Молдавського князівства виникла практика заснування монастирів і їх посвята Афонським монастирям, патріархатам Антіохії та Єрусалиму. Грецькі ченці неодноразово заїжджали і брали участь в управлінні церковними справами Валахії і Молдавії впродовж XV–XVIII ст. і за часів фанаріотського правління (1711–1821). Серед численних грецьких клерикалів і вчених, які оселялися у столицях Валахії і Молдавії були Діонісос Комненос, Пантелеймон (Паїсіос) Лігарідіс і Ігнаціос Петріціс, який заснував греко-латинський коледж у Тирговіште 1646 р. Неовізантійські моделі проглядалися у характері господарства Василе Лупу, який підняв престиж своєї країни у православному світі і організував 1642 р. Синод православної Церкви за участі Патріарха Константинополя і Митрополита Київського. Того ж року, за сприяння Київського Митрополита в Яссах були надруковані висновки синоду грецькою мовою під назвою «Синодальний Декрет Патріарха Парфенія». 1640 р. Василе Лупу заснував у Яссах школу з викладанням грецької і латинської мов.

У другій половині XVII ст. князівства продовжували відігравати суттєву роль у поширенні православної культури, а грецькі

викладачі часто наймалися господарями Молдавії як наставники їхніх дітей. Відомий молдавський вчений і політичний діяч Дмитрій Кантемир навчався в Єремії Какавели, який здобув освіту в Константинополі, Відні та Лейпцигу²⁶ і у майбутнього Митрополита Афін Мелетіуса. Вихованням дітей Димитрового брата, Антіоха Кантемира, займався грецький вчений Азарос Цигалас²⁷. У панегрику, написаному Патріархом Константинополя Афанасієм Петалоросом, пропонувалося звернення до молдавського господаря як до «живого спадкоємця імператорів, які раніше правили у Візантії». Щедре субсидування і патронаж православ'я румунськими господарями у XVI–XVII ст. підтримували у грецькому середовищі певний престиж і надію на відновлення Візантійської імперії. Про взяття на себе роль, вочевидь, свідчить значне число догматичних і полемічних праць, спрямованих проти католиків і кальвіністів, написаних грецькими вченими і надрукованих у Яссах і Бухаресті зазвичай коштом молдавського і валаського дворів²⁸. Робота друкарень у Бухаресті і Яссах, які переймали ініціативу один у другого впродовж другої половини XVII ст., не переривалася завдяки грецьким вченим-книжникам, а валаські господарі Шербан Кантакузину (1678–1688) і Костянтин Бринковяну (1688–1714) бачили себе покровителями *грецького Ренесансу*²⁹. За допомогою Севастоса Кімінітіса, колишнього директора константинопольської академії, Костянтин Бринковяну наприкінці XVII ст. заснував грецьку академію у Бухаресті, яку пізніше, 1707 р., реорганізував під патронатом Патріарха Єрусалиму Хризантемоса Нотара. Близько 1700 р. Бухарест відвідав Патріарх Антіохії Атанасіус Даббас з проханням сприяти у виданні молитовників арабською мовою. Згодом Антим Івиряну за наказом валаського господаря взявся за видавництво церковних книг грецькою і арабською мовами. Так само, за порадою Антима Івиряну і за допомоги валаського майстра Михайла у Тбілісі на прохання правителя Грузії Вахтанга було відкрито друкарську майстерню, де було вперше надруковано Євангеліє грузинською мовою і ще кілька десятків книг до 1722 р., коли вона була зруйнована турецькими завойовниками.

Всього лише після декількох років після смерті Костянтина Бринковяну почався новий етап історії у Молдавії та Валахії, що тривав впродовж усього вісімнадцятого століття, – період па-

нування господарів фанаріотів, греків за походженням з константинопольських династій Фанара, які були призначені турецьким султаном на трон північно-дунайських князівств. Фанаріотами здійснювалася активна політика еллінізації адміністрації, і їх відданість грецькій культурі гарантувала, що спадок Візантії не буде забутий серед освічених християн на Балканах. У цьому контексті відбулося зближення двох сильних течій еллінізму: *неовізантійства* та *візантійського еллінізму*. У другій половині XVIII ст. грецькі правителі і торговці принесли до Бухаресту і Ясс впливи південно-східного модерну; грецькі газети та літературу, видану у Відні, разом з новинами про події у Західній Європі³⁰. Часто робилися щедри пожертви на користь Церкви у князівствах у вигляді грошей, земель чи іншої власності. Грецькі академії у Бухаресті і Яссах були з 1776 р. реорганізовані Александросом Іпсилантисом, який запровадив до навчального плану елементарні науки, залучивши студентів і вчителів з-за кордону. Проте позаакадемічний стандарт навчання, був, поза сумнівом, низьким і відображав найгостріші проблеми розвитку румунських князівств під турецьких ярмом у XVIII ст. Андреас Волфф, доктор з Сибіу, писав 1796 р. про грецьких вчителів у Яссах: «важко знайти одного або двох, хто може читати з користю, не кажучи вже про коментар стародавніх грецьких авторів»³¹. Масштабна діяльність на терені освіти і культури не повинна затінити менш альтруїстичний аспект діяльності греків фанаріотів. Родючі області Молдавії та Валахії надавали значні можливості особистого збагачення господаря і його оточення, а призначення турецьким султаном на трон греків фанаріотів було справою політичної інтриги і підкупу і вимагало чималих коштів, які господарі намагалися надбати під час короткого перебування при владі. Ця система корупції і експлуатації була засуджена самими греками, зокрема істориками Афанасіосом Іпсилантисом і Константиносом Дапонтесом, і часто набувала зневажливого епітету *візантійський*³².

Література фанаріотської доби включала хроніки, епіграми, анакреонтичні вірші, підручники та теологічні роботи³³, які відображали навколишній світ перш за все як православний з центром у Константинополі, мріючи про майбутнє відродження Візантійської імперії. Месіанські вірування, що пророкували звільнення

греків від османського ярма, поширювалися і впливали як на тих, хто володів, так і тих, хто не володів таємницями міжнародної політики. Історик Дапонтес, який служив секретарем у Константина Маврокордато (був по черзі господарем Молдавії та Валахії), бачив у Бухаресті 1738 р. образ візантійського двоголового орла з імператорською короною³⁴.

Стелла Гервас у своїй книзі, присвяченій життю і діяльності Олександра Стурдза³⁵, дипломата, релігійного філософа і публіциста, звертаючись до культурного контексту доби після укладення Яського (1792) і Бухарестського миру (1812), визначила коло сформованих у регіоні настроїв щодо візантійської спадщини і православної єдності. Певна їх частина складалася з прихильників, які симпатизували концепції «візантійського екуменізму» і «православного народу». Вони відгукувалися на ідеї відновлення імперії, які об'єднали б усіх православних, що перебували під ярмом османів. Друга, не менш значуща, складалася з прихильників Просвітництва і просувала значення і концепції стародавньої Греції, грецької державності на основі демократичних ідеалів і цивільних прав³⁶. Розвиток національних ідентичностей і світської історіографії у південно-східній Європі поєднувався з ідентичністю «православної нації» і надії на примирення, об'єднання православних народів, як і думки, що «православний світ» попри все міг би залишатися осторонь багатьох перетворень, пов'язаних з добою Просвітництва. Сенси цього простору як такого собі культурного пограниччя підтверджує те, що визначення «Балкани» чи «Південно-Східна Європа», що утвердилися на початку і наприкінці XIX ст., ще довгий час конкурували з іншими, такими як «Іллірійський півострів», «Візантійський півострів» або «Європейська Туреччина»³⁷.

На основі аналізу розглянутих творів О. Стурдза авторка зазначає, що концепція «православного світу» не уникнула подвійності. З одного боку, окреслився образ «іншої Європи» щодо західної частини континенту, яка розглядалася як християнська земля. З другого боку, простір часто ідентифікувався як Росія. Це визначення охоплювало і християнські країни, які перебували під гнітом Османської порти (Греція, Валахія, Молдавія, Сербія, Болгарія) і були об'єднані загальним фронтом проти мусульманського сходу. Попри те, що православний світ був традиційно пов'язаний

з Візантійською імперією, О. Стурдза, представник першого покоління російських консерваторів, припускав, що саме Росія, вільна від будь-якого підпорядкування, за розмірами сягаюча імперії, на новому етапі могла б внести до цієї традиції свої зміни. Відданий своєму віросповіданню, як і національним кореням, О. Стурдза вбачав у православ'ї історичний і культурний зв'язок між Росією, балканськими народами і Грецією³⁸.

Юрист, професор Московського університету Лев (Леон) Кассо³⁹ став першим дослідником візантійського права у Бессарабії⁴⁰. Вивчаючи історію Бессарабії, автор зауважує, що Бухарестський мир був укладений Росією 1812 р. швидше як перемир'я з Туреччиною, спричинене необхідністю зосередити всі сили для боротьби з майбутньою французькою навалою армії Наполеона. Багатьом це здавалося «лише тимчасовою зупинкою у наступальному русі Росії на південь, хоча закріплені цим трактатом кордони і понині служать межами Імперії»⁴¹. На думку автора, загарбання Придунайських князівств наприкінці 20-х і 40-х років XIX ст. і встановлення у цих часових межах російського протекторату за графа Кисельова були продовженням політики, яка передувала Бухарестському миру і «виражалася у багаторічній окупації Валахії і Молдавії, а також у втручанні до їхнього внутрішнього управління впродовж 1806–1812 рр.»⁴². Автор мав на увазі, що саме намір царської влади «оберігати національну самобутність» молдаван, «які називають себе римлянами», при влаштуванні Бессарабської області зберіг структури візантійського права, хоча і не вбачав у цьому наступності Візантії, «давно вже померлої і позбавленої ще до смерті духовних сил»⁴³. Л. Кассо вважав, що візантійське право проникло поступово в молдавське життя шляхом судового застосування, «і цій рецепції сприяла не лише потреба у додаткових нормах» і «слава візантійського імені», а й те, що грецька мова у Молдові XVIII ст. стала офіційною мовою так само, як латина на Заході⁴⁴. Насправді, на початку XIX ст. у Молдові «помітно пробудження духовних інтересів під впливом французької революції і ще більше під чарівністю особи Наполеона, який сприяв відродженню національних мрій і на сході Європи». З Просвітництвом, на думку автора, до князівства проникають друковані на Заході книги, зокрема й «ті, що містили компіляції візантійського походження»⁴⁵.

Отже, залежно від розгорнутих політичних і наукових проєктів тема *візантійської спадкоємності* у румунській історіографії спричинила безліч питань і дискусій. У чому проявлялася візантійська спадкоємність на колишніх теренах колишньої імперії? Ким або чим підтримувалися тут впродовж наступних століть політичний, соціальний, культурний та інтелектуальний вплив Візантії? Чи відбувалися зміни у збережених образах минулого, чим зумовлені віддалення та зближення з цією традицією у середньовічній Молдавії у період 1453–1711 рр.? У чому виявлялася неузгодженість між ідеалом і відтвореною практикою, проєктами та їх різночитаннями? Який вплив справляв на ці процеси прикордонний статус Молдавії та Валахії щодо Візантійської імперії і, у подальшому, щодо Османської та Російської імперій? Викликає певний інтерес також судження дослідників про те, що для народів південно-східної та східної Європи і, зокрема, для румунів, візантійська спадщина була складником колективної ідентичності. Ця спадкоємність, втім, з часом «виявилася» лише почасти візантійською, і докази цього у наукових дискусіях множилися на тлі утвердження ідеологій національної держави.

¹ *Iorga Nicolae*. Byzance après Byzance. Continuation de l'Histoire de la vie Byzantine, Institute d'Études Bizantines. Bucharest, 1935.

² *Andrei Pippidi*. Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII. București, 2001. P. 12–13.

³ Ibidem. P. 20.

⁴ Ibidem. P. 12–14, 21.

⁵ *Оболенский Дмитрий*. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов, Москва, 1998.

⁶ *Condurachi Em., Theodorescu Răzvan*. Europa de Est, arie de convergență a civilizațiilor (I) // Revista de istorie. Tom 34, nr. 1. P. 32.

⁷ *Оболенский Дмитрий*. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов, Москва, 1998. С. 145.

⁸ Ibidem.

⁹ Див.: *Istoria românilor*, vol. III: Generele românești / coord. Ștefan Pascu, Răzvan Teodorescu, Ed. Enciclopedică, București, 2001. P. 29–38, 288–305.

¹⁰ *Оболенский Дмитрий*. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов, Москва, 1998. С. 79, 218.

¹¹ Ibidem. P. 221, 394–395.

¹² Ibidem. P. 598.

¹³ Про дискусії щодо статусу, визначеного дослідниками як рівного автокефалії або елементами місцевої автономії молдавської церкви у період XV–XVI ст. див.: *Păcurariu Mircea*. Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Chișinău, 1993, p. 112–113; *Liviu Pilat*. Între Roma și Bizanț. Societate și putere în Moldova (secolele XIV–XVI). Iași, 2008; *Dan Ioan Mureșan*. Patriarhia ecumenică și Ștefan cel Mare. Drumulsinuos de la surse la interpretare // În amintirea lui Alexandru Elian: Omagierepostuma a reputatului istoric și teolog, la zeceani de la trecerea sa în vesnicie / ed. Vasile Muntean, Timișoara, 2008. P. 121–130.

¹⁴ *Babuș Emanoil*. Bizanțul, istorie și spiritualitate. București, 2003. P. 329–330. На думку окремих дослідників, падіння Константинополя спричинило розрив Молдавського князівства з Патріархом на декілька десятиліть і усунення останнього з греків – Іоакима – з престолу митрополита Молдавії, оскільки продовження його перебування на престолі означало б для Молдавії визнання приєднання до Мілетт-Руму і підпорядкування султану. (Див.: *Gorovei Ștefan S*. Un episod din “recuperarea” Bizanțului: prima “opera” a spătarului Nicolae „Milescu” // Anuarul Institutului de Istorie ‘A.D. Xenopol’. 1985/2. Tom XXII. P. 441–460; *Liviu Pilat, Ioachim*. Teoctist I și sfârșitul “perioadei bizantine” // Analele Putnei, I, 2005, 2. P. 73–90).

Runciman Steven. The Great Church in Captivity: a study of the Patriarchate of Constantinople from the eve of the Turkish conquest to the Greek War of Independence. Cambridge, 1968. P. 169–172.

¹⁵ *Dan Ioan Mureșan*. Bizanț fără Bizanț? Un bilanț // Studii și Materiale de Istorie Medie. 2008. Vol. XXVI. P. 294–295

¹⁶ Див.: *Gorovei Ștefan S*. Un episod din “recuperarea” Bizanțului: prima “opera” a spătarului Nicolae „Milescu” // Anuarul Institutului de Istorie ‘A.D. Xenopol’. 1985/2. Tom XXII. P. 441–460; *Liviu Pilat, Ioachim*. Teoctist I și sfârșitul “perioadei bizantine”, in Analele Putnei, I, 2005, 2, P. 73–90.

¹⁷ *Pippidi Andrei*. Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII. București, 2001. P. 79.

¹⁸ Ibidem. P. 81.

¹⁹ У грамоті Московського собору 1589 р. визначення Третього Риму викладене від особи Патріарха Константинополя Ієремії II: «[...] твоє же, о благочестивый царю, великое Росейское царствие, третий Рим, благочестием всех превзыде».

²⁰ *Theodorescu Răzvan*. Civilizația românilor între medieval și modern. Vol. I, Orizontul imagini, Ed. Meridian, București, 1987. P. 90.

²¹ Ibidem. P. 93.

²² *Pippidi Andrei*. Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII. București, 2001. P. 127.

²³ *Elian Al*. Moldova și Bizanțul în secolul al XV-lea // *Bizanțul, Biserica și cultura românească. Studii și articole de istorie*. Iași, 2003 P. 39–41.

²⁴ *Costăchescu M*. Documente moldovenești înainte de Ștefan Mare. Vol. I, Iași, 1931. P. 7–13; apud: *Elian Al*. Op. cit. P. 51.

²⁵ Ця легенда на початку XXI ст., коли здавалося, що всі її міфологічні обставини відомі, набула розвитку і «нових деталей» у книзі экс-президента Молдови Петра Лучицького «Молдова и молдаване» (Кишинев, Изд. Cartea Moldovei, 2006). Згадавши у кількох місцях успадкований середньовічною Молдавією на короткий термін статус «другої Візантії» і набуту молдаванами у складі Російської імперії «імперську свідомість», автор у стилі пострадянського історико-політичного канону на початку розділу про господаря Александра чел Буна (Доброго) і створення адміністративних політичних структур середньовічної Молдавії на початку XIV ст. наводить деталі відвідин «нашої країни» візантійським імператором. Цитуючи літописця, автор стверджує, що, повертаючись з Відня до Константинополя, Іоанн II Палеолог зупинився у Сучаві, був прийнятий з усіма почестями Александром і відправлений до Галаца «[...] вернувшись в Константинополь, самодержец послал Александру императорскую корону, пурпурную мантию и золотой пояс, что фактически являлось международным признанием Молдавской государственности. Тогда же митрополит Иосиф получил от императора хламиду – шелковую архиерейскую одежду и митру, а жена Александра Анна – чудотворную икону Божьей Матери. Сей господарь, продолжает автор, создал Бессарабию, отодвинув восточные границы Молдовы до Днестра». (Ibidem. P. 78.)

²⁶ *Коробан В*. Дмитрий Кантемир // *Вопросы литературы*. 1973. № 10. С. 151.

²⁷ *Deletant Denis J*. Some aspect of the Bizantine Traditio in the Rumanian Principalities // *The Slavonic and East European Review*. 1981. Vol. 59, nr. 1, January. P. 9.

²⁸ Серед них: Спор о примате папы римского, Патриаха Ерусалима Нектариуса, (1682); Против Ереси, Архиепископа Фессалоников Симеона, (1683); Руководство против учения Иоанна Каррофиллиса Патриарха Иерусалима Доситея (1694).

²⁹ *Deletant Denis J*. Some aspect of the Bizantine Traditio in the Rumanian Principalities // *The Slavonic and East European Review*. 1981. Vol. 59, nr. 1, January. P. 8.

³⁰ Ibidem. P. 11.

³¹ *Șăineanu L*. Istoria filologie i române. București, 1895. P. 81–82. (apud: *Deletant Denis J*. Some aspect of the Bizantine Traditio in the Rumanian

Principalities // *The Slavonic and East European Review*. 1981. Vol. 59, nr. 1, January. P. 12.)

³² Ibidem. P. 13.

³³ Див.: *Bianu I., Hodos N*. Bibliografia românească veche, 1508–1830. Vol. I. București, 1903. P. 509–512.

³⁴ *Deletant Denis J*. Some aspect of the Bizantine Traditio in the Rumanian Principalities // *The Slavonic and East European Review*. 1981. Vol. 59, nr. 1, January. P. 13.

³⁵ Олександр Стурдза (1791–1854), належав до відомого молдавського роду. Молдаванин по батькові, грек по матері, був підданим Російського імператора. «Детские годы провел в Могилёвской губернии, а вторую половину жизни в Одессе и бессарабском имении Манзырь. При этом Стурдза пристально следил за событиями в Дунайских княжествах и Греции, будучи генетически связанным с судьбами населявших их народов. В молодости он выполнял дипломатические поручения Александра I, имеющие отношение к работе европейских конгрессов. Позже занимался аналогичной работой в действующей армии во время русско-турецкой войны 1828–1829 гг.» (Цит. за: *Пономарев Александр*. Новые данные об Александре Стурдза из Одесского Архива (два письма середины XIX века) // *Tyragetia. Chișinău*, 2011. Nr. 2. P. 261).

³⁶ *Ghervas Stella*. Réinventer la tradition. Alexandre Stourdza et l'Europe de la Sainte-Alliance. Paris, 2008. P. 424.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, P. 428–429.

³⁹ Лев Аристович Кассо (1865–1914), народився у сім'ї бессарабського дворянина Аристида Кассо і Олександрини Біазі-Мавро, правознавець, російський державний діяч.

⁴⁰ *Кассо Л. А*. Византийское право в Бессарабии. Москва, 1907.

⁴¹ Там же. С. 3.

⁴² Там же. С. 3–4.

⁴³ Там же. С. 71.

⁴⁴ Там же. С. 25.

⁴⁵ Там же. С. 27.