У монографії розглядаються біографії зарахованих церквою до лику святих правителів монархічних держав (князів, царів, імператорів) в широкому контексті європейської культури. Автор спростовує усталені уявлення про те, що культи благовірних царів є рудиментом язичницького світорозуміння. У книзі виявляються старозавітні витоки (починаючи з XVIII ст. до Р. Х.) шанування святих монархів, послідовно показується, що політеїстичне обожнення царів було «раковою пухлиною» релігійної свідомості в давнину і не втратила актуальності і в наші дні; попутно розглядаються специфіка монархічної державності і особистісні властивості монарха-християнина. Спеціальні глави та розділи присвячені типології царствених святих. Докладно аналізуються обставини, пов'язані з канонізацією і шануванням імператора Миколи Другого в сучасній Росії, а також нові феномени релігійного життя: єресь царебожників та «православний сталінізм». Книга буде цікава теологам, релігієзнавцям, філософам, історикам церкви, культурологам та всіх, хто цікавиться проблемами святості та християнської культури.



Ныкольський Євген Володимирович. Доктор філологічних наук, магістр богослов'я, викладач Варшавського університету (Польща). Автор понад 170 наукових публікацій. Сфера наукових інтересів: питання історії і теорії російської прози, історія європейської релігійно-філософської і богословської думки, окремі аспекти соціальної філософії.

978-613-7-37782-6

Царствена святість

Нікольський



Євген Нікольський

Вчення християнської церкви про царствену святість

та його актуальність у наші дні

LAP LAMBERT Academic Publishing

Євген Нікольський

Вчення християнської церкви про царствену святість

Євген Нікольський

Вчення християнської церкви про царствену святість

та його актуальність у наші дні

LAP LAMBERT Academic Publishing RU

Imprint
Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this work is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: www.ingimage.com

Publisher:
LAP LAMBERT Academic Publishing
is a trademark of
International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group
17 Meldrum Street, Beau Bassin 71504, Mauritius

Printed at: see last page
ISBN: 978-613-7-37782-6

Copyright © Євген Нікольський
Copyright © 2018 International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group
All rights reserved. Beau Bassin 2018

Нікольський Євген Володимирович

ВЧЕННЯ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЦЕРКВИ ПРО ЦАРСТВЕНУ СВЯТІСТЬ ТА ЙОГО АКТУАЛЬНІСТЬ У НАШІ ДНІ

ЗМІСТ

Вступ……. 4

Розділ 1 Вчення Православної Церкви про святість……..14

1.1. Вивчення царственої святості у світській та церковній науці…… 14

1.2. Святість як обоження (теозис), актуалізація Образу Божого в людині за допомогою її спілкування з Божеством через Особистість Ісуса Христа…….. 25

1.3. Форми і типи святості (образи святості) Різні форми сполучення (синергії) актуалізації людської особистості з Христом……49

Розділ 2. Онтологічні та моральні основи царственої святості…… 69

2.1. Царственість Христа як прояв Його Божественності…….69

2.2. Прояв Образу Божого у земному монарсі. Християнський государ як символ, «ікона», стрижневого принципу буття……. 80

2.3 Специфіка монархічної державності, відмінність монарха від намісника та президента. ……100

2.4. Чесноти монархів - як основа для царственної святості (огляд з історичними прикладами)……115

2.5 Православне уявлення про царське служіння. Ставлення християнина до монарха……..133

2.6. Помазання на царство християнського государя та його богословський зміст …….. 150

Розділ 3 Історичні форми царственої святості……. 167

3.1 Царствена святість Старого Завіту…….. 170

3.2. Подвижництво рівноапостольних государів…….. 189

3.3. Специфіка царственого мучеництва…… 201

3. 4. Власне благовірні монархи: святі царі та князі Візантії,

Грузії, України …….. ……224
3.5 Подвижництво святих цариць, княгинь та королев……244
3.6 Своєрідність подвижництва та святості царствених родичів…….266
3.7 Нетипові форми царственого подвижництва:
вінценосні аскети і династичні святі, які покинули світ…… …281
3.8. Неблаговидні діяння канонізованих монархів……...297
Розділ 4. Сучасні аспекти шанування царствених святих та єресь царебожжя……. 304
4.1. Проблеми політизації шанування царствених святих (на прикладі культу Олександра Невського)……..304
4.2. Історія канонізації імператора Миколи II та проблеми його культу в сучасній Росії……307
4.3. Єресь царебожжя у сучасній Росії
(єресі «співспокутувача», або «співвідкупителя»,
«таємного висвячення»)……329
4.4. Специфіка царебожницького культу та «іконографії»……350
4.5. Царебожжя як «реінкарнація» культів
деїзованих монархів Стародавнього світу…….370
Висновки…….383
Бібліографія…….395

ВСТУП

Святість – одне з фундаментальних понять християнського вчення. Його основний зміст полягає в причетності людини до Бога, її обоженості, в її перетворенні під дією благодаті Божої. У перетвореної людини відновлена її неушкоджена гріхом природа, відбувається її поєднання з Богом як «чада Божого». Основою цього відновлення є Боговтілення, прийняття Христом людської природи. Оскільки у Христі людська природа була обожена, це відкрило шлях до Бога і для всього людства: християни, наслідуючи Христа, беруть участь в його Божестві по благодаті і стають святими.

Відродження віри на пострадянському просторі наштовхується на цілу низку непередбачених проблем. Однією з них стало те, що поняття святості нині девальвується і в світському, і в церковному, а найбільше – у напівцерковному середовищі. Дуже складна справа з рецепцією в свідомості наших співвітчизників феномену царственої святості – такого шляху єдності з Христом, коли служіння Йому поєднувалося з управлінням державою. І тут зазвичай можна спостерігати три крайності.

По-перше, доводилося зустрічатися з ліберальними (а реально посткомуністичними) судженнями про те, що всі царі – «кровопивці, експлуататори трудового народу», якщо і «їх записали до святих», то лише тому, що церква «прогинається перед владою» і таким чином перетворюється на «піар-контору».

У такому випадку доводиться звертатися до авторитету апостольської і святоотецької богословської традиції і нагадувати, що у всякому званні – і в багатстві, і в бідності – Бог любить кожну людину і бажає спасіння кожній людині, хоча б вона і багато спершу грішила. І монархи тут не виняток. А якщо вони спасаються, то у них є шанс стати справді угодниками Христовими. У зв'язку з цим важливо враховувати, що діяльність глави

держави неможливо вилучити з політичного контексту, але це не означає, що Церква, здійснюючи канонізацію царя чи князя, не керується суто політичними або ідеологічними міркуваннями. Акти канонізації монархів, що мали місце у минулому, не носили політичного характеру – як би не трактували ці події упереджені недруги Церкви у своїх тенденційних оцінках.

По-друге, доводилося зустрітися з крайністю іншого роду. Деякі люди заявляли, що всі царі є святими, переважно завдяки: а) походженню; б) здійсненому над ними таїнству вінчання на царство (коронації).

По-третє, нам так само довелося зустрітися з узагалі язичницькими судженнями про те, що цар святий не фактом свого служіння або таїнств Церкви, а лише фактом свого існування. Ніби монарх освітлює своєю присутністю і Вселенські Собори, і імперію, і Всесвіт, тобто Сам Глава Церкви і Спаситель Ісус Христос у такій системі координат просто не передбачається. У даній системі світогляду він і не потрібен: бо Царя Небесного успішно замінює монарх (а потім і генсек, президент, диктатор) земний.

Таким чином, нашим завданням є розгляд царственої святості як особливого типу, а точніше – підтипу святості взагалі, та мирянської святості зокрема. На думку історика і філософа Г. П.Федотова, можна говорити про «репрезентативний» (замісний) момент у шануванні святих государів. Оскільки всі християни покликані до вдосконалення в любові, то цілком природно, що в кожному столітті є видатні приклади прояву святості і серед мирян. Адже «...з безлічі невідомих і неявлених святих мирян святі князі виділені і поставлені для загальноцерковного шанування саме тому, що коло їхнього життєвого подвигу призначало їх до загальнонародної слави» [280, с. 108].

Наша увага до царствених святих пояснюється не тільки безсумнівно видатною роллю їхнього культу, але насамперед тією простою обставиною, що благовірні монархи становили собою цікавий тип святості, в якому,

переважно, поєднувався ідеал християнського подвижництва з досвідом життя в миру. У Церкві **не можливі «політичні» святі, святі-символи**. Недостатньо бути національним героєм або зробити щось корисне для Церкви. Святий усім своїм життям (в усіх його сферах), свідомо спрямованим до виконання волі Божої, повинен давати приклад слідування за Христом.

Для мирян на їхньому шляху до святості особливий інтерес становлять святі, які жили в миру, мали сім'ю, виконували «світську» роботу. Найбільш численні в цій категорії саме монархи (просто з тієї причини, що їхнє життя досить добре відоме, існують численні документи, свідчення, адже канонізації передує довгий процес, що триває десятиліттями). Святі миряни жили в різні епохи, але всі вони прагнули ревно служити Богу, кожен на своєму місці. Імператори і царі, князі і воєводи, купці і вчені, юродиві і селяни. На них справдилися слова св. апостола Павла: «Бо я пересвідчився, що ні смерть, ні життя, ні ангели, ні власті, ні сили, ні теперішнє, ні майбутнє, ні висота, ні глибина, ані інше яке створіння не зможе відлучити нас від любові Божої, яка в Христі Ісусі, Господі нашому» (Рим. 8: 38–39).

Зазначимо, що шлях мирян до святості може проходити через реальне життя з усіма його нечистотами. Стати чесним бізнесменом, адвокатом, журналістом – зберегти чистоту в деяких випадках важче, ніж сидіти в келії, штучно відгородившись від світу. Дуже цінні зауваження про служіння мирян та їхню потенційну святість залишив нам митрополит Антоній Сурозький [5; 7]. На його думку, мирянин – це не тільки людина, яка живе «в миру», це людина, яка Христом послана у світ для того, щоб усе, до чого вона доторкнеться, зробити святинею. «Те, як ми ставимося до предметів, які навколо нас, те, як ми ставимося до людей, те, як ми ставимося до всієї природи... Якщо ми думаємо про те, що все це створене Богом у любові, з тим, щоб все увійшло в таємницю прилучення Йому, як благоговійно ми б ставилися до всього того, до чого ми торкаємося – словом, поглядом, дотиком руки… Мирянин вступає на цей шлях в момент, коли його готують

до прийняття хрещення, бо через хрещення людина з'єднується з Христом і в цьому таїнстві занурення у води смерті і життя, виходячи з них новою істотою, людина стає вже носієм Христа. Коли відбувається миропомазання, Святий Дух сходить на людину, і вона – малою мірою, звичайно (не тією мірою, якою Христос діяв) – вже є присутністю Божественної благодаті, їй доручено це здійснення таємниці... людина стає частиною Тіла Христового... Ми – суспільство людей, які повинні йти у світ, йти туди, де не чули про Христа, туди, де не вірять у Бога, йти туди, де розпуста, де неправда, де немає віри, де немає надії, де немає радості, де немає любові» [8].

На думку владики Антонія [6;8], таке служіння мирян приводить (за їхньої старанності та інших складових духовного подвигу) до їхньої святості. У такому широкому контексті ми хотіли виділити більш вузький аспект – святість царствену. В основу відбору персоналій для аналізу ми взяли **факт обов'язкової церковної канонізації** кожного з государів, мова про яких піде нижче. В даному випадку ми зберігаємо вірність соборному вчительству Церкви та не фантазуємо з приводу симпатичних нам вінценосців.

Для позначення осіб, чиї життя розглядаються в дисертації, ми використовуємо терміни **благовірні монархи** (царі, королі, князі, імператори, часом і більш рідкісні титули), а також **царствені святі**, або **династичні святі** (замість невдалого, на наш погляд, терміна «святі королівської крові», що з'явився в сучасній російській історіографії [75]). Адже, по-перше, династичність передбачає не тільки походження від правлячої династії (так званих принців крові), а й осіб, які не мали близького царственого, тобто династичного, (як імператор Костянтин Мономах) або аристократичного походження (як, наприклад, «справжні попелюшки»: свята Февронія Муромська, або Феодора Візантійська, а також Катерина I та благовірний імператор Маркіян), які приєдналися до монаршого дому шляхом шлюбу. По-друге, цей термін містить у собі посилання на язичницьке світорозуміння, яке надмірно сакралізувало царственість саму по собі без Бога.

У такому контексті важливо виписати і основну інтенцію нашого дослідження: канонізований **цар святий не тому, що він був монархом, а через те, що він використовував своє становище для реалізації Божої правди**. Відступаючи від норм наукового стилю відзначимо, що «не місце (трон) прикрашає государя, а государ прикрашає свій престол». У випадку зі святим, або благочестивим монархом, прикраса престолу є його чесноти. Тому далеко не кожен монарх є благовірним, як не кожен архієрей є святителем, не кожний чернець є преподобним, не кожен з убієнних християн є мучеником і так далі....

Тому в дисертації ми послідовно розглянемо дві крайності, пов'язані зі сприйняттям та оцінкою царственої святості. З одного боку, це її надмірна демократизація, майже повне розчинення в праведності мирян, змішування благовір'я з іншими типами святості, його фактична деконструкція. З іншого боку, надмірна сакралізація царської влади, осіб царської крові, язичницьке схиляння перед ними, їхня деїзація.

Дані аспекти та тенденції, як ми покажемо нижче, у відповідних розділах і параграфах, супроводжували царствену святість з часів Старого Завіту до наших днів. У такому контексті можна розглянути і відпадання давньоєврейського народу і деяких його царів від монотеїзму, і сучасні рухи царебожників у Росії загалом та східних регіонах України.

Таким чином, головними богословськими інтенціями нашого дослідження є **христоцентризм та теозис**.

Христоцентризм – принесене християнством розуміння Ісуса Христа як Підстави для правильного пізнання Бога, людини і всього всесвіту, вчення про Ісуса Христа як «міру всіх речей» (арх. Софроній Сахаров).

Втілення Бога – центральна подія людської історії та історії всього Всесвіту. Боголюдина Ісус Христос – Спаситель і Викупитель людського роду, який відкрив шлях перетворення людини і всього створеного світу. Боголюдина Ісус Христос – Осередок духовного життя християн, наріжний камінь Богопізнання, Засновник і Глава Церкви як суспільства

преображаемых і спасаємося Їм людей. Він – Вершина і Кульмінація всієї духовної людської історії, бо в Ньому здійснилося поєднання Божественної і людської природи. Але Він і Вершина всієї історії Всесвіту, історії всього створеного світу. В Ньому створене єство возноситься на недоступну досі висоту, бо вперше поєднано з єством нестворением. Він – Осередок усього всесвіту, Заставу з'єднання всієї тварі з Богом, Надія преображення Богом усього світу. Найперше і найголовніше: в центрі нашої особистої і церковного життя, **в центрі всього має бути Ісус Христос**. Це начебто очевидно. Але найчастіше забувають про найбільш очевидних речах. Коли ми в небезпеці, залишені одним, словом, коли нам погано, що займає наше серце? Хіба не наше власне стан? І хіба не стає 'виходом з нього саме «спогад» про Ісуса, який повертає Його на престол нашого серця? Через одне це ми отримуємо підтримку і схвалення.

Саме через Ісуса лежить найбільш близький і єдиний шлях до Небесного Отця, і саме в набутті цього шляху й полягає головний сенс того, що Ісус був явлений світу. Дізнаючись Ісуса через Святе Письмо, через наше молитовне життя, через досвід інших християн, що міститься в Священному Писанні і релігійних книгах, ми все більше пізнаємо Бога.

Обоження (тезис) відбувається у Христі благодаттю Святого Духа. Господь, який воплотився, у благодатних таїнствах і дарах з'єднується і співвтілюється з вірними Йому душами, вносить «душу в душу, іпостась в іпостась» (св. Макарій Великий). Через таке з'єднання людина співпричащається з Нестворением Божественним Життям Святого Духа, робиться «причасником Божественного єства» (2 Пет. 1: 4). Обоженна людина у всьому уподібнюється Христу, стає дзеркалом Божественного Світла. Через причастя божественної благодаті вона виконує заклик апостола Павла: «У вас повинні бути ті ж почуття, що й у Христі Ісусі» (Флп. 2: 5).

В Ісусі Христі дві сутності, людська і Божественна, не розділені, а єдині, і таким чином у Христі досягається єднання всього людства і Бога (див. молитву Ісуса в главі 17 від Іоанна). Це єднання фактично формується

завдяки подвигу для досягнення христоподобного образу. Без подвигу, без практики немає віри: віра приводить до справ, без яких вона мертва. Потрібно об'єднати волю, думки і дії, привести їх у відповідність з волею, думками і діяннями Бога і перетворити своє життя у відображення Бога, в Його подобу.

В процесі обоження людина шляхом практики і молитви з'єднує свою волю з волею Святої Трійці, щоб знайти перетворюючу божественну благодать. Синергія, або співпраця між Богом і людиною, не веде до поглинання людства Богом, як було сказано в деяких ранніх язичницьких вченнях про обоження. Швидше, вона виражається в досягненні гармонії, іпостасному з'єднанні природи людини з енергією Бога. Загальновідома аналогія про метал, який кинутий у вогонь, що наводиться грецькими духівниками для пояснення теозису: метал набуває всіх якостей вогню – світла, жару, але його суть незмінно залишається суттю металу.

Основний сенс святості полягає в причетності людини до Бога, її обоженні, перетворенні під дією благодаті Божої. Основою для святості є Боговтілення, сприйняття Христом людської природи. Оскільки у Христі людська природа була обожена, це відкрило шлях до Бога і для усього людства. Християни, наслідуючи Христа, беруть участь в його Божестві у благодаті і стають святими. У Першому Соборному посланні апостол Петро, звертаючись до християн, каже: «Але ви – вибраний рід, священство царське, народ святий, люд власности божої... Колись не народ, а тепер народ Божий, колись непомилувані, а тепер помилувані» (I Пет. 2. 9–10).

Входження в святість здійснюється через Христа: «Але за святим, що покликав вас, будьте й самі святі в усім вашім; бо написано: будьте святі, бо святий Я» (I Пет. 1. 15–16). Це розуміння християн як народу Божого ґрунтується на словах самого Христа до учнів: «того дня пізнаєте ви, що Я в Отці, а ви в Мені, і Я в вас» (Ін. 14. 20). Христос «тим, які прийняли Його, віруючим в ім'я Його, дав владу бути дітьми Божими» (Ін. 1. 12). Маючи на увазі саме це розуміння святості, апостол Павло звертається до

християнських громад як до зборів святих: «Усім, хто знаходиться в Римі, улюбленим Божим, вибраним святим» (Рим. 1. 7); «усім святим у Христі Ісусі, що знаходяться в Филипах» (Фил. 1. 1); «перебувають в Єфесї і вірним у Христі Ісусі» (Ефес. 1. 1); «Божій церкві, що в Коринті, з усіма святими по усій Ахаї» (II Кор. 1. 1).

Із цього розуміння виходила стародавня Церква, вшановуючи святих осіб. Так вшановуються ті, чия причетність до Бога була явлена Церкві як достовірний факт, порятунок яких (тобто входження в Царство Небесне) очевидно виявилося ще до Страшного Суду. До таких осіб належали спочатку апостоли, про обраність яких для вічного життя сказав сам Христос (Ін. 17. 21–24).

Отже, можна визначити такі основні положення в окресленні святості:

- По-перше, апофатичний момент: святість – це відчуження від світу гріха, повне його заперечення.
- По-друге, катафатичний момент: святість – це не просто чисте заперечення, а й конкретний позитивний зміст. Природа святості завжди Божественна. Святість онтологічно затверджена в Бога і тому це не просто моральна досконаліть, хоч і з'єднана з нею нерозривно, а й співприсутність з надземними енергіями.
- По-третє, синтетичний момент: святість – не тільки заперечення всякого зла цього світу і явище іншого світу, Божественного, а й непорушне твердження світової реальності через її освячення. Цей третій момент найбільш повно розкриває характер святості.

Святість – це не щось самозамкнуте, а активна сила, яка має глибокий перетворюючий вплив на людину і світ в цілому, тому вона безпосередньо відповідає обітниці Божій про світ. Це остаточна обітниця, класично виражена в посланні апостола Павла: «Буде Бог все у всьому» (1 Кор. 15, 28), яка означає, що остання мета і досконалий сенс всього існуючого, в першу чергу людини, полягає в такому її перетворенні, щоб вона могла бути в Бозі.

Це перебування з Богом і є ідеальним благом, бо Бог – це виключно Благо, в справжньому і повному сенсі цього слова.

Наша тема пов'язана з проблемами методології наукового пізнання в церковно-історичних дослідженнях, питаннями обоження і агіології, церковно-державних відносин і роллю особистості в історії Церкви.

Оскільки благовір'я (царственна святість) не була поодиноким випадком в історії християнської церкви, то можна відзначити наявність традицій у шануванні царствених святих. Деяких з них шанують як покровителів тих місцевостей, де вони правили. Наприклад, склалися культи князя Михайла в Твері, князя Олега Великого в Рязані, князя Ростислава в Смоленську, князя Костянтина Острозького на Рівненщині та Волині, князя Миколи Святоші у Луцьку, Юрія Всеволодовича в Нижньому Новгороді, королеви Ядвіги у Кракові, князя Аскольда в Києві і так далі. За словами Георгія Федотова, «...із загального шанування княжих гробниць, з національного культу предків виділявся культ святих князів... На відміну від подвижників аскези, святі князі не надто виділяються із сонму блаженно покійних, їхній культ – з національного шанування предків. Покійні моляться за живих, їм близьких; покійні князі – за свою вотчину, за руську землю. Молитва святих лише більш дієва» [280, с. 109]. Цими обставинами обумовлені як локальні, так і спеціальні традиції шанування святих монархів.

Іноді через своєрідності життя деяких подвижників їх часом шанують як покровителів тієї чи іншої діяльності. Наприклад, святих Петра і Февронію – як покровителів охочих почати сімейне життя, Олександра Невського – як заступника армії і військовослужбовців, його молодшого сина, князя Даниїла Московського, – як покровителя в пошуках житла і роботи, Володимира, Хрестителя Русі, – як покровителя розкаяних вбивць, Ярослава Мудрого – як заступника юристів і бібліотекарів, Костянтина Острозького – як покровителя авторів і книговидавців. Інші аспекти формуються в культах царствених жінок. Так, княжну Іуліанію Ольшанську шанують як цілительку від депресії, грузинську царицю Кетеван як

цілительку всіх душевних ран, а неканонізованих подвижниць, королеву Марію Стюарт та царівну Софію Романову, як рятівниць від мук нещасної любові.

В даному випадку ми не спостерігаємо особливих відмінностей від звичайного шанування святих. Але є один момент, якому хотілося б приділити увагу. У деяких аристократичних родинах Європи (меншою мірою Росії та України), які мають генеалогічне відношення до царствених святих, складаються традиції їхнього шанування як родових заступників. Аналогічні традиції складаються й серед нащадків російських новомучеників і сповідників. Зокрема це проявляється в тому, що дітей називають іменами святих предків. Наприклад, серед нащадків Михайла Тверського, які емігрували після московської анексії Тверського князівства в 1485 році до Речі Посполитої, протягом 500 років старшого сина називали Михайлом. Іноді шанування царствених святих носить корпоративний характер: Російське дворянське зібрання вшановує Романових, Августійших страстотерпців, а австрійські аристократи та монархісти – імператора Карла (1887-1922).

Канонізація святих по своїй суті є церковним посвідченням причетності святого до Бога. Таким чином, святість – це явище порятунку, милості Божої до людей, благодаті, що посилається Богом своєму народові.

РОЗДІЛ 1. ВЧЕННЯ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ ПРО СВЯТІСТЬ

1.1. Вивчення царственої святості у світській та церковній науці

Наше дослідження присвячене проблематиці царственої святості як особливого феномена духовного життя та явища, яке характерне для церковної історії [103] протягом тисячоліть. Ми розглядаємо царське подвижництво в різних його проявах як особливий тип теозису, аскетичного життя та як особливий тип святості – благовір'я.

Такий підхід до агіографічного матеріалу помітно розходиться з основним напрямком сучасної історіографії. До цих пір в основному у світській науці досліджувалися «язичницькі витоки культу святих монархів, реконструювався їхній прообраз в особі язичницького сакрального короля, або житія святих государів розглядалися з точки зору різного співвідношення в їхніх традиційних, власне кажучи, язичницьких уявленнях про святого князя та елементів чистої церковної догматики» [75, с.12]. Між тим, питання про те, як саме впроваджувався культ святого монарха у власне церковну ідеологію, на наш погляд, заслуговує особливого розгляду.

На початку розділу за усталеною в науці традицією ми розкриємо історію питання. Культу святих королів та осіб королівської крові присвячено безліч досліджень на різних європейських мовах. Наявну історіографію «об'єднує те, що в ній феномен святих королів в ідейному обґрунтуванні влади церкви і короля і щодо тих масових уявлень, здебільшого ще язичницького характеру або, у всякому разі, виходять за межі церковної догми, на яких спочатку ґрунтувався авторитет королівської влади» [75, с. 12].

Враховуючи у своїй роботі основні результати цих досліджень, ми

вирішили підійти до предмету з дещо іншого боку. Основне завдання полягає зовсім не в тому, щоб в руслі панівної історіографічної традиції намагатися, наприклад, заново визначити співвідношення християнських і язичницьких елементів в образах святих монархів, але в тому, щоб розглянути сутність царственої святості «зсередини» як втілення і прояв особливих типів відносин між царем земним і Царем Небесним. Даний аспект ми докладніше розкриємо в параграфі про специфіку служіння монарха-християнина.

Розглянутий нами агіологічний феномен чітко окреслено незначним колом західноєвропейських досліджень. Найважливішим та найдостойнішим попередником ми можемо вважати Роберта Фольца. Так, можна назвати його книгу «Святі королеви епохи середньовіччя на Заході (VI-XIII)» [337].

Фольц розглядає загальні, істотні характеристики цього типу святих, починаючи з Меровінгської епохи і закінчуючи високим середньовіччям, і в той же час присвячує розділи окремим святим. В основному його цікавлять формування легенди про тієї чи іншої святої, а також, що для нас особливо важливо, її включення в літургійний канон. Він зазначає, що у культі святих жінок з королівського сімейства найважливішим елементом була ідея граничної аскези, яка в очах сучасників розглядалася як свого роду «безкровне мучеництво».

Культ святих жінок з королівських родин, як правило, розглядається у відриві від культу святих королів-чоловіків. Винятком із цього загального правила є монографія англійської дослідниці Сьюзен Рідьярд (Ridyard Susan) «Святі королівської крові англосаксонської Англії: дослідження західносаксонських і східноанглійських культів». [360] Один з розділів присвячений канонізованим принцесам східноанглійської королівської династії. У цій праці шанування преподобних жінок королівського походження розглядається, насамперед, з точки зору їхньої політичної значущості для королівського дому і Церкви, але Рідьярд торкається ще й теми літургійного вшанування цих святих, аналізуючи свідчення з різночасових наративних джерел, а також англосаксонські календарі.

Серед значущих праць можна відзначити статтю американського історика Керол Ньюмен де Вегвар (Neuman de Vegvar, Carol) «Святі і супутники святих: англосаксонські черниці королівського походження в контексті епохи», опубліковану в книзі з промовистою для нас назвою: «Святі чоловіки і святі жінки: давньоанглійські прозові житія святих та їхній контекст» [353]. У статті робиться спроба розкрити соціально-політичні основи виникнення та широкого розповсюдження в Англії культу святих черниць і абатис королівської крові.

Що стосується християнської героїзації правителя і «пов'язаної з нею еволюції культів полеглих у битві з язичниками королів, яких з плином часу стали розглядати як мучеників, то ця тема займає особливе місце у вивченні місцевих святих». [75, с. 14]

Незрівнянно велику увагу, ніж набули ореол святості представницям королівських родин, в дослідженнях з агіографії приділено власне святим королям. Серед досліджень загального характеру виділимо насамперед ті, де культи англосаксонських святих правителів розглядаються в загальноєвропейському контексті. Насамперед, це робота вищезгаданого французького дослідника Роберта Фольца (Folz Robert) «Святі королі епохи середньовіччя на Заході (VI-XIII ст.)» [337] . Фольц приділяє значну увагу зародженню культів, формуванню агіографічної легенди і включенню святих королів в літургійний канон.

Особливої уваги заслуговує монографія чеського історика Франтішека Ґрауса (Graus F.) «Народ, правитель і святий в Меровінгському королівстві. Дослідження з агіографії часу Меровінгів» [333], яку неодноразово цитували російські науковці. Але у цієї роботи набагато більш широка тематика, а саме: мова йде про формування ранньосередньовічних легенд про святих та роль народних елементів в них. Тим не менш, Ґраус приділяє увагу феномену святого короля в одному з розділів і робить спробу створення типології королів, яка була сприйнята іншими дослідниками.

Що стосується християнської героїзації правителя і пов'язаної з нею

еволюції культів полеглих у боях з язичниками королів, яких з плином часу стали розглядати як мучеників, то ця тема займає особливе місце у вивченні місцевих культів святих» [75, с. 17].

Язичницьким пережиткам у традиції вшанування полеглих у битвах з язичниками королів присвячена стаття англійки Маргарет Мюррей (Murray) «Божественний король» [349, p. 595-600]

Тема канонізації правителя є у роботі англійського історика Дженет Мейсон «Політика та ритуал у ранньосередньовічній Європі» [Meison Janet L. Politics and ritual in early medieval Europe. London. 1986.] Шанування святих королів у північній Європі досліджував німецький дослідник Ерік Гоффман (Hoffman) у книзі «Святі королі у англосаксів та скандинавських народів» [339]. Серед робіт, спеціально присвячених культу англійських святих королів, назвемо роботу американця Вільяма А. Чейні (Chaney W.A.) «Культ королівського сану в англосаксонської Англії. Перехід від язичництва до християнства» [329], і ряд праць англійських дослідників: монографію Девіда Ролласона (Rollason David) «Святі і реліквії в англосаксонській Англії» [361], де феномен святих королів розглянуто у зв'язку із загальною традицією шанування святих в Англії.

Також згадаємо монографію Сьюзен Дж. Ридьярд (Ridyard Susan) «Царственні Святі в англосаксонській Англії: дослідження західносаксонських та східноанглійських культів» [360]; статтю Кетрін Кабітт (Catherine Cubitt) «[Культові] місця і святість: перегляд культів убієнних і замучених англосаксонських святих королівського походження» [330, p. 53-83]. Троє останніх з перерахованих вище істориків зосереджують особливу увагу на ролі подібних культів у підвищенні престижу тієї чи іншої релігійної спільноти або аристократичного сімейства, їхньої значущості у зміцненні світської та церковної влади.

Крім загальних робіт є дослідження, присвячені окремих культів святих – наприклад, статті англійської дослідниці А. Грансден (Gransden A) «Легенди і традиції, що стосуються походження абатства святого Эдмунда» [332, p.1-

24]. У Кембриджі вийшов збірник статей різних авторів про святого Освальда [354]. Дещо особливе місце займає робота американського дослідника Джона Едварда Деймона (Damon John Edward) «Військові святі й святі воїни: війна і святість у ранній літературі Англії» [326]. Деймон досліджував образи святих воїнів в англосаксонській агіографічній літературі, як римських мучеників, і також, зрозуміло, англійських святих королів; у своєму дослідженні він аналізує різночасові джерела, починаючи з «Церковної історії» Біди Високоповажного [28] та агіографічних поем Алкуїна до проповідей Ельфрика і так званого «Південноанглійського легендарія (збірки легенд)», агіографічної пам'ятки на середньоанглійській мові, датованій 2-ю половиною XIV століття, і яке містить 92 житія.

Головна ідея Деймона – поступова еволюція від поминання «мирних» святих до прославлення нового типу святих-воїнів, хто не тільки вмирав, але й боровся за Христа. Головна цінність роботи Деймона у тому, що вивчає саме тенденцію християнської героїзації правителя як таку. Але, тим не менше, на наш погляд, дійсність була дещо складнішою, бо святий Едмунд, на наш погляд, – це радше поєднання типу «мирного» й аскетичного святого з християнським героєм-воїном.

Дослідники розходяться у своїх уявленнях про походження культу святих королів в ранньосередньовічній Західній Європі (головним чином Англії), і часом досить рішуче. Так, В. Чейні (Chany W.A.) вважає святих королів англосаксонського християнства прямими спадкоємцями королів-жерців язичницького періоду [329].

Уявлення про чудотворну силу мощей, здібності святих королів бути посередниками між Богом і людьми та поклоніння могилі святого короля Чейні розглядає як продовження традицій германського язичництва. На думку цього автора, відбулося уподібнення стародавнього культу королів культові святих у новій вірі. Чейні пояснює значне число культів королів-мучеників наступним чином: оскільки язичницький король був відповідальний за благополуччя свого племені, в тому випадку, якщо «доля»

покидала його, він міг бути принесений в жертву, щоб відновити прихильність богів. На думку Чейні, відбулося злиття християнських уявлень про мучеництво за віру з язичницькою традицією ритуального царевбивства». [75, с.14]

Зовсім іншу точку зору на культ святих королів висловлює Дж. Нельсон (Nelson Janet) [345]. Вона категорично заперечує той факт, що святий король був прямим спадкоємцем короля-жерця. На її погляд, це було принципово інше явище, характерне саме для християнства. Головним аргументом автора є те, що сакральний статус язичницького короля був вродженим, а християнську святість треба було заслужити, причому критерії для її визначення висувала церква. Про королів-мучеників Нельсон каже, що королі-«ченці», які зреклися престолу, стають святими не з-за високих властивостей свого королівського статусу, але, радше, всупереч йому. При цьому відбувалося очевидне заперечення мирських цінностей, оскільки королі виявляли відсутність у них «долі», або тієї військової доблесті, яка спонукає боротися до перемоги. Культи королів-святих, на думку Нельсона, не випливають безпосередньо з давньої язичницької традиції, але є певним показником розвитку суспільства. При цьому король у ранньофеодальній державі аж ніяк не монополізує духовну владу, на відміну від язичницького короля-жерця, він сам потребує підтримки і схвалення церкви.

Англійський історик Сьюзен Дж. Рідьярд (Ridyard Susan), яка вивчала перекази про святих Уессекської та Східноанглійської королівських династій, також заперечує точку зору Чейні [360]. На її думку, святий король демонструє принципові відмінності від короля-жерця. Однак Рідьярд не вважає тези Чейні зовсім не обґрунтованими. Вона говорить про те, що перехід від язичництва до християнства у ранньосередньовічній Європі був дуже складним процесом; вірування і практика християнської церкви формувалися в постійному зіткненні з віруваннями та сакральною практикою дохристиянського світу. Але церква не просто переймала традиції дохристиянського суспільства: її завдання полягало радше в тому, щоб

переосмислити традиційні уявлення про правителя і у відповідності зі своїми власними соціальними і духовними завданнями. Рідьярд вважає, що в перші століття після християнізації Англії могли співіснувати два різних розуміння культу святих королів – погляд церкви, яка потребувала особливих підстав для поклоніння окремому святому; і точка зору світського суспільства, яке цілком могло продовжувати вшановувати королівську владу як сакральну в своїй основі [360, p. 78].

Рідьярд вважає, що мучеництво могло не вступати у протиріччя з обов'язками короля, якщо святий загинув у битві з язичниками або якимось іншим чином виконував свій християнський обов'язок. У кінцевому рахунку, перекази про святих королів свідчили не про «силу» чи «слабкості» іншого монарха, але переважання тих чи інших королів або королівських династій в англосаксонської Англії. Всі без винятку культи святих королів, вважає Рідьярд, були політичними за походженням; своїм виникненням вони були зобов'язані церковній і політичній еліті, а не народу, хоча народ міг цілком охоче їх приймати. Ці культ служили підвищенню престижу правителів.

Не підлягає сумніву, вважає Рідьярд, і те, що і церква, зі свого боку, була зацікавлена в створенні і розвитку культу святих королівського походження. Вона санкціонувала створення цих культів і таким шляхом не тільки сприяла посиленню соціальної ролі королів і королівських династій, але і утверджувала свій авторитет у справі управління суспільством.

Із сучасних російських дослідників культ святих монархів розглядав Марк Омельницький [209; 210; 211] . Його велика заслуга полягає в опублікуванні та перекладі на російську мову ряду давньоанглійських текстів пізнього англосаксонського періоду. У його роботі «Житія трьох англійських святих» розглядаються і сюжети, пов'язані зі святими королями Освальдом і Едмундом. Питання про них історик розглядає в традиційному ключі пережитків поганських уявлень у їхніх культах, при цьому аналізує власне давньоанглійські тексти без справжнього зіставлення з латинськими першоджерелами.

Спеціальним (точніше регіональним) аспектам шанування святих монархів присвячені праці сучасних російських дослідників Є.В Денисової [75] та М.Ю. Парамонової [217; 218; 219; 220]. В них наводиться історія шанування святих монархів стародавньої Англії, аналізується специфіка культу князів – страстотерпців Вацлава (В'ячеслава Чеського), Бориса і Гліба, робиться (з опорою на працю чеського дослідника Грауфа [333]) спроба сформувати типологію святих монархів, однак ця спроба, хоча і представляє певний інтерес, але не позбавлена, на наш погляд, і деяких вад: в ній не враховуються церковні традиції, що стосуються диференціації типів подвижництва.

Як бачимо з цього огляду, біографії святих монархів вивчалися в європейській та американській науці, але основний акцент робився на специфіці їхнього культу, і багато дослідників в шануванні королів бачили рудименти язичницького світорозуміння. Останні, безумовно, могли проявлятися і проявлялися. Але набагато важливіше було б розглянути сам феномен царственої святості не тільки з релігієзнавчих і культурологічних позицій, але насамперед з богословських та церковно-історичних, не відкидаючи, звичайно, і позитивних інтенцій міждисциплінарного синтезу.

Проблема царственої святості, на наш погляд, пов'язана з іншими цікавими богословськими, релігійно-філософськими, соціально-філософськими проблемами: розходженням між монархічною і республіканською державностями, Божим покликанням, особистою відповідальністю, церковним і державним служінням.

Спеціально зауважимо, що «відповідальність монарха перед народом така ж, як відповідальність голови перед тілом. Голова може прийняти неправильні рішення. Не можна виключити – навіть шкідливі або згубні для тіла! Але тоді вона неминуче буде страждати і гинути разом з тілом. І будь-яка голова тисячу разів подумає, перш ніж діяти безвідповідально. Якщо ж Ваше тіло виявляється у владі тимчасового менеджера, нехай і обраного особисто Вами, йому набагато легше відправити Вас на лікарняне ліжко або

в анатомічний театр, ніж Вашій власній голові. Величезну роль у забезпеченні реальної, а не гіпотетичної, відповідальності відіграє спадковість царської влади. Державець, який прийняв владу від предків і вважає, що йому належить її передати дітям, онукам і правнукам, відноситься до країни та народу набагато відповідальніше, ніж тимчасовий виконавець, навіть самий чесний і порядний» [87].

Феномен святості царів, князів та імператорів, хвилював багатьох християн. Наприклад, у дореволюційний період у Київській, Московській та Санкт-Петербурзькій Духовних академіях було написано кілька магістерських дисертацій, присвячених святим з родів Рюриковичів і Гедиміновичів. Але в них розкриті приватні аспекти служіння окремих монархів, положення загального характеру не розглядалися.

Більш повною і цікавою з історичної та богословської точок зору виявилася книга відомого церковного письменника (згодом новомученика) Євгена Поселянина «Святі вожді землі руської» [226] . З його житія відомо, що в 1913 році вступив чиновником особливих доручень Головного управління (згодом Міністерства) землеустрою і землеробства, і в тому ж році йому було доручено зробити докладний художній опис з ілюстраціями Найвищої подорожі по місцевостях, пов'язаної з історією царювання Михайла Федоровича Романова, в якому він супроводжував Царську Сім'ю у травні цього ж року. Книга, присвячена святим російським монархам, написана з глибини душі віруючого монархіста, який розповідає про вождів, що правили Руссю. Євген Поселянин дбайливо зібрав оповіді про те, як, служачи Русі, жаліючи і оберігаючи її, руські князі досягали вінця святості, про тих з них, в яких особливо сильним було одушевлення віри. Святих государів він зображував, насамперед, не з боку історико-суспільного значення, а з боку їх морального стійкості. У творі Євгена Поселянина містяться міркування про істини віри і досвіду життя в Церкві і морально-психологічне обґрунтування Православ'я, бо він намагався в картинах з мирського життя відобразити настрій своєї віруючої християнської душі.

В еміграції відомий філософ та історик Георгій Федотов розглядав дану проблему в книзі «Святі Древньої Русі» [280], де спеціальний розділ був присвячений святим князям. У другій половині XX століття широку популярність здобули твори Бориса Успенського «Цар і патріарх» [279] та Андре Грабара «Імператор у візантійському мистецтві» [59]. В них було проаналізовано ряд важливих і цікавих аспектів, пов'язаних з проблематикою християнського осмислення монархії, сакралізації влади, церковно-політичних відносин. Деякі аспекти загального плану стосуються не стільки самого феномена царственої святості, скільки відображення благовір'я в житійної літературі [253], або фресковому живопису [243]. Зазвичай з'являлися твори різних авторів, де осмислюються подвиги та служіння окремих святих монархів у контексті їхньої епохи. Узагальнюючі спостереження відносно царственої святості в них відсутні.

Щодо цього відзначимо спеціально книги протоієрея Олександра Шаргунова [307; 308; 309; 310; 311] про царствених мучеників з роду Романових. З гідним похвали ентузіазмом він зібрав відомості про їхню хресну дорогу та їхні чудеса. Розкрив і обґрунтував деякі межі їх духовних подвигів. Однак багато аспектів, що пов'язані як з богословським обґрунтуванням їхньої канонізації, так і специфікою благовір'я як типу святості отцем Олександром вирішені не були. Вони стали «білою плямою» в сучасному богослов'ї, релігійній публіцистиці та світській рефлексії як щодо подвигів Августійшої сім'ї, так і царствених подвижників взагалі.

На рубежі тисячоліть була опублікована стаття професора Ричарда (Костянтина) Деруазьє з Нью-Гемпширського університету США «Про шанування Царствених святих у Православній Церкві. До прославлення Царя-мученика в Росії» [76]. У даній статті представлена коротка історія культу святих монархів, зроблена спроба типології царствених святих, проаналізована їхня державна діяльність, розглянуті аспекти, що викликали сумніви і суперечки. Наприклад, автор дав свою інтерпретацію складних моментів з життя зарахованих до лику святих Православної Церкви

імператора Феодосія Великого та імператриці Ірини з Ісаврійської династії, а також осмислив діяння й подвиги Імператора Іоанна III Ватаци, Милостивого (1222-1254), який був прославлений святою Церквою у лику благовірних царів.

У цих публікаціях були представлені різні грані подвигів святих государів: піклування про церкви, діяння по поширенню і зміцненню віри серед народів, особисте (іноді приховане від світу) подвижництво і благочестя, мучеництво і страстотерпимість. Зазвичай царствена святість трактується як форма святості інших типів: равноапостольства, милосердя, мучеництва, преподобництва, якщо життєвий шлях государя завершився в монастирі, або ж, із певними застереженнями, святительства. Але такий підхід, хоча і правомочний, але не вичерпує всіх граней подвигу монархів.

Адже церква виділяє особливий чин святості – **благовір'я царів і князів**. Сучасний російський богослов змушений констатувати, що в даний час «на жаль, широке народне шанування Царствених страстотерпців, що передувало їх канонізації, на наших очах вироджується в неоязическький хіліастичний культ» [222].

Такий стан справ змушує нас розглянути проблему з різних сторін. Адже є ризик у запалі полеміки з єретичними думками, що спотворюють розуміння монаршого подвижництва, разом з водою виплеснути й дитину. **Іншими словами, проігнорувати саму по собі ідею царственої святості.**

Виходячи з усього викладеного вище, сформулюємо мету нашого дослідження: по-перше, полеміка, а точніше, удосконалення думок і спостережень світських дослідників, істориків і культурологів, які займалися вивченням життя та шанування святих монархів. Зазвичай богословські аспекти випадали з їхнього поля зору. Ми ж вважаємо за необхідне провести синтез суто теологічних доктрин (насамперед ідей теозису і христоцентризму) і культурологічних концепцій при осмисленні самого феномена царственої святості.

1.2. Святість як обоження (теозис), актуалізація Образу Божого в людині за допомогою її спілкування з Божеством через Особистість Ісуса Христа

Поняття святості нині девальвується в світському, церковному, а найбільш у напівцерковному середовищі. Це стосується майже всіх проявів святості, включаючи святість царствену. Тому ми починаємо розгляд нашої теми з загальної проблематики святості та теозису. Коротко зазначимо, що для християнства святість поза Богом неможлива. Белетрист Альбер Камю з властивою йому парадоксальністю мислення і стилю нерелігійного екзистенціаліста в повісті «Чума» поставив запитання: «А чи можна стати святим без Бога?». Із погляду християнства, на це запитання можна дати лише однозначну відповідь – ні.

Світський, секулярний світ пропагує профанне розуміння святості, позбавлене будь-якого містичного, релігійно-сакрального сенсу. У його розумінні, святість – це категорія аморфна, що сприймається більш морально або естетично, а не онтологічно. Зазвичай святими іменують людей, які з тих чи інших причин відзначилися або виявили моральний героїзм, в тому числі самопожертву. Такі погляди на святість проникають і в мислення християн, тож про те, як вони впливають на рецепцію свідомості канонізованих монархів, мова піде в наступних розділах.

Ми, спираючись на вчення Церкви, розуміємо святість як одну з основних властивостей Божих, повідомлених Богом обраній Ним людині. «Я – Господь Бог ваш: освящайтесь і будьте святі, бо Я Господь, Бог ваш] свят...» (Лев.11:44). Типологічно близький до цього висловлювання фрагмент із Нового Завіту: «За прикладом того, хто вас покликав, Святого, і самі будьте святі у всіх учинках». (1 Пет.1:15). У Першому Соборному посланні

апостол Петро, звертаючись до християн, каже: «Але ви – вибраний рід, священство царське, народ святий, люд власності Божої... Колись не народ, а тепер народ Божий, колись непомилувані, а тепер помилувані» (1 Пет. 2, 9–10). Входження в святість здійснюється через Христа: «Але за святим, що покликав вас, будьте й самі святі в усім вашім; бо написано: будьте святі, бо Я святий» (1 Пет. 1, 15–16).

Святитель Іоанн Шанхайський говорив так: «Святість – це не просто праведність, за яку праведники удостоюються насолоди блаженства в Царстві Божому, але така висота праведності, при якій люди настільки наповнюються благодаті Божої, що вона від них тече і на тих, хто з ними спілкується» [230, с. 180].

Отже, біблійне поняття святості не тотожне поняттю моральної досконалості. Євр. слово קדוש, «**кадош**», святе, в першу чергу, означає щось таємниче, надприроднє, вимагає дотримання благоговійної дистанції. Святість переважно є властивістю трансцендентного Божества (див.: Лев. 11:44; Іс. 6:3). Ця властивість не може бути описана в катафатичних термінах. Усе, що присвячене Богові (люди, предмети), іменується «святим» (Лев. 27:9); воно вважається відокремленим, відособленим. Оскільки поняття Божественної Святості включало в себе свободу від усякої нечистоти і зла, слово Святість пізніше стало (хоча й дещо завужено) позначати вищий моральний стан людини (пор. Лев. 19:2; Мт. 5:48; Лк. 6:36), без співучасті у всебічно досконалому Житті Бога.

Святість – це єдність людини з Духом Господнім (1 Кор. 6:17), перебування благодаті Святого Духа в людині. Вона – дар Божий, набутий людиною за дією Божественної благодаті. Проте для отримання цього дару людина повинна прикласти зусилля. У ході цієї боротьби християнський подвижник отримує благодать Святого Духа, перетворює свою понівечену гріхом природу. Святість – це перетворення, обоження (теозис) людського єства під дією Божественної благодаті Святого Духа. Шлях досягнення цього блага – поступовий процес, що має свій напрямок, умови і критерії. Тому

пізнання цього процесу і всієї сукупності умов, необхідних для його нормального перебігу, становить головне християнське завдання, яке стоїть на шляху освячення всієї світової реальності.

У кінцевому рахунку, весь світ, а не тільки святі, повинен стати іншим: «і побачив я Нове небо і Нову землю» (Об. 21, 1). Він, як вважав французький теолог П'єр Тейярд де Шарден [269], весь повинен являти собою Бога. Іншими словами, людство і весь космос мають освятитися і перетворитися за образом Воскреслого Христа.

Святою вважається людина, причетна до Всесвятого Бога через з'єднання з Ним, співучасть у Його всебічно досконалому Житті. Митрополит Макарій (Булгаков) у працях з догматичного богослов'я [156] писав, що, називаючи Бога святим, Церква сповідує, що Він абсолютно чистий від усякого гріха, не в змозі згрішити і у всіх своїх діях абсолютно вірний моральному закону, а тому ненавидить зло і любить одне тільки добро в усіх своїх творіннях.

У прадавньому, дохристиянському, а також сучасному поза- і постхристиянському світі питання про призначення людини не могло бути висвітлене в усій його повноті. Питання це випливає із морального вчення, етичної оцінки людини та її вчинків. Язичництво і сучасний секулярний (антропоцентричний) гуманізм недооцінює людину як таку та її сутність. Моральний ідеал язичництва і світського світу, хоч і виражається в етичних термінах «праведний», «чистий», був далекий від християнського розуміння святості, тобто преподобності, праведності і благовіря.

Винятковість і висота християнської релігії виявляється не стільки в тих нових віронавчальних істинах, які розкриваються в Новому Завіті, і навіть не в тих заповідях, які приніс світові Господь Спаситель, а в самому явищі Спасителя, Боголюдини на землі.

У дослідженні ми вживаємо терміни «святість» і «обоження» як синоніми. Не вдаватимемося в теологічні суперечки з цього приводу. Кожна релігія, оскільки вона є метою людського життя і означає тісне спілкування з

Божеством, містить в собі містичний момент «абсолютної Основи всього сущого» [182, с. 339–340].

Досліди прагнення людського єства до божественного початку (у рамках розуміння різних релігійних доктрин і систем) вкрай разноообразны. Подібні ідеї ми зустрічаємо в класичному індуїзмі [34;182], у давньоримському язичництві, точніше в державно-політичних культах імперії [225, с. 4–5], в неоплатонізмі [181; 100], у філософсько-антропологічних судженнях Філона Олександрійського [див: 101], а також в містиці ісламу [117 ; 278]. Але, як відомо, християнська духовність базується на догмат Боговтілення, який відсутній у всіх перерахованих системах. Тому незважаючи на всі їх різноманітність, ми спостерігаємо загальну рису: всі вони говорять про наближення людини до вищих сил, але ідеї богочеловечесского синтезу ми там не спостерігаємо. Отже, інші релігійно-філософські і релігійні системи трактують цю категорію різнопланово.

Проте всередині християнства теж спостерігаємо розбіжності в поглядах на проблеми святості. Класичні протестанти – англікани, лютерани – вшановують святих, в їх служебниках є до них молитви. Якщо йдеться про більш радикальних протестантів, наприклад, баптистів, то бачимо, що у них відсутність шанування святих пов'язана з цілим комплексом інших різниць: вони заперечують шанування Божої Матері, шанування ікон, сакраменти.

Із точки зору баптиста, Господь не діє через реалії створеного світу. Їм незнайоме поняття благодаті в споконвічно християнському сенсі. Для них хліб і вино Євхаристії – лише хліб і вино, які не можуть стати чимось іншим. Православні і католики вірять, що перед ними Тіло і Кров Спасителя, тому що Господь «пропонує ці продукти» – вино і хліб. Якщо тут, у створеному світі, неможливе Боже діяння, то немає і святих у розумінні православних і католиків.

У багатьох протестантських церквах проблема святості трактується в ракурсі їх доктрини про приречення: тобто до початку світу цього деякі

люди обрані для раю, а деякі для пекла. Така ж, в принципі і позиція мусульман – Аллаха немає в цьому світі, Аллах в небесах, за «дев'яносто дев'ятьма завісами». А значить, немає і святих, хоча, звичайно, є видатні мусульмани, є ті, про кого з великою пошаною говориться в Корані. Це загальні в іудаїзмі і християнстві старозавітні пророки: Ібрахім-Авраам, Муса-Мойсей. Шиїти шанують праведного халіфа Алі. Іса бен-Марьям – Ісус, Син Марії, шанується як пророк, але тут очевидною є різниця: одна справа – говорити про пророка Ісі, додаючи щоразу до його імені традиційне мусульманське «мир йому», інше – молитися Йому і почитати місця, із Ним пов'язані.

Відповідно в протестантизмі та ісламі панує уявлення про те, що святість – це на 300% дар Божий, від якого не можна відмовитися, адже свободи немає і тому ніякого прикладу святого життя бути не може. Тож ці релігії заперечують клопотання святих. А в Католицтві і Православ'ї це дар Божий, тільки поклик і сили для життя у Христі і з Христом, а «вектор» людина визначає сам, тобто йде за Христом і добровільно Його наслідує.

Термин обожение или теозис отсутствует в Новом Завете. Но он появляется уже у ранних отцов Церкви: например, у священномученика Игнатия Антиохийского [100, с. 414], у Иринея Лионского. Развитие этой доктрины мы наблюдаем в золотой век патристики, у Климента Олександрійського, св. Афанасія Великого, Отців-Капададокійців,«між ними полягала в різному розумінні обоження, а також засобів його досягнення» [182, с. 343].

Так, св. Григорій Богослов підкреслює значення Святого Духа для обоження людини. Для нього єднання з Богом, обоження, є насамперед наповненням людського духа Духом Святим, це – прагнення людського духа отримати благодать Святого Духа: «Якщо Дух Святий, – каже він, – не Бог, то нехай колись Сам стане богом, а потім вже обожить мене» [225, с. 18].

У св. Григорія Нисського (+ бл. 395 р.) теж знаходимо ідею, що призначення людини полягає в обоженні, яке стало можливим завдяки

Боговоплоченню. Господь бо став плоттю через людинолюбство і, з'єднавшись через неї з людиною, прийняв у Себе все наше єство, щоб через співрозтворення з Божественним єством обожнився теж весь склад нашого єства Основою обоження, на думку св. Григорія, є фізичне з'єднання Божества з людською природою.

Якщо ми звернемося до спадщини великих представників стародавнього чернецтва, Отців-аскетів, то помітимо, що саме серед них найбільш яскраво проявилася відмінність між раніше нами згадуваними двома напрямками містично-аскетичної традиції православ'я. Тут, перш за все, потрібно назвати імена Євагрія Понтійського і прп. Макарія Єгипетського.

Євагрій (+ бл. 399 р.) був найбільш характерним представником першого з цих напрямків, який зазвичай іменують абстрактно-спекулятивним, або інтелектуалістичним. Не дивлячись на вирішальний вплив на його світогляд і, відповідно, на його духовний досвід, та на його вчення праць Климента Олександрійського та Орігена (особливо останнього), він залишається передусім не філософом, а справжнім подвижником пустелі [39, с.11]. Після смерті він отримав визнання як великий вчитель споглядального життя, наставник молитви, визначний християнський аскет. Хоча на П'ятому Вселенському Соборі Євагрій був засуджений разом із Орігеном, його праці продовжували користуватися широкою популярністю у східному чернецтві, хоча їх видавали за твори св. Василія Великого, або прп. Ніла Синайського. Вони справили вплив і на наступних письменників-аскетів, наприклад, на прп. Максима Сповідника. Деякого впливу праць Євагрія (в основному в аскетиці) не уникнув і сам прп. Симеон Новий Богослов [254, с. 64].

Непересічна заслуга Євагрія для православної теології полягає у його вченні про розумну молитву, про утворення з'єднання розуму з Богом, з уникненням будь-якого посередництва. У цьому він повністю був під впливом Орігена. За вченням останнього, завдання людини – занепалого

розуму – повернутися у свій первісний стан чистої розумової діяльності, стан нерухомого споглядання і пізнання Бога. Христос для Євагрія – це, в першу чергу, розум, який один з усіх встояв в цьому спогляданні та пізнанні Бога. Він – створена душа, що збереглася в тому стані, який вона мала до матеріалізації світу. Втілення розумілося як приниження розуму (Логосу) – Христа для спасіння всіх розумних створінь з метою відновлення їх у первісній єдності. Остаточне спасіння полягає у відновленні всіх умів у цій єдності і рівності. Ангели, демони і люди виявляться тоді рівними Христові [177, с. 61–62, 65–66].

Неоплатонічне уявлення про природну божественність людського розуму привело Євагрія до розуміння чернечої аскези не як свідчення про присутність в нас Царства Божого, а як перевтілення розуму, який піддається в молитві властивим для нього діянням [178, с. 284].

На думку Євагрія, кінцевою метою життя людини є не з'єднання всієї людини – душі і тіла – з Божеством, а розум, який підноситься в екстатичному стані до таємного богопізнання внаслідок відмови від усього чуттєвого і уявного [82, с. 31]. Тому Євагрій визначав молитву як сходження розуму до Бога, причому зовсім необов'язковий вихід за межі розуму, екстатичне його долання, бо за самою своєю природою розум є приймачем Божественного Світла. Досягнувши одного разу свого чистого стану, бачачи себе, він бачить Бога, який наповнює його своїм світлом. Чиста молитва не спрямована на Христа. Вона – засіб звільнення розуму. Повернувшись «до свого первісного призначення, розум може споглядати самого Бога, по-справжньому пізнавати Святу Трійцю, причому Бог не є трансцендентним по відношенню до розуму: одного разу очищений і «простий» у своєму спогляданні, розум бачить Бога в Його сутності» [177, с. 132–133]. Відповідно, Євагрій розуміє обоження як стійку досконаліть, що не знає підйомів і спадів. Бачення Трійці завжди однаково тотожне самому собі.

Глибоку за змістом і глибоко оригінальну за думки трактування обоження запропонував преподобний Макарій Єгипетський (+ бл. 390 р.),

представник іншого, морально-практичного спрямування давньоцерковної містики. На відміну від Євагрія, який у своєму інтелектуалізмі по суті розмістив людину поза історією, поза матеріальним світом, Макарій розумів чернече життя в контексті Боговтілення, мета якого – «душі наші змінити, відтворити і сотворити їх, згідно з писанням, причастницями Божественного єства (2Пет. 1, 4), і в душу нашу вкласти душу небесну, тобто, Божественного Духа» [157, с. 448], тобто обоження. Тому духовне життя в розумінні преподобного є життям в Христі [Див: 175; 177].

На думку святого Діонісія Ареопагита: «наше спасіння можливе тільки через обоження. А обоження значить наше уподібнення і з'єднання з Богом, наскільки це можливо» [121, с. 231]. Спеціально відзначимо,що розуміння обоження у святого Діонісія має характерні риси, які відрізняють його від поглядів таких авторів, як Оріген і Євагрій. Насамперед, це вчення про відмінність непізнаваної сутності Божества і божественних сил або енергій, в яких Бог виявляє Себе створеному світові та в яких Він повністю присутній. Все суще причетне до цих Божественних Сил згідно зі своїм положенням на ієрархічній драбині буття, яка, втім, не обмежує повноти єдності: на кожній щаблині єднання здійснюється в усій повноті. Таким чином, обоження людини розуміється не як споглядання сутності Божої, але як долучення до Божественних енергій.

Важливу роль у цьому відіграло вчення Ареопагита про два шляхи, якими досягається обоження. Перший – це шлях церковного священодійства, благодатних дарів Святого Духа. Св. Діонісій ясно вчить про обожнюючі дії таїнств: хрещення та Євхаристії. Саме в них людина долучається до Божественної благодаті, або, що одне і те ж, Божественних енергій. Тим не менше, набагато більше уваги Ареопагит звертає на другий шлях до обоження – особистий містичний шлях кожного християнина. Однак цей шлях протилежний першому, цей шлях не позацерковний: містичні одкровення насамперед передбачають благодатне життя у Святому Дусі, досягнення якого є необхідною умовою духовного життя. Тому особистий

шлях кожного християнина до обоження звершується неодмінно в надрах Церкви. Св. Діонісій, мабуть, був першим, хто так прямо вказав на роль таїнств Церкви на шляху до обоження.

Обоження було ключовою темою духовного вчення прп. Максима Сповідника (+662г.). Якщо у Євагрія обоження супроводжувало споглядання, або вірніше, проявлялося на вищому рівні останнього – на рівні чистої молитви як природного стану розуму, то у св. Максима обоження – вища мета, до якої спрямовується людська воля, і визначає собою все інше.

Богослов'я прп. Максима по своїй суті христоцентричне. З'єднання створених істот з Богом аналогічне іпостасному з'єднанню двох природ у Христі, захисту та розкриттю якого він присвятив все життя. Божественна природа пронизує своїми енергіями людську природу Христа, так, як і Його розум, душу і тіло. Прп. Максим говорить про безпосередню участь людини в обоженні. Це стосується повноти людської сутності. У всьому і цілком – душею і тілом – зберігаючи свою людську природу, людина настільки ж цілком – душею і тілом – стає богом згідно благодаті і божественної пишності Божественної слави.

На його думку, саме спасіння спасенних відбувається згідно з благодаттю, а не природою [166, с. 226] і якщо «у Христі по суті перебувала тілесна повнота Божества, то в нас по благодаті не повнота Божества» [166, с. 227]. Стаючи причасником Божественної життя, цілком і цілісно співпроникаючись із Богом, засвоюючи все Божественне, створіння залишається поза істотою Божества. Таким чином, прийдешнє «обоження» – це уподібнення по благодаті, уподібнення по благодаті. За обожнюючою благодаттю ми стаємо подібними до Нього.

Далі серед святих Отців, які розвивали вчення про обоження, потрібно згадати прп. Іоана Дамаскіна (VIII ст.). Із його ім'ям Церква пов'язує першу спробу догматичного синтезу вчень попередніх святих Отців, в тому числі і вчення про обоження. Підставу обоження він вбачає в самій людині, яка створена так, що є істотою, «що робиться Богом: однак, те, що робиться

Богом у сенсі участі в Божественному Світлі, а не тому, що воно переходить у Божественну сутність» [105, с. 80]. Тут преподобний ясно висловлює ідею, що обоження відбувається в силу причастя Божественного Світла, або, інакше кажучи, божественних енергій.

Після Боговтілення підстава обоження лежить, з одного боку, в обожненні нашого єства в складній Іпостасі Ісуса Христа, котра здійснюється внаслідок взаємного проникнення Божественної і людської природ одна в одну, а з іншого – в особистій волі кожної людини: святі суть «боги», тому що «єдналися з Богом з власної волі і вибрали Його мешканцем їхних сердець» [105, с. 304].

Наш аналіз того, як розвивалося християнське вчення про обоження, простежене нами до VIII в., звичайно, не може претендувати на повноту. Тим не менш, він дає нам уявлення про те, як святі Отці розуміли термін «***обоження***» (або в латинській традиції ***теозис***), в чому вони бачили підстави обоження і як пояснювали його сутність.

Отже, як випливає з нашого огляду, святість – це не просто моральна досконаліть людини, її основою стає теозис, тобто боголюдський синтез.

Але багато хто – поза Церквою і навіть всередині неї – залишається байдужим. Своєю метою, в кращому випадку ці люди вважають моральне виправлення і вдосконалення. Але не на цю мету вказують нам Євангелія, Церковне Передання і святі Отці. Мало тільки вдосконалити себе, ставати совіснішими, справедливішими, цнотливішими, мудрішими. Усе це, безумовно, необхідне, але не в цьому глибокий сенс нашого життя та кінцева мета, для якої Творець нас створив.

Тут ми приступаємо до центральної богословської проблеми нашого дослідження – теозису, обоження людини, боголюдского синтезу. Ми знаємо, що дія Бога спрямована на порятунок людини, а точніше на її теозис. Згідно з дефінітивним тлумаченням, теозис, або обоження – освячення благодаттю людини, яка таким чином бере участь у спасінні. Це уподібнення до Бога,

єднання з Ним за допомогою благодаті. Таким чином, Бог і людина в процесі теозису співпрацюють.

Чому ця обопільність так важлива? Усе тому, що без згоди та участі Бога, все, що ми отримуємо в результаті духовних пошуків, є просто людськими вчинками. Без волі і участі людини ми отримуємо диво, створене одним тільки Богом. Тільки тоді, коли дві дії з'єднуються разом, відбувається обоження людини. Заперечення можливості живого і свідомого спілкування з Богом у Святому Дусі представляється преподобному Симеону Новому Богослову найгіршою з усіх єресей, оскільки воно рівносильне запереченню всієї Христової справи. Справжне християнське життя повинно бути зосереджене не на очікуванні кінця світу, не на думках про те, що станеться після смерті, а на тому, що відбувається зараз, у чому полягає життя у Христі, у Тілі Христовому.

Самовдосконалення християнина перебуває в безпосередній залежності від того, наскільки він бачить себе самого в Світлі Істини і ясного розуміння того, що його особисті зусилля без Божої допомоги нічого не варті. Християнин завжди повинен пам'ятати про те, що людина не може самостійно врятуватися від гріхів без допомоги свого Творця, однак і Бог не рятує людину, яка не потрудилася, в міру своїх сил, у справі висвітлення і очищення своєї душі, тобто у своєму вдосконаленні в Христі. Таку спільну дію Бога і людини у справі її порятунку св. Отці називали «синергією» (грец. *sunergia* – співдія, участь).

Тому християнська віра передбачає особистий досвід спілкування з Богом. Св. Григорій Палама стверджує можливість якоїсь інтуїції Божественного, даної Божим творінням, навколишньому світові, де присутні Божественні ідеї, енергії і сили. У цій спорідненості людини з Богом через дух полягає сенс і зміст Образу Божого в людині. Однак образ Божий не обмежується лише одним духом. Христос явився нам у плоті, вшанувавши тим самим і людське тіло, щоб, за риторичним висловом Палами, присоромити ангелів, які в іншому випадку дуже б загордилися. Ангели –

всього лише вісники, тоді як людина – вінець і цар творіння саме тому, що в ній зосереджена цілісність творіння, включаючи духовний і матеріальний світ.

Факт Боговтілення у християнстві основний. Прийняття Богом на Себе всієї повноти людського єства крім гріха дало людству те, що марно шукали століттями поза християнством. Усе євангельське вчення про богосинівство і уподібнення до Бога розкривається в апостольських посланнях як вчення про обоження, щоб усім нам стати причасниками божого єства. Найбільш чітке вираження ідея обоження знайшла у св. Афанасія Великого, який писав, що «Бог став людиною, і тому людина повинна стати богом» [цей «другий» бог завжди пишеться з малої літери] (On the Incarnation 54:3, PG 25:192 B). Це твердження є вдалим описом його віровчення.

По-перше, обоження для отців Церкви – не ідея, не теорія, не догма, а насамперед і факт їхнього внутрішнього життя. Покликання людини – обоження, а обоження немислиме без визнання Богом переваг Христа.

Попередньо ми відзначали, що в розумінні обоження можна легко впасти в дві протилежні крайності. З одного боку, це пантеїстичне, позахристиянське розуміння, при якому людська особистість, занурюючись в Божество, розчиняється в Ньому до байдужості: «абсолютна трансцендентність безначального Першоджерела... лежить в основі святоотцівського умогляду, який навіть не допускає можливості розрізнення сутності Творця і сутності тварі» [152, с. 12].

Інша крайність – коли обоження розуміється як якась гіпербола, метафора чи інша риторична вільність. Християнство як проповідь найбільш досконалого персоналізму, згідно з яким метафізика сприймається конкретизовано, ніколи не могло засвоїти подібних поглядів.

Окрім того, духовність церковного аскетичного ідеалу не має нічого спільного з пуританським благочестям, коли обожнення сприймаємо в моральному сенсі, як моральну досконаліть душі, абсолютно очищену від пристрастей і всяких гріховних помислів.

Отці Церкви абсолютно вільні від будь-якого психологічного, моралистичного або інтелектуально-абстрактного ухилу. У святоотцівській літературі утвердився абсолютно певний погляд на обоження християнина як на реальне, суттєве приєднання до Бога всієї людської істоти: причастя всієї психофізичної природи людини Божеству, її просвітлення, прославлення, перетворення потрібно тут розуміти буквально, а не в переносному сенсі.

На думку святих Отців, умов обоження є дві: одна закладена в самій природі людини, а інша здійснюється його особистими зусиллями. У самій природі людини існує якась онтологічна основа для її обоження. У неї вдихнули божественне дихання; їй дане від Божого Духа вічне начало, що дозволило св. Григорію Богослову називати людину «часткою Божества», «струменем Божества», і навіть «створеним Богом». Це божественне начало вкладено в Адама при створенні, тобто в часі, але визволене до часу в Предвічній Раді Бога про людину. Природа людства обґрунтована в прообразах божественного світу, його іпостасі вкорінені в божественне життя.

Пошуки обоження закладені в розумінні образу і подоби божої в людині. Відомо, що «образ» св. Отці вбачали в самій духовності людини (розумність, свобода волі, творчі обдарування, безсмертя тощо), а «подібність» вважали її здатністю внутрішнього вдосконалення, динамічним прагненням до Бога як свого Прообразу. Іншими словами, подоба Божа в людині – це вільне реалізування людиною свого образу. Ця реалізація є другою умовою теозису людини.

Процес обоження, оскільки він можливий в силу початкової богоподібності людини, – за предвічним задумом Творця, – залежить і від особистих зусиль самої людини. Як подає святоотцівське вчення, благодать і людська свобода проявляються одночасно і не мисляться одна без іншої. Святий Григорій Нисський дуже чітко висловлює цей взаємний зв'язок, що перетворює благодать і свободу волі в два полюси однієї й тієї ж реальності: «Як благодать Божа, – каже він, – не може жити в душах, які

ухиляються від свого спасіння, так і людська доброчесність сама по собі недостатня, щоб підняти до досконалості душі, далекі від благодаті... Праведність справ і благодать Святого Духа, з'єднуючись разом, наповнюють блаженним життям душу, з якою вони ототожнюються» [151, с. 103].

Отже, для осмислення обоження важливо зрозуміти одночасність Божественної благодаті та людської свободи. Якщо Бог дав нам у Церкві всі об'єктивні умови, всі засоби для досягнення обоження, то нам, зі свого боку, необхідно створити необхідні суб'єктивні умови, тому що з'єднання здійснюється в «синергії», у співпраці людини з Богом.

Термін «обоження», як ми пам'ятаємо, не зустрічається в Священному Писанні і майже не знайомий сучасній людині. Набагато зрозуміліше і ширше використовується традиційний християнський термін «порятунок». Цей термін вказує на порятунок від чогось: від гріха, влади диявола, смерті і пекла. «Порятунок» є антонімом «загибелі». Проте в християнській традиції порятунок сприймався не лише як виправлення наслідків гріхопадіння, звільнення від влади диявола, але, насамперед, як здійснення тієї мети, до досягнення якої людина покликана за образом і подобою Божою. Для опису цієї мети і засобів її досягнення східні Отці використовували термін «обоження». В основі вчення про обоження покладено не що інше, як вчення про спасіння, виражене мовою східно-християнського богослов'я.

Тема обоження – центральний пункт богослов'я, аскетики і містики православного Сходу протягом майже двох тисячоліть аж до теперішнього часу. Як зазначав архим. Кипріан (Керн), церква і тепер живе тим самим ідеалом обоження, яким жила вона в давнину, за який змагалися до крові її видатні богослови та вчителі, бо обоження – це «релігійний ідеал Православ'я» [120, с. 394].

Особливістю християнської антропології є уявлення про людину як про співпрацівника Бога в справі світоустрою. Бог довіряє людині весь світ не як слузі-доглядачу, а як синові, в дар, дозволяючи надавати всьому ім'я, тобто

визначати суть всього, розділяє з людиною славу творчої премудрості. Якщо людина не може бути творцем творінь, то стане творцем імен. Створивши людину за Своїм образом, розділивши з нею славу творчості, Бог ставить перед людиною високе завдання уподібнення до Бога, відповідно до попереднього задуму (Бут. 1, 26–27).

Саме теозис є шляхом від людини до створеного в людині преображення, включає елемент свободи самостійних творчих зусиль у сполученні своєї волі з волею Божою і, як наслідок, зростання в дусі та істині. Розпочатий шлях теозису, перерваний гріхопадінням, не змінив Божого задуму про перетворення людини. Для подолання наслідків гріхопадіння потрібна викупна місія Ісуса Христа.

Можна припустити, що теозис – це більше, ніж просто повернення людини в стан до гріхопадіння, так як Христос поєднав людську і божественну природу Ісуса, таким чином створюючи можливість бути ближче до Бога, стати більш богоподібними, ніж Адам і Єва в Едемському саду. Більше того, деякі східні богослови (наприклад, прп. Максим Сповідник) вважають, що Ісус із цієї причини втілився б, навіть якби Адам і Єва не згрішили.

Людству в повній мірі повернуті всі людські можливості, тому що Син Божий прийняв на себе людську природу, був народжений жінкою, також взяв на себе усі страждання грішника, хоча сам не був грішним, а був незмінним Богом істоти з плоті і крові.

В Ісусі Христі дві сутності, людська і Божественна, не розділені, а єдині, і таким чином у Христі досягається єднання всього людства і Бога (див. молитву Ісуса в главі 17 від Іоанна). Це єднання фактично формується завдяки подвигу для досягнення христоподобного образу. Без подвигу, без практики немає віри: віра приводить до справ, без яких вона мертва. Потрібно об’єднати волю, думки і дії, привести їх у відповідність з волею, думками і діяннями Бога і перетворити своє життя у відображення Бога, в Його подобу.

Пізніше в період занепаду патристики ми зустрічаємо ідеї теозиса у Григорія Палами [120; 121; 122; 176]. Детально проблеми обоження були опрацьовані у творчості найглибшого візантійського містика, преподобного Симеона Нового Богослова [40; 100; 256] . Він виділяв три стадії обоження: 1) в земному житті; 2) після смерті до Страшного Суду і; 3) після воскресіння мертвих в новому Єрусалимі. Останнє є безкінечне сходження до повноти, яка ніколи не вичерпується.

В процесі обоження людина шляхом практики і молитви з'єднує свою волю з волею Святої Трійці, щоб знайти перетворюючу божественну благодать. Синергія, або співпраця між Богом і людиною, не веде до поглинання людства Богом, як було сказано в деяких ранніх язичницьких вченнях про обоження. Швидше, вона виражається в досягненні гармонії, іпостасному з'єднанні природи людини з енергією Бога. Загальновідома аналогія про метал, який кинутий у вогонь, що наводиться грецькими духівниками для пояснення теозису: метал набуває всіх якостей вогню – світла, жару, але його суть незмінно залишається суттю металу. Користуючись аналогією святого апостола Павла, можна стверджувати, що кожна людина, в якій перебуває Христос, містить у собі славу Христову. [257, с. 119, с. 54–55]. «Поселення Триіпостасного Божества...не є задоволення бажання, але швидше початок і причина бажання найсильнішого і більшого. Бо воно вже не дозволяє тому, хто отримав його, залишатися в спокої, але змушує його, немов постійно запаленого і без вогню вогнем, підніматися до полум'я ще більш божественного бажання. Бо розум не може знайти зупинки та межі бажаного і не може знати міри в бажанні і любові, але, намагаючись досягти недосяжного кінця і вловити його, завжди носить в собі нескінченне бажання і невтомну любов» [256, с. 10–11].

Святий, який ще при житті був сином світла, при Другому Пришесті Христа «не вважатиме, що тоді з'явився День Господній, тому що від спілкування і єднання з Богом він став світлим і блискучим Божим Днем. Він

тоді не знаходиться в світі або зі світом, але абсолютно поза ним» [40, с. 340–341].

День Господній настане тільки для грішників, для праведних він вже настав. «Ті, що стають дітьми цього Світла і синами майбутнього дня..., для них День Господній ніколи не настане, тому що вони в Ньому завжди і постійно» [40, с. 341].

Отже, все містичне вчення преподобного пронизане темою обоження. Якщо аналізувати його розуміння природи самого цього стану, то, при всій розпливчастості термінології, можна сказати, що Симеон дотримувався зовсім виразно тієї думки, що людина долучається до Бога не онтологічно, стаючи Богом по суті чи по природі, але «по благодаті», тобто в посланій від Божої сутності нерукотворної енергії. Це видно, в першу чергу, з того, що тема обоження у прп. Симеона тісно пов'язана з темою бачення Божественного Світла. Найбільшою мірою це стосується його вчення про те, що обоження має неодмінно носити свідомий характер і необхідності його досягнення ще в земному житті, яке преподобний захищав особливо ревно.

На наш погляд, цей аспект дуже важливий в сучасну епоху, зважаючи на теперішній стан церковного життя. Потрібно визнати, що преподобний Симеон Новий Богослов як «пророк обоження» дуже актуальний в наші дні. Це підтверджує зростання інтересу до його особистості і вчення протягом останнього століття. Писання преподобного завжди були і залишаються невичерпним джерелом натхнення і керівництвом до духовного життя для тих християн, які бажають бути християнами не тільки формально, але дійсно здійснити своє покликання, стати «учасниками божої істоти» (2 Пет. 1, 4).

На цьому ми завершимо огляд вчень отців Сходу про обоження. На думку видатного авторитету Римо-католицької Церкви, Томи (Фоми) Аквінського, щоб повернути людину, занепалу через гріховність, до вершин божественної слави, Друга Особа Святої Трійці (тобто Ісус Христос, Слово вічного Отця), незважаючи на те, що вона неосяжна і містить в собі все, що

здатна помислити, вирішила стати слабкою. Вона зробила це не відступаючи від своєї величі, а лише беручи на Себе нашу нікчемність. Через людську природу Христа ми можемо прийти до божественності.

Мета людського життя, згідно з вченням Томи, – блаженство, яке настає тоді, коли ми з'єднуємося з Богом, стаємо богами по благодаті», усиновленими дітьми Божими. Обоження, згідно з Томою Аквінським, полягає в отриманні нами Самих Божественних Осіб: у присутності Сина і Святого Духа, які посилають нам, і в присутності Батька, Який живе в серцях Його дітей, поряд з Сином і Святим Духом, яких Він посилає.

Святий Дух спонукає нас до життя в благодаті. Це здійснюється в порядку Містичного Тіла. Оскільки подих Святого Духа стосується тільки тих членів, які з'єднані з Головою, так само і Святий Дух стосується тільки тих, хто з'єднаний з Христом. Через благодать і любов творіння стає подібним Сину Божому. У цьому і полягає єдність, яка представляє Отця разом із Сином.

Цей союз, який в Святому Письмі порівняний із союзом нареченого і нареченої, для містиків означає духовний союз. Це союз безпосередній, глибокий, який перевершує той союз, що існує між чоловіком і жінкою, оскільки природа є тільки тінню благодаті. З одного боку, є тільки зближення тіл, а з іншого боку, існує взаємне проникнення душі Богом. Пов'язана Богом любов'ю, праведна душа стає тим же духом із Ним.

Розпочавшись на землі, цей союз завершується на небі. Свята душа заручається з Христом. Будучи нареченою Святого Духа, який дарує їй віру як обручальный символ їх спілки, убирає її благодаттю і любов'ю, як позолоченою одягом, прикрашає її дарами і чеснотами як дорогоцінним камінням. Господь сам себе дарує, хоча і незбагненним чином, як запоруку вічного блаженства. Божественний наречений робить свою справу і дарує душі дар бачення, розуміння і плідності: бачення, яке має стати наступником віри.

Присутність Святого Духа вказує на нашу приналежність до Христа. Без Нього ми не є членами Тіла Христового. Він робить нас живими членами, оскільки Святий Дух – життєвий принцип Тіла Христового. Коментуючи Рим. 8,3, Фома Аквінський наполягає на образі тіла Христового на чолі з Христом, який використовує апостол Павло. Завдяки цьому образу стає зрозуміло, що кожен член пов'язаний із Главою Тіла у життєвості, отриманій від Святого Духа.

Уже в земному житті ми починаємо осягати свою кінцеву мету, коли Отець посилає Святого Духа, який живе у нас як Їх взаємний дар. Через присутність Святого Духа ми пізнаємо Бога-Трійцю, споглядання якого нам буде доступне після нашого переходу у вічність.

Святий Дух дає Себе і цю благодать нам заради причетності до Божественної природи. Отримуючи цю природу, ми відроджуємося, стаючи дітьми Божими. Виливаючи дар Святого Духа в душу християнина, який очищає його, виправдовує його, робить новим творінням, Бог готує Його до нечувано високого дару, нечувано досконалого обоження. Обоження здійснюється через хрещення і становить справжнє відродження, маючи на меті справжнє народження. Це народження незрівняно вище першого народження, оскільки замість життя природного і людського, воно нам дає життя надприродне, Божественне. Це народження робить з нас нового чоловіка, створеного Богом у правді і святості.

Тома сприймає поняття усиновлення, яке використовує в своїх посланнях апостол Павло, для розуміння того, що Святий Дух робить нас причетними до Божественної природи. Благодать реалізує всі умови істинного усиновлення, оскільки через неї чужі колись Богу вводяться в сім'ю Божу і стають Його спадкоємцями. Наше усиновлення відбувається за допомогою любові і має на меті поширення цього усиновлення на всіх інших істот.

У момент, коли ми отримуємо благодать, у нас відбувається глибинна зміна. Із рабів, якими ми були в силу творіння, ми стаємо дітьми Божими.

Із синів першого Адама, спадкоємців його природи і гріха, ми стаємо братами другого Адама – Ісуса Христа, нашого благословенного Спасителя. Бог повідомляє нас про нове буття, нове життя, нову природу. Мова не йде про усиновлення природним, подібно до того, як Друга Особа є Сином по природі. Ми не стаємо «богом», але стаємо причетними через благодать, тому що реально і містично ми причетні до природи Самого Бога. Наше усиновлення – це усиновлення благодаті.

Тома стверджує, що, починаючи з цього життя, у святих є недосконалий початок майбутнього блаженства. Благодать Божа, в стані якої ми перебуваємо в справжньому житті, отримує вічний зародок ще на землі. У майбутньому вона буде в здійснену стані. Благодать є ні що інше, як проживання у нас майбутньої слави. Отже, в зародку ми володіємо вже тим, що одного разу в майбутньому стане нашим блаженством. Оскільки формальне блаженство полягає в дії, за допомогою якої розумне творіння приймає у володіння Вище Буття і насолоджується Ним, потрібно, щоб, починаючи з земного життя, праведний також Сам опановував через свої дії Божественну сутність, оскільки він може входити в контакт з нею через знання і любов і таким чином починає насолоджуватися Богом.

Блаженство полягає в причетності до життя тих, Хто володіє в Собі цим блаженним життям. Цим блаженним життям володіють Три Божественні Особи. Отже, потрібно бути причетними до Божественних Осіб. Причетними до Божественних Осіб ми можемо бути лише тоді, коли в нас буде жити Святий Дух, разом з яким будуть жити і Дві інші Особи.

Потрібно, щоб Святий Дух з'єднався з ними в якості одного нареченого; так, щоб жив у серці, як у живому храмі, де Він отримує належну шану і стає об'єктом насолоди. Починаючи з цього часу, ми володіємо Ним за допомогою благодаті, але недосконалим чином. Проживання Святого Духа в нас – це тільки зародок того блаженного бачення, яке ми будемо мати в майбутньому. У благодаті, як і в славі, ми маємо Святого Духа, але в благодаті це володіння недосконале, а в славі – досконале.

Божественна Слава, яку ми надіємося побачити у прийдешньому житті, в дійсності не буде станом, який суттєво відмінний від стану благодаті. Воно буде тільки апогеєм того, до чого була спрямоване все земне життя. Але вже починаючи з життя на землі, починається наше обоження, і ми володіємо Святим Духом як запорукою нашого блаженства.

Саме в момент, коли Бог з'явиться у всій своїй славі, так що ми повністю будемо до Нього подібні, бо ми Його побачимо таким, який Він є, ми будемо жити Його життям. Будемо брати участь в Його блаженстві, бо життя Бога полягає в тому, щоб знати себе і любити себе, а блаженство полягає в тому, щоб насолоджуватися присутністю в нас Бога. Ставши за допомогою освячуючої благодаті причасниками Божественної природи, ми возносимось до незрівнянної гідності синів Божих, з правом батьківської спадщини.

Таким чином, обоження, згідно з Томою, полягає в причетності до Божественних Осіб. Ці Особи нам дані через освячуючу благодать. Як ми зазначили вище, вчення про причетність до Божественних Осіб ставить певну проблему. Тому, на наш погляд, краще говорити про причетність до несотворених Божественних енергій.

Отже, на думку Томи Аквінського, теозис для християн – це дар благодаті, який перевершує будь-яку здатність створеної природи, оскільки це ніщо інше, як участь у житті Бога, що перевершує всяке створене буття. Таким чином, ніяке зі створінь не може бути джерелом благодаті. Необхідно, щоб тільки один Бог міг обожнювати, даруючи участь у Божественній Природі участю в уподібненні, як необхідно, щоб тільки вогонь міг запалювати . У римо-католицькій теології теозис відноситься до специфічної і прогресивної стадії контепляції Бога.

Сам термін «контепляція» (*Contemplation*) походить від латинського кореня «templum» (пор. грец. «зменшуватися» або «ділитися») та за своїм значенням і змістом набдижений до визначення, як спосіб відділення чого-небудь від середовища і висновок цього в певному просторі для окремого

розгляду та дослідження. У східній традиції християнства контемпляція називається «споглядання», яке передбачає осяяння, просвітлення через «бачення Бога» чи «отримання бачення Бога». Як практична техніка вона яскраво виражена в аскетичній традиції ісихазму. Ісихазм – безперервна молитва, яка має звершуватися з абсолютною щирістю і повторюватися безперервно, як засіб зосередження виключно на Триєдиному Бозі.

Процес трансформації від гріховної старості до нового народження в якості сина Божого і процес відновлення в нас істинної духовної природи як процес Благий і Божественний називають теозисом, або обожненням (Θέωσις). Кожен із цих процесів важливий для розвитку умогляду, але потрібно пам'ятати, що саме гнозис (духовне знання) є наслідком осяяння (умогляду), а не навпаки. Це говорить про те, що якщо хто-небудь перебуває в присутності Бога, то він може належним чином розуміти Бога і, отже, отримувати Божественне осяяння. Контепляція є результатом отримання та проходження через реальний досвід, а не науковим розумінням теоретичних знань. Якщо в науці хтось використовує теоретичні знання для розуміння природного світу і механізмів його роботи, то він відвертається від Бога. В науці аналіз означає отримання пояснення і перевірку теорії. У рамках східного християнства теорією є віра, тож потрібно розвивати чесноти як вираз віри, зокрема, смирення як найвищу з чеснот. Завдяки смиренню людина стає святою. Бог – це смирення, і людина стає подібною до Бога. Це є життя в Бозі.

Процес досягнення стану контемпляції або проходження через нього включає в себе різні типи молитов, які визнані благотворними. Існують різні способи життя в молитві, людина повинна згідно з віросповіданням йти в напрямку очищення, просвітлення і єднання.

Деякі західні автори вкладають в теозис сенс, прийнятий в східньому християнстві. Для західних праць загальноприйнятим є дещо перебільшена точка зору, що теозис належить лише до східної духовності, а в їх власній традиції ніколи не було цього поняття. Ця обставина – наслідок риторичного

затемнення дійсності. Згідно з іншою термінологією, західна духовна традиція, яка теж сходить до витоків християнства, визнає своєю метою життя в Бозі. Деякі католицькі автори висловлюють жаль з цього приводу, що термін «теозис» недостатньо поширений в західному богослов'ї (зазвичай, він замінюється терміном «divinization» - «обоження»).

Незважаючи на те, що захід в цілому належним чином визнав заслугу сходу у проникненні в осмислення поняття теозиса порівняно з західною точкою зору, богословські розбіжності між західним уявленням і розумінням східного є, за великим рахунком, стилістичними. Наше завдання не полягає на докладному обґрунтуванні цієї тези, яку, за сприятливих обставин, ми хотіли б аргументувати в одній з наших наступних робіт.

Існує невелике розходження в розумінні суті теозису як такого. На заході присутня схильність вважати його вищим ступенем єднання (у рамках моделі досягнення обоження через очищення, прозріння єднання).

Отже, в католицькому вченні ми спостерігаємо ту ж саму синергію, про яку писали православні автори, тільки поняття «заслуги» говорить про те, що у різних людей різний рівень синергії. Однак, незважаючи на деяку як понятійну, так і термінологічну різницю в цьому питанні, східний і західний християнські світи єдині в думці, що справжня мета нашого християнського життя полягає у примноженні дарів Святого Духа.

У вченні про теозис важливі два моменти: перший полягає в тому, що обоження розуміється абсолютно реалістично, як прилучення до прославленого тіла Христового, з'єднання з Ним, а не в якомусь переносному сенсі, образно, метафорично або в сенсі тільки морального уподібнення себе до Христа. Теозис – онтологічне перетворення людського єства в Бозі. Другий момент полягає в тому, що питання про небесне призначення людини, її посмертну долю і вічне буття не може бути буттям, розчиненим в Божестві і тим позбавленим своєї персоналістичної цінності, а лише особистим вічним життям. Це перетворення – не зникнення людської

особистості в сутності Божества. Петро залишається Петром, Павло – Павлом.

Отже, святі – це наочне виявлення промислу Божого про людину. Різноманітність подвигів, які приводять до святості, свідчить про різноманіття промислу: кожен святий зі своїм особливим життям демонструє свій шлях до святості і є зразком цього шляху. Перша відмінність святого від просто доброчесного християнина – це відмінність педагогічна. Якщо людина прожила своє земне життя так, що ми можемо сказати всім іншим християнам: ідіть цією дорогою, і ви знайдете порятунок, – тоді ця людина свята.

Не є виключенням і канонізовані монархи. Як випливає із Священного Передання православної Церкви, «у всякому званні є спасіння». Бог присутній у будь-якій діяльності людини, якщо ця діяльність – благо, а те, що безсумнівним благом є управління Церквою і державою ясно апріорі.

При осмисленні царственої святості важливо відзначити, що зарахований до лику святих земною Церквою государ своїм життям виявляє особливий спосіб служіння Христа Спасителя як Царя Небесного. Основними чеснотами монархів є милосердя, жертовність, справедливість, піклування про народ і його захист. На перший погляд, може здатися парадоксальним судження про те, що коли монарх приймає рішення стратити чи милувати, це теж може бути проявом святості, навіть коли дворяни вирішують повалити тирана, це теж може бути проявом святості. Це обумовлено тим, що висота подвигу завжди включає в себе і ризик падіння. Адже і чесний чернець може впасти в принадність, мученик – зректися, справедливий – загордитися, богослов – стати єретиком, святитель – зрадити своє служіння егоїзмом і байдужістю. Якщо служіння завершується святістю, то прославлення подвижника виконує, насамперед педагогічну функцію.

Монарх, приймаючи несправедливі і протизаконні рішення, переступаючи заповіді, наприклад, як Іван Грозний чи Піліп (Філіп) Іспанський, Генріх VIII Англійський, здійснюючи масові страти, не

уподібнюється Христу, але антихристу та дияволу. У будь-якому служінні важливі непитущість і внутрішня аскеза.

Важливим елементом церковного вчення про святість є виділення форм подвижництва, опис різних шляхів теозису як засобу боголюдського синтезу.

Теозис пов'язаний не лише з преподобністю і жорсткою тілесною аскезою. Особистість Боголюдини Ісуса Христа багатогранна, а тип святості – це реалізація в житті подвижника тієї чи іншої грані особистості Спасителя.

1.3. Форми і типи святості (образи святості) Різні форми сполучення (синергії) актуалізації людської особистості з Христом

За православним вченням, невід'ємною складовою церковного буття є шанування святих. Як писав апостол Павло, «одному дається Духом слово мудрості, а другому слово знання тим же Духом; іншому віра тим же Духом, а іншому дари вздоровлення тим же Духом; іншому чуд, а іншому пророкування, а іншому розпізнавання духів, іншому різні мови, а іншому вияснення мов» (I Кор. 12. 8–11).

Вчення про спільноту святих – це фундаментальна істина християнської віри (Ів 15, 1; багато місць у Павла: Рим 12, 5; 1 Кор 10, 16 сл.; 2 Кор 13, 13; Еф 4, 16; третій з кінця член Символу віри). Оскільки в цьому співтоваристві, за словами Писання, один іншого підтримує і зміцнює (Гал. 6, 2; про те ж Чис. 1, 24), це вчення одночасно є вираженням іншої центральної ідеї християнського благовістя – ідеї посередництва. Хоча по своїй суті і самостійності воно є реальністю тільки в одному посереднику – Ісусові Христові, та як похідне явище і дар пронизує всю християнську реальність.

Живе усвідомлення цього факту особливо ясно виражене в феномені вшанування християнського мучеництва. Воно стало також засобом, який поглиблює і зберігає живу істину віри в духовному спілкуванні у Христі, відповідальність один за одного і взаємне духовне зміцнення.

Роль святих у нашому повсякденному житті важко переоцінити. Вони для нас – не тільки зразок, а живі та дієві помічники. Сьогодні ми всі без винятку потребуємо не тільки інтелектуальної їжі, а й більшою мірою душевної та духовної.

З метою повного охоплення тематики необхідно розглянути не тільки безпосередні прояви царственої святості (благовір'я), а й інші форми подвижництва, у тому числі мучеництво і преподобіє, а також специфіку святості в часи Старого Завіту. Зазначимо, що мучеництво, преподобіє і подвиги святих у давньоєврейській Церкві мають пряме відношення до благовіря.

Як ми вже відзначали, шанування святих у Православній Церкві нерозривно пов'язане з вченням про обоження (теозис) як про мету християнського життя. Зв'язок між ушануванням святих і доктриною обоження простежується у творах візантійських Отців Церкви і в «Сумі теології» Томи Аквінського.

Перше письмове свідчення про літургійне вшанування святих походить із середини II століття і міститься в посланні до ангела церкви в Смірні, до християнської громади в Філомелії. Християни зі Смирни повідомляли своїх братів про страждання і смерть єпископа Полікарпа: «І так ми взяли кістки його, які більш дорогих каменів і шляхетніше золота, і поклали, де слід. Там по можливості Господь дасть і нам, присутнім радістю та в сердечній радості, відсвяткувати день народження Його мученика» [221, с. 379–392].

Не маючи на меті детального аналізу історичних обставин, що сприяли поширенню шанування святих, зазначимо, що два основних чинники впливу – старозавітно-іудейський і еллінський – знайшли відображення у розвитку церковно-богослужбового життя в цілому і традиції культу угодників Божих зокрема.

Отже, незважаючи на те, що літургійні форми виникли лише всередині другого століття, в основу ідеї вшанування святих було покладено старозавітну традицію. Першохристиянська Церква виросла з середовища

старозавітного ізраїльського народу і усвідомлювала себе істинним Ізраїлем. Ця генеалогія становить найдавніший і фундаментальний пласт в церковному переказі і в літургійній спадщині Християнської Церкви. У формуванні традиції церковного шанування святих ця старозавітна спадщина має фундаментальне значення. Вона була ідейним зерном, з якої протягом перших шести століть вже на ґрунті греко-римської культури розвинулася власне християнська традиція возвеличення святих.

Старий Ізраїль, незважаючи на свій суворий монотеїзм, поминав і вшановував праотців свого народу, а також Господніх пророків, праведників і тих, хто кров'ю засвідчив свою вірність Істинному Богу, – мучеників.

Розглянемо агіологічний чин праотців, які рятувалися вірою в прийдешнього Месію-Спасителя. Історія людства, його життя і розвитку, а також духовний сенс цієї історії описано в Святому Письмі Старого Завіту. Трапляється, що люди, які читають Старий Завіт, шукають в ньому оповідання, яке б висвітлювало зовнішні події, і передусім звертають увагу на зовнішню канву історії Старого Завіту. Але суть богоодкровенного старозавітного Писання полягає в тому, що в ньому розкриваються духовні закони, які діють у світі. Вони розповідають про те, як Бог, який любить нас, поступово, незважаючи на вперте небажання людини йти шляхами добра і жити з Богом, домобудівництвом і промислом вів людство до спасіння.

Спомину святих праотців передує велике свято Різдва Христового, коли звершилося очікуване пришестя Христа. Праотці – це предки Ісуса Христа і тим самим прообразно беруть участь в історії спасіння, пошуках людством Царства Небесного. До праотців насамперед належать старозавітні патріархи (гр. [грец] πατριαρχης родоначальник, праотець). Вони виправдалися вірою в прийдешнього Христа Ісуса. Прославляючи праотців, які ще до Христа вже вірували в Нього, ми тим самим просимо у них, щоб у наших серцях горіла свята віра, зміцнюючи наші життя і тих людей, які живуть разом з нами. Пам'ять про них завжди жила в ізраїльському народі і наповнювала його молитовні звернення до Бога. Вони – основоположники

Заповіту Ізраїлю з Богом. Цей факт знайшов своє відображення в своєрідності структури біблійної молитви, що містить обов'язкову анамнестичну частину. Перш ніж сформульовано власне молитовне звернення до Бога, важливим залишається Завіт Бога з патріархами, ті великі справи, які Бог учинив над праотцями і ті обітниці, які Він їм дав. Прохання про молитву вбудовується в загальний контекст Завіту Бога з праотцями Ізраїльського народу. Потрібно наголосити, що християнська церква буквально перейняла цю структуру молитви, підтвердження чому ми можемо знайти в багатьох уживаних нами молитвах. Патріархи сприймалися як заступники перед Богом за Ізраїльський народ.

Окрім того, в Ізраїлі шанувалися місця, пов'язані з життям праотців, та їх місця поховання [341, p. 80] – власне те, що пізніше ми побачимо і в християнстві щодо місць, пов’язаних із життям, подвигами або смертю християнських святих.

Іншим різновидом старозавітної святості було життя пророків. Свідоцтво про вшанування пам'яті пророків і праведників черпаємо з Євангелії. Господь, викриваючи книжників і фарисеїв, згадує про будівництво гробниць пророкам і оздоблення пам’ятників на честь праведників (Мф. 23, 29). Не сама по собі традиція стає для Господа предметом викриття, а те лукавство і брехня, які супроводжували цю традицію з боку фарисеїв. На просторах Юдеї, Самарії, Галілеї нараховували до 19 гробниць, присвячених пророкам. Ці гробниці ставали місцем паломництва. Іудеї святкували дні смерті біблійних осіб, праведників і мучеників. Ці дні могли бути днями жалоби й посту [341, p. 80]. Зазначимо, що царствених святих Старого Завіту (Мельхіседека, Давида, Соломона, меншою мірою Естер) величають теж як пророків.

Особливо важливе значення для розвитку християнської традиції шанування святих мало старозавітне вшанування мучеників за віру. У середовищі єврейського народу сформувалося абсолютно особливе ставлення до вірних охоронців Закону Мойсея, які не відступали від його

дотримання навіть перед лицем страждань і смерті. Їх смерть зміцнювала народ у вірності богозаповіданої традиції і була прикладом стійкості. У свідомості ізраїльського народу і в його писемності формувалася концепція мучеництва, обумовлена протистоянням вірних служителів Бога Ізраїлевого і гонителів-язичників. Передісторією у формуванні концепції іудейського мучеництва можна вважати тексти з книги пророка Даниїла, в яких розповідається про трьох отроків з вавилонської вежі (Дан. 3, 1–30) і про самого Даниїла в левиному рові (Дан. 6, 1–29).

Найчіткіше концепція мучеництва за віру в Бога Ізраїлевого була виражена в 6 і 7 розділах другої Маккавейскої книги, де представлено мучеництво старця Елеазара, семи братів і їх матері за часів Антіоха IV Єпіфана. Ці оповідання, написані, ймовірно, в останній чверті II століття до Р.Х., послужили свого роду літературним прототипом для опису смерті християнських мучеників. У ранніх описах страждань і смерті християнських мучеників простежуються ідейні та жанрові паралелі, а також загальні критерії, що визначають внутрішній зміст і богослов'я цих текстів: відкрите протистояння мученика і язичників-мучителів; готовність мученика віддати життя за свою віру. Страждання повинні були привести мученика до відречення, але його стійкість перемагала жорстокість мучителя. У текстах докладно описуються страждання і смерть мученика. Смерть сприймалася ним як надія і очікування на вічне життя у Бога. Звернемо увагу ще на одну важливу обставину. Перемога Маккавеїв над військами Селевкідів стала можливою завдяки молитовному клопотанню мучеників за віру (2 Макк. 7, 33, 37).

Шанування сімох братів-мучеників і їх матері, які де факто виконували функції монархів (в контексті духовного лідерства нації) було широко поширене в середовищі ізраїльського народу і пов'язане з їх гробницею в Антіохії [362, p. 97–113]. Ця традиція з супутнім ідейним змістом була природним чином сприйнята в середовищі іудео-християнських громад апостольського періоду і міцно увійшла в літургійну практику. Маккавейскі

мученики згадуються в одному з найбільш ранніх християнських мартирологів – сирійському (IV ст.), про їх подвиг розповідає св. Григорій Назіанзін, а св. Іоанн Златоуст першим згадує їхні мощі. На початку V століття св. Феофіл Олександрійський писав про те, що їх шанування поширилося по всьому християнському світу [362, p. 97–113]. Примітно, що вшанування Маккавейских мучеників не втратило свого особливого значення і в сучасному календарі Православної Церкви.

Підсумовуючи, можна сказати, що Старий Завіт не знав тих форм шанування святих, які пізніше були властиві християнській традиції. Ми можемо говорити лише про особливий тип вшанування ізраїльтян як праотців, пророків (в тому числі і царствених) і особливо тих, хто віддав своє життя за вірність Закону Мойсея. Тим не менше, християнство успадкувало від Старого Завіту саму ідею шанування вірних служителів Господніх і місць їх захоронення, а також віру в їхнє молитовне заступництво перед Богом. Старозавітна спадщина стала тією ідейною основою, на якій згодом зросла власне християнська традиція шанування святих. Принципово важливе значення у цьому зіграли тексти з Другої Маккавейской книги і пов'язана з ними літературна і культова традиція.

Період іудео-християнства в історії Церкви був нетривалим. Буквально протягом кількох наступних десятиліть церковну більшість стали складати християни з еллінів, привносячи з собою в церковне життя особливості еллінського світогляду і культури. Ці впливи торкнулися літургійного життя Церкви в цілому та суттєво вплинули на становлення традиції шанування святих зокрема.

Можемо стверджувати, що відомі нам християнські літургійні форми шанування святих і поминання покійних багато в чому були сформовані під впливом культових форм поховання і поминання покійних в античній культурі. І мученики, і християни, що померли природною смертю, були поховані згідно з загальними традиціями античного світу. Зрозуміло, такі

традиції були повністю очищені навіть від найменших елементів язичництва, і залишалися яка була наповнена власне християнським змістом.

Поминання покійних в античному світі багато в чому було пов'язане з місцем їхнього поховання. Існували певні поминальні дні. Серед них особливо виділяли річне поминання, яке здійснювалося не в день смерті, а в день народження покійного. У цей день родичі і друзі збиралися у вечірній час до могили померлого. Могилу прикрашали квітами, свічками, виливали на неї пахучу оливу. Але найголовнішою дією вважали трапезу на могилі або в ближньому приміщенні. Пізніше цю традицію перейняли християни, але днем поминання став (γενέφλιος ήμέρα) день народження у житті вічному - день мучеництва. Для них традиційна трапеза стала трапезою любові – агапою, з'єднаною з безкровним приношенням – Євхаристією [189, с. 342].

Визначивши основні фактори, які вплинули на формування традиції шанування святих, спробуємо встановити внутрішні, власне християнські імпульси і причини, що зумовили зародження цього процесу. Старозавітна спадщина і античні культові форми зіграли в цьому важливу, але все ж не принципову роль. Феномен християнського вшанування святих неможливо пояснити тільки зовнішніми впливами. Головна причина його виникнення закорінена в самому християнському світогляді, а головним імпульсом розвитку стало таке явище в житті християнської церкви, як свідчення кров'ю – мучеництво (Μαρτύριον).

Із перших часів християнської Церкви існують оповіді про життя і діяння святих подвижників та сповідників. Початок цьому було поклав євангеліст Лука. У такому контексті доречно згадати і безпосередню вказівку апостолів: «Поминайте наставників ваша, іже глаголаше вам слово Боже, ихже взирающе на скончание проживання, наслідуйте віру їхню» (Євр.13,7). Дотримуючись цієї заповіді першоверховного апостола, християни завжди ретельно зберігали відомості про життя і діяння святих.

Відомий бадьорий американський гімн «Святі марширують в рай» пам'ятний обнадійливим приспівом: «Я хочу бути в їх числі, коли святі

марширують в рай». Постає закономірне запитання: а які саме святі мають свою дорогу до раю? У гімні, на відміну від візантійських богослужбових співів, цей аспект не уточнюється, хоча традиція християнського богослов'я ясно свідчить про те, що угодники Божі поділяються на різні групи і типи.

У православ'ї величають мучеників, преподобних, святителів. У візантійському місяцеслові зустрічаємо таку значну кількість категорій святих, титулів їх святості і способів літургічного спогаду, що, ймовірно, буде потрібно калькулятор, щоб підрахувати, яке точне число святих марширує в небесні обителі.

Потрібно зазначити, що у візантійському обряді слово «святий» найчастіше використовують у якості прикметника, швидше, ніж в якості іменника, який позначає титул святості. Греко-візантійський і слов'янський месяцеслови виробили одинадцять загальних титулів для найменування святих.

1. Преподобний святий чернець або аскет.

2. Сповідник – тяжко постраждав за віру, але не сподобився мученицької смерті.

3 Рівноапостольний – «рівний апостолам», титул кількох святих, дарований їм за активне поширення християнства, євангелізацію, хрещення народу або нації.

4 Священномученик-єпископ або священник-мученик.

5. Чудотворець – святий, який творив чудеса.

6. Безсеребреник – безоплатний цілитель, найчастіше святий лікар, який зцілював безкоштовно.

7. Праведний – справедливий, благочестивий або чесний мирянин, не посвячений у сан і не пострижений у чернецтво.

8. Юродивий – «чудний», «дурний» Христа заради, аскет, часто чернець, чия аскеза полягала в прагненні виглядати шаленцем; давній тип святості, який залишається особливо популярним в російської традиції.

9. Старозавітні святі відомі під ім'ям «пророків» або «отців/праотців».

10. Іоан Предтеча, «попередник» або той, хто «йде попереду», є окремою категорією.

11. Благовірні монархи. Цей чин святості виділяють згідно з традицією.

Святий може поєднувати в собі кілька категорій (наприклад, св. Тамара в одному обличчі була чудотворницею і благовірною царицею). Різні комбінації цілком можливі, хоча треба мати на увазі основний титул. У випадку з царськими подвижниками зазвичай виділяють їх благовір'я.

Продовжуючи опис диференціації святих, відзначимо, що серед них виділяються ті Господні угодники, які прийшли до святості в результаті подвигів протягом усього їхнього життя, а також ті, які прославили Господа своєю мученицькою смертю. Умовно всіх святих ми поділяємо на праведників і мучеників.

Особливим шануванням оточували імена мучеників і сповідників Христа. Мучениками називають святих, убитих за сповідання християнської віри. Чин святих мучеників і сповідників із самого початку християнської ери історично став першим і найбільш шанованим чином християнських святих. У справі поширення і утвердження християнства мучеництво мало дуже важливе значення. Твердість і непохитність страждальців, які мужньо йшли на смерть за свою віру, так сильно діяли на оточуючих, що нерідко самі мучителі зверталися до християнства.

Із іншого боку, культ мучеників – один з коренів, з якого розвинулося шанування святих в цілому. Чим значнішими стали згодом ці обидві ідеї для релігійного життя Церкви, тим важливіше мати ясне уявлення про їх основи. Релігійне вшанування мучеників – одне з найважливіших і найповчальніших проявів кафолічної побожності в перші століття.

Захоплюючі справжні повідомлення про мучеників, проникливий і надзвичайно серйозний виклад цієї теми християнськими письменниками, так само як і численні написи на стінах катакомб, показують нам, яку величезну роль відігравало мучеництво і вшанування мучеників з II ст. у духовному і в повсякденному житті християн.

Незважаючи на те, що язичників спонукали до гонінь на християн різноманітні мотиви, по суті, починаючи з гоніння Нерона, до християнської віри вони ставилися вороже. Ті особи, які відкрито зберігали і сповідували віру в кривавих катуваннях і навіть підтверджували її своєю смертю, тим самим ставали особливо очевидними і важливими свідками Господа, свідками Його вчення і перемоги над Ворогом; тому їх називали грецьким словом «свідок» – *martys*.

Відповідно кривава мученицька смерть не була для самих християн поразкою, навпаки – вона ставала безпосередньою перемогою над усім, що вороже протистояло Царству Божому, перемогою над несправедливо переслідуючою їх державою, над язичництвом і перш за все над демонами.

Тому мучеників вшановували як благочестиве знаряддя благодаті; їм приписували особливо наближене і довірене місце у Господа; мученики за свої страждання брали участь у торжестві Христа. Своєю кров'ю вони «свідчили» про Христа як Спасителя світу, вони, безгрішні, вже уникнули суду і на Страшному Суді будуть суддями разом із Христом. Тому до їхніх земних останків ставилися з особливим благоговінням. Із цього виріс культ мучеників.

При з’ясуванні та поясненні проблематики мучеництва (а особливо новомучеництва) ми забуваємо, що, згідно із вченням святих отців, чітко сформульованого святим Августином у словах «non passio facit martirorum, sed causa», не «страждання зводить мучеників, але причина». Тобто, не факт перенесених мук або їх жорстокість є фактом мучеництва, а вільний вибір між безболісним і комфортним життям поза Христом і смертю та стражданнями з Христом заради вічного життя.

Найчастіше саме тема вибору вірності Христу випадає з нашого сприйняття мученицького подвигу.

Протягом усієї історії Церкви мученицькому подвигу була відведена особлива роль. Що ж таке мучеництво і кого ми називаємо мучениками? Звернемося до святоотцівської спадщини. Святий Іоанн Златоуст так писав

про святих мучеників: «Різний вік, але одна віра; неоднакові подвиги, але та ж сама мужність; ті стародавні по часу, ці юні і недавно вбиті. Така скарбниця Церкви: у ній є і нові, і старі перлини... і ви не вшановуєте інакше давніх, а інакше нових мучеників... Ви не час досліджуєте, але шукаєте мужності, благочестя душевного, непохитної віри, ревності окриленої і гарячої...». [107, с. 651].

У християнському розумінні мученик-це той, хто страждав виключно через свої релігійні(а не інші переконання), той, хто своєю смерть відобразив і явив свою віру в ісуса христа як Господа і Спасителя. У Візантії благочестивий імператор Нікіфор Фока запропонував патріарху офіційно прославити усіх воїнів, загиблих на війні, яку вела імперія з варварськими народами. На це первосвященик резонно відповів, що воїни, полеглі на полі брані, не є у прямому розумінні цього слова, мучениками за Христа. Тому християнська Церква встановила ряд спеціальних днів у році, коли вчиняється певний чин моління за упокій душ убієнних воїнів.

Святість мучеників – це найдавніший різновид святості, який отримав визнання в Церкві. Це слово походить від грецького слова «мартіс». Означаючи «свідок», воно може стосуватися теж апостолів, які бачили життя і воскресіння Христа і отримали благодатний дар свідчити перед світом про Його Божество, про явлення Бога у плоті і про принесену Їм благу звістку спасіння.

Святе Письмо застосовує це слово і до Самого Христа, «Який є свідок вірний, первенець з мертвих і владика земних царів» (Об'явл. 1:5). Воскреслий Господь явився Апостолам і сказав їм: «Ви приймете силу, коли зійде на вас Дух Святий, і будете мені свідками в Єрусалимі та по всій Юдеї і Самарії та навіть до краю землі» (Діян. 1: 8).

Господь Ісус Христос, досконалий свідок Отця нашого Небесного, який прийняв смерть з любові до нас і заради нашого спасіння, може бути названий Мучеником. Більше того, Він – Зразок і Приклад всякого іншого християнського мучеництва.

Від моменту заснування Церкву супроводжували гоніння. Уже в Святому Письмі ми знаходимо перші приклади мученицької смерті за Христа. Наприклад, історію першомученика Стефана. Після того, як синедріон засудив його на смерть, св. Стефан «споглянув на небо, побачив славу Божу й Ісуса, який стояв по правиці Бога, і сказав: ось я бачу небеса відкритими і Сина Людського, що стоїть по правиці Бога» (Діян. 7:55–56). Із цих слів видно, як мучеництво, особливим чином спрямоване на торжество Божого Царства, тісно єднає мученика з Христом, вводить в особливі відносини з Ним. Коли каменували св. Стефана, він вигукнув гучним голосом: «Господи! Не залічи їм цього гріха. І, сказавши це, він спочив» (Діян. 7:60). Бачимо, що у своєму мучеництві св. Стефан до кінця залишався зразком і прикладом, як і сам Христос, який молився до Отця: «Прости їм, бо вони не відають, що чинять» (Лк. 23:34). Наступні гоніння на Церкву з боку римських властей також призвели до мучеництва багатьох християн. Зі свого боку, Церква, переймаючи цей досвід, могла ясніше і глибше усвідомити його зміст і цінність, а також його значення для власного розвитку[81: V, с. 17, 20–21]..

За думкою св. Іоанна Златоуста, мучеником робить не тільки смерть, а й душевне розташування; не за кінець справи, але і за намір часто сплітаються вінці мучеництва. [107, с. 651-653]. Однак тут виникає певна відмінність: постраждалих за Христа до смерті членів Церкви вносили до списків святих без будь-якого дослідження їхнього життя, а вже в силу їх подвигу – очищення мученицькою кров'ю, сповідники ж, за свідченням св. Кипріана Карфагенського, поділялися на два класи: померлих невдовзі після перенесених ними страждань зараховували до мучеників [PL, IV, 328]; а той, хто після перенесених страждань залишався живим, був зарахований до лику святих, якщо його подальше життя було цілком праведне [PL, IV, 234, 237–238]. Потрібно також вказати на те, що Церква, як правило, не визнавала мучениками християн, які навмисно добилися смерті своєю зухвалою

поведінкою, на що звертав особливу увагу святий Августин у своїй полеміці проти донатистів [29].

Підсумовуючи, наведемо вислів св. Григорія Богослова [62], який писав, що закон мучеництва зводиться до таких дій: «жаліючи гонителів і немічних, не виходити на подвиг самовільно, але вийшовши – не відступати, тому що перше – зухвалість, а друге – легкодухість» [63, с. 57].

Мученики можуть бути розділені на постраждалих від язичників, іновірних, інославних і атеїстів. Окремою групою гонителів можна вважати віровідступників. Дуже часто релігійне протистояння (це особливо стосується святих монархів) невіддільне від історичної (політичної) боротьби народів і держав. На основі проведеного аналізу можемо зробити висновок, що головною причиною в прославлянні святих повинні бути не зовнішні, формальні ознаки мучеництва, а засвідчені Церквою і народним шануванням внутрішні спонукання мученицького подвигу страдників за Христа.

Таким чином, можна підкреслити декілька особливо важливих моментів проведеного нами аналізу:

Мученицький подвиг звернений до Христа. Мученик співвідносить усе своє життя з Христом, Якого розглядає як Шлях, Істину і Життя. Ісус Христос залишається для нього центром історії – не тільки історії людства, але і його власної, особистої історії. Христос для мученика є центром всього всесвіту і мірою всіх речей і подій. Справжню значимість життя людина знаходить тільки у світлі особистості Ісуса Христа. Тому мученик усвідомлює себе покликаним слідувати за Ним і наслідувати Його в усьому, у тому числі і Його мученицьку смерть на Хресті. Смерть мученика, завдяки її спрямованості на Христа, стає ознакою справжнього Життя, а сам мученик входить у відносини найглибшого єднання і союзу з Христом. Момент мучеництва іноді навіть порівнюють з моментом одруження між душею мученика і її Господом.

Мученицький подвиг звернений до торжества Царства Небесного. У смерті мученика здійснюється кінцеве торжество Царства Божого, до якого

було спрямоване його життя. Мучеництво ставить нас перед необхідністю заново усвідомити значення, зміст і кінцеву мету людського життя та історії людства. Мученицька смерть – це торжество царства благодаті і життя, Царства Божого над царством гріха і смерті, силами темряви, діючими в скороминущій реальності. Це подія, яка вказує на те, що без присутності Христа.

Не менше значення мученицький подвиг має і для ***церкви і для світу***, оскільки він свідчить про перемогу віри.реальність не мала б сенсу і цінності.

Завершуючи огляд богословського сенсу мучеництва, зазначимо, що відмова мученика приносити жертви ідолам богоборчої держави, слухати і ставати послідовниками лжепророків, що сповіщають про земний рай або культуру «граду диявола» трактується як відмова слідувати анахронізму, як подолання занепаду і старіння «граду диявола» та його критеріїв. Мученик усвідомлює, що настала повнота часів у Христі, яка надає всьому сенс і все звільняє. Тому мученик – істинно вільна людина і єдиний справжній поборник свободи. У своєму «непередбачуваному завзятті» він показує, що хоче перебувати в новій історії, яка народилася з пробитого ребра Христового, звідки «вилився сенс часу». Він заявляє про своє бажання жити, а не залишатися трупом або руїною на узбіччі істинної Церкви. Він увійшов в Христа. І це дало йому життя вічне.

Отже, першою причиною зарахування страждальця до лику святих є вірність мученика Господу Ісусу Христу. Другою причиною стає те, що зазвичай випадає з уваги наших сучасників, – у страждальця завжди є вибір **між смертю і зрадою віри.**

Фіксуючи на письмі дні смерті мучеників, християни збиралися в ці дні для святкування їх пам'яті. Записом займалися особливі писарі, які зазначали все, що відбувалося з християнами в темницях і судилищах. Таких переписувачів, як відомо, під час перших же гонінь на християн поставив у різних округах Риму св. Климент, четвертий папа римський. Незважаючи на те, що переписувачам загрожувала смертна кара, записи не припинялися.

За двадцять століть життя Церкви мученицької загибелі удостоїлось багато тисяч християн. Найбільш яскравими є мучениками царі, так як саме вони могли своєю вірою подати приклад цілої нації, надихнути всіх християн на великі діяння і стати прикладом вірності Христові та вірі.

Поряд із мучениками Церква вшановує сповідників (гр. όμολογητής , лат. confessor), найдавніший сонм святих, тобто тих хто сповідав віру під час переслідувань зазнав катування і вигнання, але не були убиті гонителями. Сповідництво як особлива форма подвигу набула великого поширення з часів гонінь при імператорі Декії, коли метою переслідувань було не умертвіння християн як злочинців, а примушування їх до зречення за допомогою тортур та інших засобів залякування (важке тюремне ув'язнення, вигнання і т.д.).

У древній Церкві сповідники користувалися особливою повагою: їм надано було право воз'єднання з Церквою занепалих (тобто тих, які відреклися від Христа під впливом мук) шляхом видачі їм у разі щирого каяття воз'єдувальних грамот (libella pacis).

У Стародавній Русі особливо вшановували Василя Сповідника (+ 750), Максима Сповідника (+ бл. 580-662), Павла Сповідника (+ 350). До російських святих найменування «сповідник» до XX ст. не застосовували.

Значно більшого поширення на Русі, зокрема на Україні, отримало страстотерпіння. Саме слово «страстотерпець» не має аналогів в західноєвропейських мовах (англійська bearer of suffering є калькою з церковно-слов'янської), як і слово юродивий (при перекладі на англійську доводиться вживати поєднання «святий дурень», «дурень» - the Holy (Divine) Fool). За своєю семантикою слово «юродивий» відрізняється і від грецького «salos», як називали юродивих у Візантії. «Salos» означає «простий», «дурний», але не включає значення «потворний», у той час, як потворний, страшний вигляд юродивого дуже важливий для розуміння його духовного подвигу на Русі.

Загалом обидва типи святих, страстотерпець і юродивий, дуже важливі для розуміння руської православної категорії страждання як Хреста, що веде

до спасіння. Страстотерпець – це різновид мученика. На відміну від мученика, він приймає смерть не прямо за сповідування християнства, тобто не за Христа, а за образом Христа. Проте одне невіддільне від іншого, в будь-якому страстотерпці очевидно виявлений мученицький шлях, сповнений страждань: у зв'язку з цим, знаменним є той факт, що царську сім'ю, канонізовану як страстотерпців, називають Царськими мучениками. Мученик приймає смерть від гонителів християнства і усвідомлює себе вірним послідовником Бога перед лицем Його ворогів. Ми можемо допустити в якості припущення ідею про те, що у страстотерпця, на відміну від мученика, не було вибору між смертю і зрадою віри.

Певною мірою те саме відбувається із страстотерпцем, але страстотерпець виявляється в ситуації, коли люди хочуть його вбити за нерелігійними мотивами, а, як правило, тому, що хочуть відібрати в нього владу або сприймають його як символ ворожої влади. Віра страстотерпців настільки глибока, що будь-яке явище життя, будь-яка ситуація сприймається в їх зв'язку з Богом. Своє завдання вони вбачають у слідуванні за Христом. Політичну змову проти себе страстотерпець сприймає крізь призму тієї небезпеки, яка загрожувала Самому Спасителю, а тому вирішує прийняти смерть без опору, покірливо і смиренно, за образом Божественного Агнця. Страстотерпець – це прояв особливо глибокого христоцентризму.

Перші канонізовані руські святі, князі Борис і Гліб були страстотерпцями, що вповні символічно для вітчизняної культури. Відомо, що старший Борис любив читати вголос молодшому братові житія святих, серед яких було і популярне в той час на Русі житіє благовірного князя В'ячеслава (Вацлава) Чеського, який покірно прийняв смерть від руки старшого брата. Починаючи з часів Ярослава Мудрого, який дав ім'я В'ячеслав одному зі своїх синів, русини почали надавати це ім'я своїм дітям. Лагідністю і смиренням, незважаючи на високе походження, було відзначене життя благовірного князя В'ячеслава Чеського: він не тільки знав книги, але й виконував заповіді, всім убогим робив добро, бідних годував і одягав, за

євангельським вченням хворих рабів мав, вдів не давав образити, всіх людей, убогих і багатих, милував, всі храми прикрасив золотом, вірував у Бога всім серцем, робив все хороше в своєму житті.

Благовірний князь зазнав мученицької смерті: він був зарубаний, коли йшов до заутрені, на церковному порозі, за змовою свого брата Болеслава. Три дні і три ночі його кров не йшла в землю на місці мученицької загибелі. Вона, як і кров Авеля, волала до Бога про помсту. Ймовірно, благовірний князь В'ячеслав став зразком для Бориса і Гліба, але в Чехії мученицька смерть князя не призвела до виділення особливого чину святого, а страждання не набуло такого значення в національній картині світу, як на Русі.

Це лик святих, постраждалих не за свої вчинки чи не за проповідь Христа, а за те, ким вони були. Вірність страстотерпців Христу виражається в їх вірності своєму покликанню і призначенню. Слово «страстотерпці» прийнято застосовувати до тих, хто виявив покірність волі Бога і повну незлобливість щодо вбивць, які не вимагали від них прямого зречення від віри в Христа. Непротивлення смерті не має відношення до заповіді любові до ближнього і заповіді шанувати батька і матір свою. Непротивлення смерті пов'язане з відстоюванням віри в Христа, тобто, не потрібно боятися тих, що вбивають тіло, але не можуть погубити душу. Іншими словами – заради порятунку своєї душі (її відданості Христу), можна пожертвувати життям свого тіла. Важливо, що б не загинула сама душа, а тіло Христос воскресить в останній день.

Розмірковуючи про мучеництво і споріднені форми подвижництва – сповідництво і страстотерпіння, з богословської точки зору, можемо зрозуміти справжнє значення християнської віри і життя.

Перед тим, як розглянути специфіку царственого мучеництва, страстотерпіння і сповідництва, попередньо проаналізуємо своєрідність преподобності. Подвиг преподобності – це сповідування Христа шляхом діяльного покаяння, через постійне самовдосконалення, сходження по

духовних «сходах» до Неба. Однак не будемо забувати головного – подібний приклад зміни розуму і стану душі є своєрідним маяком в житейському морі повсякденності не тільки для обраних, але і для кожного з нас. Найважливіша риса святих преподобних-це самообмеження для Бога і ближнього.

Справжнє моральне почуття побудоване переважно не на сухих абстрактних схемах, а на живих втіленнях, тому для такого почуття куди важливішим залишається зразок, ніж модель. В християнстві є високий тип розподілу, іменований «преподобністю», в основі якого покладено уподібнення до Ісуса Христа. Дуже часто преподобничество пов'язується або з чернецтвом, або взагалі з аскетичними практиками. Але головна мета-це не самі практики по собі, а шлях уподібнення через них Христу. Тут важливо покора, довіра Богу, посилена і внутрішня молитва.Зовні подвиг преподобності начебто дуже віддалений від ратного та інших діянь, але коли людина живе для Бога і ближніх, тоді двері її серця відкриті для всіх, вона для всіх доступна і всіма шанована. У преподобності, як і в мучеництві, важливі не зовнішні аспекти подвигу, а внутрішній стан подвижника, який формував його зовнішні форми. При цьому найважливішим аспектом залишалася вірність Богові і різні форми проявів любові до ближнього.

У такому ракурсі розглянемо специфіку служіння не ченця, а монарха. Для монарха не було іншого шляху, як процвітання власної країни, свого народу, адже беручи на себе відповідальність за долю народу і держави, він перед Богом клявся бути вірним, навіть до смерті, обраному шляху. Ніхто і ніщо не здатне похитнути волю монарха, змусити його зрадити країну і народ, тому, що це його країна і народ, ввірений Богом йому в управління. Чи може будь-яка людина відсікти собі ногу або руку для того, щоб отримати трохи грошей або задоволення? Звичайно, що ні. Тому і монарх не може зробити так, щоб частина його цілого стала надбанням інших, хитрістю чи підлістю привласнюючих для себе народне добро. Монарху нема потреби лиходіяти або красти з казни, адже це все частина цілого, а, отже, належить

Тому, Хто дав це надбання в управління – Богу. Саме тому монарх не шукає свого благополуччя, але доля народу і країни назавжди пов'язана з ним.

Царювати – значить жити не для себе, а для своєї країни, відректися від гордині і хизування, від пристрастей і прихильностей, стати батьком і справедливим суддею своїх підданих. Для гідного царя корона у вічності стане німбом світла; для негідного – розпеченим обручем, одягненим на його чоло, муками і докором сумління за кожну сльозу і краплю крові, що була пролита через його провину в країні. При коронуванні цар дає обітницю перед Богом жити для свого народу. Ця клятва, як друк, не змивається навіть смертю. Якщо святі, як і ангели служать людям за велінням своєї любові, то святі царі - згідно з любов'ю і обов'язком. Царство їх не припиняється зі смертю; воно переходить в духовне служіння своєму народові.

Отже, в основі дій монарха покладено самообмеження і жертовність. У зв'язку з цим, між благовір'ям та преподністю можна виявити деяку типологічну тотожність.

У церковній традиції цей подвиг зазвичай іменується служінням християнського правителя, помазаника Господнього. Згідно з православною енциклопедією, благовірний означає благочестивий. Слово вживається у різних значеннях:

1) як епітет в славослів'ях на честь римських і візантійських імператорів, що підкреслює суворе дотримання правителем офіційних морально-релігійних постанов (спочатку римської язичницької релігії, потім – християнства);

2) у Російській Церкві як синонім слів «правовірний», «православний» по відношенню до архієреїв;

3) в богослужінні як титул членів імператорської родини (до імператора (царя) та його дружини вживають титул «благочестивий(а)»);

4) як іменування лику (чину) святих з імператорів, царів, князів.

В останньому з перерахованих значень вживатимемо термін «благовірний» у цьому дослідженні.

Отже, термін «благовірний» (грец. *ενσεβής*) означає лик православних святих з монархів, яких Церква величає за праведне життя і, які, як правило, не належать до мучеників і страстотерпців.

У висновку відзначимо, що форми святості як такої і принципи рецепції особистості Христа різноманітні, при цьому вони не суперечать один одному, а радше взаємно доповнюють.

Сам образ Ісуса Христа в культурі християнських народів виявляв різноманітний спектр інтерпретацій, що утворюють складну єдність: у візантійському типі іконографії це проста царственість, аскетична влада над собою, тонкість розуму; для Франциска Ассизького це ідеал радісних злиднів; в культурі пізнього західного середньовіччя насамперед йдеться про «чоловіка смутку» в терновому вінці, що вимагає емоційно-образного занурення в таємницю Страстей Господніх; у свідомості XIX ст., почасти продовжує існувати, наприклад, у Бориса Леонідовича Пастернака, образ страждаючої людяності.

Якщо для преподобних найбільш актуальна бідність Спасителя, то для святих монархів – Його могутність та царственість. Цю тему ми поступово розкриємо в нашій дисертації.

Все, що відноситься до земного буття людини в його нинішньому гріховному стані, має лише відносну цінність в тій мірі, наскільки слугує відображенням Божого закону і Божих досконалостей, наближаючи людину до Бога. У попередньому параграфі ми відзначали, що теозис святого правителя пов'язаний з царственістю Ісуса Христа. Тому продовжимо наш розгляд проблеми царственої святості шляхом вивчення христологічних аспектів.

РОЗДІЛ 2. ОНТОЛОГІЧНІ ТА МОРАЛЬНІ ОСНОВИ ЦАРСТВЕНОЇ СВЯТОСТІ

2.1. Царственість Христа як прояв Його Божественності

У центрі новозавітного благовістя – особистість Ісуса Христа, через Яку здійснено спасіння та відкуплення людини. Історичне буття Ісуса Христа належить до числа фактів, що сприймаються і засвоюються цілком раціональним шляхом; при цьому немає підстав для недовіри, яка часто виникає при сприйнятті повідомлень про надприродні події.

Довгі роки, каже Патріарх Кирило, «в школах, інститутах та університетах нас учили тому, що Ісус – це міф, бо такої особистості в дійсності нібито не існувало» [102, с. 303]. Проте є безліч незаперечних історичних свідчень існування Ісуса Христа, і головним таким свідченням є Євангеліє, де йдеться про Його служіння і вчення, але при цьому часто ігнорується питання про Його царственну гідність.

Для християн безсумнівним залишається той факт, що Господь Ісус Христос веде і направляє людей до покаяння і спасіння, нові душі відкривають для себе Христа, і для них розпочинається християнське життя. За словами отця Іоана Мейєндорфа: «Християнська віра – це не філософське вчення або ідеологія, які існують самі по собі, незалежно від того, хто їх формулював. Ісус Христос є не просто засновником руху або творець системи: Він є Той, у Кого Християни вірують. Тому все залежить від того, Хто Він є, і Його питанням до учнів є Він сам – по суті єдиний – ключове питання християнської віри....» [177, с. 3].

Прославлення святих по своїй суті христоцентричне і рівнозначне прославлянню справи Христа, оскільки в них діє Він Сам. «Дивен Бог у святих Своїх», – було сказано про шанування святих ще в Старому Завіті (Пс. 67: 36). Новозавітне одкровення також свідчить: «хто Вірує в Мене, діла, які чиню Я, і він створить, і більше цих сотворить» (Ін.14: 12).

Для аналізу царственої святості необхідно розглянути питання про царственну гідність Ісуса Христа. У Старому Завіті майбутній месія зображений як Цар Сіону, славний нащадок Давида, Вічний Владика народів. Ці пророцтва підтвердив архангел, звертаючись до Пресвятої Діви Марії. Він, несучи Їй звістку про зачаття Ісуса, промовив: «і Господь Бог дасть Йому престол Давида, Батька Його, і воцариться в дому Якова вовіки, і царству Його не буде кінця» (Лк. 1, 32–33).

Будучи нашим царем, Ісус править всім і закликає Свій народ схилитися перед Його правлінням (Пс. 2: 10, 12). Він захищає нас і йде попереду нас в бій (Пс. 71: 4; Ін. 10: 28, 29; Отк. 19: 11, 14), перемагаючи зло і зберігаючи вічну спадщину для Свого народу (Ін. 14: 2, 3; Еф. 1: 13, 14, 18, 19; Євр. 2: 14; 12: 28; 1 Ін. 3: 8).

Царювання Христа відбивається також і на старозавітних історіях. По-перше, Христос є здійсненням божественного царювання. У всьому Старому Завіті Бог виступає, як єдиний абсолютний Монарх в Ізраїлі (1 Цар. 12: 12; Пс. 23: 7, 8; 28: 10; 43: 4; 46: 2, 8; 47: 1, 2; 88: 18; Дан. 4: 34; 6: 26). Люди-царі правили в якості Його намісників, але ні в якому разі не заміняли Його. Будучи другою Особою Трійці, Христос є верховним виразом божественного правління над Божим народом.

По-друге, Христос є досконалим Царем для людей. Ісус був народжений як нащадок Давида і виконав надію на вічну династію Давида (Мф. 1: 1; Мрк. 11: 10; Лук. 1: 32, 33). Отже, старозавітні оповідання про ізраїльських царів також вказують на могутність Христа. Наприклад, в оповіданні про царювання Аси (2 Цар. 14: 1; 16: 14) літописець зосереджується на слухняності і відступництві царя. До тих пір, поки Аса залишався вірним Богу, він мав багато великих перемог; але коли він спокусився на свій власний шлях, він безславно загинув. Такі історії привертали увагу перших читачів до їх царів, що походили з роду Давида, але християни вбачають в них також зв'язок із Христом. Христос був у всьому вірним Своєму царському покликанню і здобув вічну перемогу для

Свого народу. Він досяг успіху в тому, що не вдалося всім іншим царям. Окрім того, царственість Христа видно в кожній старозавітній історії, яка стосується війни і миру, перемоги і поразки, покарання і нагороди. Ці теми завжди були тісно пов'язані з царюванням і звертають нашу увагу на дії Христа як Царя.

Наприклад, коли Авраам переміг своїх ворогів і врятував Лоту (Бут. 14: 1, 16), Бог показав, що перемога була здобута завдяки Його царської силі. Ця історія надавала співвітчизникам Мойсея впевненості в їхній битві за Ханаанську землю, а нам, християнам, вона нагадує про величезну перемогу над гріхом і смертю, яку здобув наш Цар Ісус Христос. Ми повинні завжди розглядати старозавітні історії у світлі панування Христа. У цьому допоможе просте запитання: що говорить нам цей фрагмент про пророчу, священицьку і царську сфери старозавітного життя? Після роздумів над поставленим запитанням старозавітні оповідання викликають у нас нові уявлення про грані служіння Христа.

Син Божий, Творець і Владика неба і землі, Цар вічний за Божественною природою, є Царем і за природою боголюдською. У всій силі могутність Господа Ісуса Христа виявлена в Його зішесті в пекло і перемозі над пеклом, руйнуванні його уз; у Його воскресінні і перемозі над смертю: «Плоттю заснувши, як мертвий, Царю і Господи, на третій день воскресл єси, Адама воздвиг від попелиці, і скасувавши смерть»; «Царя Христа побачивши з гробу, яко нареченого происходяща».

Могутність Господа Ісуса Христа до Його воскресіння виявилася: а) в Його чудесах і владі над природою; б) у владі над силами пекла, про що свідчать і численні вигнання бісів, і слова Господа: «Я бачив сатану, спавшого з неба, як блискавку» (Лук. 10: 18); в) у владі над смертю, виявленій у воскресінні сина Наїнської вдови, дочки Яіра, чотирьохденного Лазаря.

Господь Ісус Христос Сам говорить про Себе як про Царя. Ще до воскресіння, на суді у Пилата Він промовив: «Царство Моє не від світу

цього» (Ін. 18: 36–38). У Своїй славі явився Господь учням у неділю, коли сказав їм: «дана Мені всяка влада на небі й на землі» (Мф. 28: 18). Після Свого Вознесіння Боголюдина Христос є Главою небесних, і земних, і підземних сил. У всій силі могутність Господа Ісуса Христа виявлена в в зішесті в пекло, бо Він зруйнував його узи; далі – в Його воскресінні, бо Він переміг смерть; нарешті – у вознесінні Ісуса Христа і відкритті входу для віруючих у Його Небесне Царство.

Пророче і первосвященицьке служіння Ісуса Христа завершується Його царським служінням, яке в спокутний справі є настільки ж важливим і необхідним, як і перші два служіння. Мета цього служіння полягала в тому, щоб явити перед людьми справу їхнього порятунку, показати, що Христос є дійсно Богом – Спасителем світу. Він дійсно скасував гріх, як перешкоду між людиною і Богом, переміг смерть і зруйнував царство диявола, відновивши замість нього Царство Боже і дарував людям всі необхідні кошти для засвоєння досконалого спасіння.

Таким чином, будучи вічним Царем за Божественною натурою, Ісус Христос під час втілення не заперечував цього достоїнства, що особливо бачимо в дні Його приниження. Він прийняв сповідання Нафанаїла: «раві, Ти єси Син Божий, Ти єси Цар Ізраїлів» (Ін. 1, 49), а також народні вигуки під час урочистого Його входу в Єрусалим. «Осанна Сину Давидовому, благословен хто йде в ім'я Господнє, Цар Ізраїлів» (Мф. 21, 9). На запитання Пілата «чи ти цар?» Він відповів ствердно: «ти глаголеши, яко цар Аз єсмь» (Ін. 18, 37). На прощальній вечері Він говорив Своїм учням: «Аз заповідаю Вам, якоже завеща Мені Отець Мій, царство» (Лк. 22, 29), а після воскресіння Свого сказав їм: «дана Мені всяка влада на небі й на землі» (Мф. 28, 18). Неодноразово про царствену владу Христа свідчили апостоли, особливо ап. Павло, засвідчуючи, що Бог посадив Його, тобто Ісуса Христа: «по правиці Собі на небесних...і вся підкори під нозе Його» (Еф. 1, 21–22), що «личить Йому царствувати, дондеже покладе вся вороги під ногами Своїми» (I Кор. 15, 25).

Приймаючи царську гідність, Спаситель Ісус Христос неодноразово навчав про Царство Боже. Також Він посилав Своїх учнів проповідувати Царство Боже. Можна сказати, що вчення про Царство Боже становило головний предмет Його проповіді, як і дотепер ідея Царства Божого залишається центральною в християнському світогляді.

Сам Христос вказав на характерні риси Царства Божого. «Царство Моє не від світу цього» (Ін. 18, 36), – говорив Він, таким чином протиставляючи його звичайному, земному царству, політичній державі. Коли фарисеї, які розуміли царство Месії саме в сенсі зовнішнього політичного царства, запитали одного разу Спасителя: «коли прийде царство Боже?», то Він відповів, що воно не прийде з дотриманням, тобто примітним чином, під виглядом зовнішнього, матеріального світу, із зовнішнім блиском і славою: «се бо царство Боже всередині вас є» (Лк. 17, 20–21). Як бачимо, Царство Боже актуалізується через внутрішнє ставлення людини до виконання Божественної волі, яке на мові святоотцівського богослов'я прийнято називати терміном «синергія».

Тут потрібно врахувати два аспекти – сучасний і есхатологічний. По-перше, «Ізраїль-новий, збирається Ісусом замість старого, продовжує залишатися народом Божим. Тобто народом, в якому вже зараз царює Бог...Але все-таки повне і остаточне воцаріння Бога є очікуванням есхатологічного майбутнього. Прохання з молитви Господньої «та приидит царство твоє» поряд з твердженням про те, що Царство Боже вже наступає, говорить про те, що Ісус враховував ці два аспекти у своїй проповіді» [267, с. 59].

Відзначимо, що «...основний зміст Євангелія зводиться до одного: наближається Царство Боже. Встановлюється певна межа в часі. Зазначається початок нового. Від людей потрібен відповідний дар покаяння і віра. Центральний момент цього повідомлення – звістка про наближення Царства Божого. Проголошення цього і складає серцевину Слова і Діла Ісуса. Додатковим підтвердженням цього можуть служити деякі статичні дані:

словосполучення «Царство Боже» зустрічається в Новому Завіті 122 рази; із них 99 знаходимо в Синоптичних Євангеліях, а з цих дев'яноста дев'яти – 90 в словах Ісуса. В Євангелії від Іоана та інших новозавітних текстах це словосполучення зустрічається вкрай рідко. Таким чином, можна сказати, що звістка про Царство Боже є центральною у всій проповіді Ісуса до Його воскресіння» [30, с. 61].

Розвиваючи ці спостереження, зазначимо, що як царство духовне, царство правди, істини і добра, Царство Боже не пов’язане ні з певним географічним становищем, ні з певною нацією чи етносом, ні з якоюсь із існуючих форм державного устрою.

Усіх людей, незалежно від етносу або походження, закликають стати членами цього царства. Воно включає в себе сукупність всіх розумних і вільних істот, які визнають Бога своїм Отцем, Царем і Головою. Порушивши своїм гріхом волю Божу – основний закон цього світу, людина зі світлої сфери Царства Божого спала в царство князя світу цього.

Господь дав першим людям обітницю про Насіння дружини, яке відновить в людях Царство Боже і з того часу вся історія людства була приготуванням людей до вступу в це відновлене містичне царство Справедливості і Милосердя. Поява у світі Спасителя і Його служіння людському роду було відновленням цього царства і відкриттям людям доступу до нього. Царське служіння Христа має на меті службу цій великій меті.

За словами святителя Нектарія, «Спаситель як Цар освячує. Втішає. Охороняє, споруджує і прославляє народ свій (Ін. 15, 26; Діян. 2, 33–36); як Цар дотримується в царстві своєму чину, що дає служителів Церкви, Ісус як Цар дав закони своєму народові. Як Цар закликав етноси і народи, щоб увірували в Нього, як Цар просив підпорядкуватися законам Своїм, як Цар приносив жертву самим життям ...за Себе і за Царство Своє, як Цар злу протиставляє добро і подає світ чесноти. Ісус як вічний Цар царює в серцях наших» [202, с. 186].

Важливий аспект богословської ідеї Царства Небесного – це есхатологічний аспект. Царство Боже оголошується водночас і прийдешнім, і тим, що актуально настало, – «що прийшло в силі». «Ісус Як Цар буде судити живих і мертвих і воздасть кожному по ділах його, вводячи праведних в Царстов Небесне, де буде співцарювати з Отцем і Святим Духом, грішників посилаючи у вічне покарання. Ісус був Цар і до вознесіння свого, бо як Син Великого Царя мав Його Царство на небі» [202, с. 187].

Саме Небесне Царство має вічний характер, воно позбавлене просторової обмеженості в домі Отця Небесного: «помешкань багато», і остаточно буде актуалізоване після завершення земної історії людства. Ось чому тема Царства Небесного звучить у заупокійних молитвах і богослужіннях, тема приватної есхатології ніяк не може бути повністю відокремлена від загального Эсхатону – кінця світу.

Вважаємо, що саме такий погляд на Царство Боже, Небесну Вітчизну є правильним з точки зору християнського богослов'я.

Цю нову властивість Христової слави Східна Церква називає воцарінням або царським служіння Спасителя. Зрозуміло, це символічна назва, проте вона є чудовим виразом слави Христа, якщо говорити про неї з погляду творення. Адже Христос Цар – це Логос, Який навіки з'єднався з творінням. Настільки обмежив і умаливший Себе Бог, що став братом творіння і його рятівником, а тому його Царем. Поняття «цар» якраз і означає глибокий зв'язок з народом, який нерідко приводить навіть до кровного споріднення, але, разом з тим, і до вищості над ним завдяки силі, мудрості й доброті. У своєму цареві народ бачить самого себе, але себе перетвореного і піднесеного: у царі втілюються ідеали народу. Цар – носій і виразник прообразу народу. Тому застосування понять 'цар' і 'царювання' щодо Христа абсолютно обґрунтоване та зрозуміле, коли ми маємо на увазі Його взаємовідносини з творінням. Цілком природно називати Його Господом, перед Яким «схилилося всяке коліно істот небесних, і земних, і підземних» (Флп. 2, 10).

Христос несе в Собі й Собою тримає весь Божий народ, який дійсно є Його народом; Він несе єство і гріхи Свого народу. Разом з тим, Він вивищується над народом, тому що, будучи невинним Агнцем, Він заради цього народу приніс Себе в жертву аж до самої смерті. Таким чином, обидва первісні поняття 'цар' – зв'язок з народом і перевага над ним – втілилися у Христі в найбездоганнішому вигляді.

Протягом тридцяти років, які Христос провів у Назареті, ведучи звичайне життя, Його могутність залишалася повністю прихованою. Пізніше, в публічному житті, Ісус поклав початок нового Царства, яке «не від світу цього» (Ін 18, 36), і привів його до повного звершення Своєю смертю і воскресінням. З'явившись воскреслим апостолам, Він сказав: «Дана Мені всяка влада на небі й на землі» (Мф 28, 18). Ця влада виникає з любові, яку Бог виявив у всій її повноті через жертву Свого Сина. Царство Христа є даром, зверненим до людей усіх часів, щоб кожен повірив у втілене Слово, «не загинув, але мав життя вічне» (Ін 3, 16). Саме тому в останній Книзі Біблії, Апокаліпсисі, Він проголошував: «Я єсмь Альфа і Омега, початок і кінець, Перший і Останній» (Об'явл. 22, 13).

Христос є Цар тому, що Він є Богом і має онтологічну силу панувати над буттям. За словами Юстина (Поповича) [114;115;116], в Боголюдині і простір, і час знаходять свою вічність і «обоження та осмислення і причащання Речі, бо їх Господь спасає від гріха та диявола» [114, с. 113]. Сила Бога Творця міститься теж в іншому. Царство Христове є Його «боголюдським служінням», підкоренням серця світу божественною любов'ю. Могутність Христа виникає з Його кенотичної любові до створеного. Це не стільки трансцендентна сила, скільки внутрішня сила Його жертви.

На відміну від римського католицтва, у літургійному році Східної Церкви немає свята Царя Христа, хоча в самій літургії про Христа Царя говориться постійно. На Великій Вечірні і Утрені Східна Церква співає змінений 94 псалом, називаючи Царем не тільки Бога, як в самому псалмі

(Пс. 94, 3), але і Христа, називаючи Його «наш Цар і наш Бог». У співах візантійської літургії ми зустрічаємо досить багато найменувань, у яких міститься спроба висловити вічне царювання Христа: Владика, Господь всесвіту, Всемогутній, Цар небесний, Єдиний Деміург, Цар ангелів і т. п. Усі ці найменування служать для того, щоб християнин утвердився в думці, що Христос, ведений Своєю Премудрістю, все робить і будує з любові до людей. Всемилостивий і Всеблагий, Він кожному дає те, що тому належить. Виходячи з цього, можна стверджувати, що в основі царювання Христа, що підкреслює і Літургія, і Св. Письмо, лежить кенозис Логосу як вираз любові до всього створеного.

Тема царственості Спасителя проявилася також під час суду над Ним. Пілат піддається важким переживанням у своїй душі. Згадаймо окрему бесіду Пілата з Христом у межах своєї преторії. Пілат задав Ісусу запитання: «Ти Цар Юдейський?» – «Що Ти зробив?» Христос відповів Пілатові: «Царство Моє не від цього світу; якби від цього світу було Моє Царство, то служба моя воювала б, щоб не виданий був Я Юдеям; але тепер Моє Царство не звідси. Пілат сказав Йому: так Ти Цар?» (Ін 18, 33–37). Немає сумніву, що ця бесіда Пілата з Ісусом справила на нього глибоке враження.

У глибині душі Пілата з'явилася віра в Христа як в «Царя Юдейського». Він не приховує цієї віри перед юдеями, кажучи їм: «чи хочете, відпущу вам Царя Юдейського?» (Ін18, 39). Деякі, а можливо, навіть більшість тлумачів Євангелія, хочуть бачити в цих словах Пілата тільки іронію, насмішку на адресу Христа. Однак це не іронія, не насмішка. У душі Пілата прожодила боротьба віри з невірою, переконання в царственість Христа з сумнівом: чи Він цар? Цю боротьбу в душі Пілата ми спостерігаємо протягом усього судового процесу над Ісусом.

Пілат знову і знову повторював, що він не знайшов провини в Ісусі. Він постійно намагався звільнити Ісуса. Був момент, коли серце Пілата здригнулося з особливою силою; і цей момент показує, що Пілат не тільки допускав могутність Христа, але був схильний допустити навіть

божественність Христа. Про це, часто забуваємо, коли перечитуємо фрагмент із Євангелія Іоана 19, 7–9: «Юдеї йому: ми маємо закон, і за законом нашим Він повинен умерти, бо зробив Себе Сином Божим. Пілат, почувши це слово, більше злякався. І знову увійшов у преторій, і сказав до Ісуса: звідки Ти?»

Буря сумніву в душі Пілата полягала в запитанні: чи не Син Божий Христос насправді? Чи часом він справді не Цар? І як вчинити з Ним? Щоб нам ще зрозумілішою стала буря в душі Пілата і його переконаність у праведності Христа, ми повинні згадати його дивний вчинок після винесення вироку Христу. Про це вчинок Пілата, який розкриває перед нами його душу, читаємо в Євангелії Матвія 27, 24: «Пилат... взяв води і вмив руки перед народом, і сказав: невинний я в крові Праведника Цього». Після того, як ми дізнаємося про зрушення в душі Пілата в результаті його зустрічі з Христом, нас не має дивувати напис, поставлений ним над головою розп'ятого Христа.

Мета призначення цього напису могла бути двояка: по-перше, Пілат цим написом, в дуже тонкій формі, під видом вини Ісуса, висловив свою думку про Христа як про Царя Юдеїв. По-друге, напис Пілата свідчив, по суті, не про вину Христа, а про провину самих юдеїв, які підняли руку на свого Царя. Цей напис так палив священиків та іудейських первосвящеників, що вони сказали Пілатові: «Не пиши: Цар Юдейський, але що Він сам говорив: Я Цар Юдейський». Проте Пілат залишився твердий у своєму рішенні. З одного боку, він мав намір проголосити своєю написом Христа «Царем Юдейським», а з іншого боку – поглузувати над юдеями: от як ви вчинили зі своїм царем, ось яким троном посеред двох лиходіїв ви удостоїли Його! Пилат відповів: «Що я написав, то написав». І напис був здійснений трьома мовами: єврейською, грецькою і латинською. Ми повинні ще раз наголосити, що напис на хресті Христовому є результатом складного процесу, що відбувався в душі Пілата. Однак, разом з тим, ми вбачаємо у написі над головою Христа розп'ятого ще глибшу сутність. Йдеться про дію Святого Духа, під впливом Якого був зроблений цей напис.

Про що ж промовляє напис на хресті Голгофи усім християнам? Він вказує на другий вінець Христа розп'ятого. Терновий вінець був на голові Христа; царствений вінець був над Його головою, і саме про нього говорить напис Пілата. Отже, на Голгофі ми бачимо два вінці – один з довгою колючою терниною, інший – золотий, сяючий. Ці два вінці красуються і на Голгофі. І вони будуть на віки віків перед нашими очима, щоб свідчити нам про дві великі і дорогоцінні істини, а саме: терновий вінець говорить про Христа як нашого Спасителя і Відкупителя; царствений вінець розповідає про Христа як про Царя наших душ і Володаря сердець.

На жаль, тисячі християн бачать тільки терновий вінець Христа і не помічають Його царського вінця. Цим пояснюється половинчасте християнство багатьох дітей Божих. Вони свідчать про свій порятунок кров'ю Голгофи, але життя їх говорить про те, що серце їх не цілком віддане Христу.

Якщо ми розуміємо Христа як Царя й Володаря наших душ, то слідом за отриманням прощення наших гріхів неминуче настане повна віддача себе Христу. Тоді гаслом нашого життя стануть слова: все для Христа.

Усякий раз, коли засяє перед нами царствений вінець Христа, ми повинні поновно присвячувати усе своє серце Христові, щоб гасло «все для Христа» було не лише на словах, а й проявилося в діях.

Поза всяким сумнівом, Христос бажає бути Царем всіх, об'єднати весь всесвіт, але Його Панування починається лише з того моменту, коли людина вільно обирає Його як свого єдиного Провідника і Господа. Ми говоримо також «єдиного», оскільки в той момент, коли Він стає Царем когось із людей, передаючи йому владу, щоб панувати разом із ним [313, с. 49].

Як бачимо, нашим істиним царем є Цар Небесний, і всі жителі православної держави ходять під Його владою, смиренно підкоряючись Його волі, шанують Його заповіді, і хліб насущний приймають з Його невидимих рук. Таким чином, над земним царем також простягається суд Бога, так само, як і над кожним з його підданих.

Таким чином, царственність Христа виникає більше з Його Божественності, а не з людяності. Як один з нащадків пророка Давида Він нічим не відрізнявся від інших представників збіднілої юдейської аристократії. Із великою часткою умовності можна ствердити, що людська сокровенна царственість Спасителя послужила фундаментом для Його Божественної царственості.

Отже, розглянувши свідоцтва Нового Завіту і святих Отців, ми доходимо до висновку про важливість такої властивості Боголюдини як Її царственість.

2.2. Прояв Образу Божого у земному монарсі. Християнський государ як символ, «ікона», стрижневого принципу буття

Син Божий, Відкупитель людини залишається для християнина першою та безумовною цінністю. Лише Бог є джерелом краси, блага і премудрості, а творіння має ці якості тільки через причастя з Ним. Досконалість розумної істоти визначається тим, наскільки вона відображає отримані Божі дари, своїм служінням повертаючи Богові те, що вона від Нього отримала (див. євангельську притчу про таланти). Це стосується всіх аспектів людського життя, зокрема і політичних.

Історична «...спадкова влада государя милістю Божою є найбільш незалежною, отже, здатною втілювати інтереси всього народу. Правильного християнського розуміння монархії ми досягнемо, якщо прислухаємося до класичного визначення. Монархія – це не політична доктрина, а державний устрій та система історично сформованих національних цінностей. Монархія неухильно прагне ідеалів любові, віри, надії, вірності, справедливості та честі. Не завжди це вдається, але вона прагне цього по своїй природі. А для республіки ці вічні з точки зору Православної Віри цінності у кращому разі – забавні сувеніри, а, як правило, непотрібний мотлох, який лише заважає горезвісній конкурентоспроможності» [87].

Закономірно, що вчення про монархію детально розкрите в церковному переказі, у різних вчителів Церкви і в канонічних постановах. І все ж є сенс повторити деякі основні положення, які навряд чи хтось із християн-монархістів зважиться оскаржити, але з яких не всі можуть і бажають зробити правильні висновки.

Нагадаємо, що саме вчення про монархію як про християнський політичний ідеал аж ніяк не є першим чи центральним у православному віровченні.**Християнський світогляд теоцентричний і христоцентричний; на чолі всього стоїть Бог, Творець і Промислитель світу і людини, створеної за образом Божим**.

Монарх з волі Божої повинен якоюсь мірою відображати риси Божого правління в своєму служінні, виявляти правосуддя, законність, милосердя, безкорисливість, жертовність. Найважливішим у служінні монарха є охорона богошанування, тобто насамперед, усвідомлення себе не самодостатнім правителем, **а служителем Божим, поставленим на своє служіння Небесним Паном, тому монарх має дати звіт про свою діяльність Цареві над царями**.

Християнська монархія найвищою цінністю вважає моральний ідеал, відповідний Святому Письму та вченню Церкви. Уособленням цього морального ідеалу має бути, в першу чергу, сам Государ, оскільки він покликаний бути прикладом християнського життя і благочестя, піклування про збереження і примноження віри, а не тільки зразком державного служіння.

Досконалість людської природи показано нам у Христі, втіленому Богові. Царем у первинному значенні і вічним Царем (як і вічним Архієреєм і Вчителем) є Сам Христос. Тому християнський монарх, як малий образ Царя Христа, повинен мати певну відповідність своєму Первообразу. Христонаслідувальні риси обов'язкові для християнського государя і вони насамперед належать до його моральному стану. Тільки в разі відповідності такий образ буває причетний до енергії Первообразу, тобто монарх царює не

просто за Божим допустом, але за вподобанням, отримуючи благодатну допомогу (в тому числі і через таємницю коронації), розкриваючи її у своєму служінні. Віддаючи честь земному цареві, християнин переносить її на Первісний Образ і не віддає переваги образу (царю земному), а Первообразу (Царю Небесному). Важливою рисою християнського государя є жертовність, оскільки в цьому аспекті підтверджується його слідування за Христом.

При висоті сповідуваних ідеалів християнська свідомість пам'ятає, що нинішнє людське буття отруєне гріховним пошкодженням людської природи і піддається спокусам з боку диявола. Державний устрій, власне монархічний, встановлено Богом для грішної людини з метою обмеження її гріховності, щоб не допустити самопогублення людей. Перша людина в раю не знала іншого підпорядкування, крім як безпосередньо Богові.

Для людини, яка впала і добровільно підкорилася своєму ворогові, встановлюється від Господа підпорядкування більш правильне: спочатку сімейне, потім племінне та державне. Людина підкоряється подібній собі людині, молодший старшому, щоб послабити підпорядкування людини дияволу. **Після воскресіння з мертвих у Царстві Небесному не буде іншої монархії, крім Божої**.

Тому християнська монархія в духовному плані може відігравати тільки пасивну роль. Саме іменування (дуже поширене в святоотцівських тлумаченнях) християнського государя як «Стримувача» («Утримуючего», рос. «Удерживающего») підкреслює цю консервативну, обмежуючу роль. Християнська держава, очолювана монархом, у кращому випадку здатна лише перешкоджати розвитку гріховності, зупиняти зло, не дозволяти йому діяти насильством, до певної міри відсікати грубі гріховні спокуси. Проте жодна християнська державність не може своєю силою духовно відроджувати людей, морально виправляти їх. Утримуючий не може виконувати роль ні пастиря, ні тим більше Пастироначальника.

Держава, як встановлення від світу цього, заснована примусовим шляхом, а духовне відродження людини засноване на вільному произволенні і любові. Це духовне оновлення відбувається в Церкві Христовій, яка за своєю природою не від світу цього. При союзі з християнською державою Церква, маючи в собі Божественне начало, залишається іноприродною у стосунку до держави і не може стати одним з державних відомств. Християнська монархія зобов'язана захищати Церкву від ворожих християнству сил і сприяти Церкві в її місії проповіді Євангелія.

При цьому християнський государ повинен прислухатися у своїй діяльності до голосу пастирів церкви, які дають моральну оцінку подій. Він не повинен позбавляти церкву самоврядування, не повинен нав'язувати їй своєї волі всупереч її соборного голосу. **Історія показує, що з приводу людської гріховності церковно-державні відносини в епоху християнської монархії розвивалися далеко не завжди легко і безболісно.**

Найбільші проблеми для християнської совісті виникали тоді, коли монарх свідомо порушував справедливість і правосуддя, творив свавілля і беззаконня, коли відкидав вимоги християнської моралі. Нормою християнського ставлення до таких проявів стали слова преп. Йосипа Волоцького: «аще царь имать над собою царствующие скверны, страсти и грехи, гнев, лукавство и неправду, гордость и ярость, злейшее же всех неверие и хулу, таковый царь не Божий слуга, но диаволь(ский), и ты такого царя да не послушаеши; сему свидетельствуют вси пророцы и апостолы и мученики, иже от нечестивых царей убиени быша» [145, с. 77].

Таким чином, цінність християнської монархії обумовлена її службовим ставленням до Бога і християнської Церкви. Православний Цар захищає Церкву, зберігає пошану до Бога і підпорядковується Божественним постановам Церкви. Підпорядкованість Богу і щире служіння Йому надають владі монарха авторитету і сили згори, посвяченого характеру, вимолюють благодатну допомогу в справах правління. **Однак спроба монарха надати своїй владі повну автократію і незалежний від Бога характер, його**

небажання рахуватися з Божим законом позбавляють благодатної допомоги.

Християнська есхатологія має ще одне важливе уточнення щодо монархії. Перед другим пришестям Христовим владу на землі на деякий час захоплять ворожі Христу богоборчі сили, очолювані антихристом. Ці сили влаштують криваве переслідування всіх християн і майже знищать істинну Церкву. Більшість людей під дією спокуси і насильства поклоняться антихристові. Цей найвизначніший з усіх лиходіїв світової історії, що видає себе за Бога, згідно з святоотцівським тлумаченням, буде саме монархом, автократором, а його влада буде одноосібною та необмеженою, одночасно світською та духовною, тому і носитиме яскраво виражений сакраментальний характер. Республіканські і демократичні форми правління до тих часів практично зникнуть. Апокаліпсис св. Йоана Богослова згадує про десятьох царів, які прийматимуть царську владу разом зі звіриною на одну годину. Вони матимуть одні думки і передадуть свою силу та владу звірові (Апок. 17, 13), тобто стануть для нього начебто локальними намісниками. Особливістю антихриста св. Отці одностайно вважають його виняткову гордість, лицемірство і підступність.

Таким чином, аналізуючи церковне вчення про християнську монархію, слід мати на увазі можливість такого самодержавства, яке по суті є прообразом царства звіра, замість того, щоб бути іконою Царства Божого. У міру наближення до кінця світової історії до такої можливості потрібно ставитися більш серйозно. Загострятьcя такі питання: кому служить монархія: Христу чи Його супротивникові? На кого більше схожий в своїй поведінці монарх: на Агнця чи на звіра? Згадаймо, що преп. Йосип Волоцький теж підкреслював це протиставлення: «такой царь не Божий слуга, но диаволь» (тобто, слуга диявола).

Розглянувши крайній, патологічний випадок, перейдемо до аналізу норми. Вище Монархії, за зауваженням О. М. Закатова, теоретика монархізму, стоїть лише Теократія (Боговластя) – безпосереднє керівництво

народу Богом. Але «така форма Богоправління мала місце тільки у стосунку до одного народу – ізраїльського – і тільки на визначеному етапі його історії. У низці політичних і богословських творів. Теократією помилково іменують ієрократію (політичну владу духовенства)» [87].

Релігійне сприйняття сутності і природи державної влади випливає з віри у створення Богом світу і людини. Людина створена Творцем за Його образом і подобою (Бут. 1, 26). Отже, людське суспільство в ідеалі повинно будуватися за образом і подобою Царства Небесного. Припустити наявність в небі відносин, властивих республіканському устрою,– це безглуздість і блюзнірство.

Першим і головним Ім'ям Божим є Отець. «З Нього всяка вітчизна на небесах і на землі іменується» (Еф. 3, 15). На землі першою державою була сім'я із батьком-царем на чолі. Глава сім'ї, вождь роду, цар народу – це послідовний розвиток отцівського образу Бога.

Царська влада, як зазначає у своїх «Лекціях з історії релігії» [96] проф. А. Зубов, як би вона не називалася у різних народів, виводиться із функції первосвященика. На зорі історії ми бачимо не царя-адміністратора, а царя-жерця. Проведення ним культових дій безпосередньо збігається з його адміністративними функціями, і від того, як він править, безпосередньо залежить, чи буде Небо прихильне до народу. Цар – посередник між народом і Богом, сполучна ланка з Небом.

Усіляка земна влада, персоніфікована в образі царя, була лише відображенням ієрархічної структури Неба і не тільки не існувала окремо від нього, а й набувала своєї легітимності і санкції на володарювання через отримання з Неба «царственості» в необхідний час і для необхідної людини. Таким чином, царство і царственість в давньосхідній релігійній правосвідомості – це не форма правління, а владний принцип світобудови, це відношення до Бога і світу, правопорядок, який Бог встановлює за допомогою Свого земного представника.

У дуже ранні часи в землеробських культах цар виконував свою функції протягом року (сільськогосподарський цикл), після чого його приносили в жертву богам, цар йшов на жертовний камінь з радістю і гордістю, оскільки це було найважливішою частиною його служіння. І він ставав богом-покровителем у сповіданні племенного культу. Із цим аспектом стародавнього релігійного мислення пов'язане явище царственої жертовності [61]. Із розширенням територій і функцій у царів з'явилися свого роду заступники по культу – верховні жерці. Але відразу потрібно підкреслити, що верховний жрець (тут ми вже маємо історичні матеріали, наприклад, Давнього Єгипту) був головою ієрархії, а не представником божества. Роздвоєння культових функцій, звичайно, відіграло негативну роль – у тому ж Стародавньому Єгипті, наприклад, відомі випадки, коли верховні жерці державного культу здійснювали перевороти, вбиваючи фараонів (які цілком офіційно вважалися богами з моменту сходження на престол) і самі ставали фараонами-богами. Найвідоміша історія цього типу – реформа Ехнатона, який ввів в Єгипті культ єдиного божества і позбавив колишньої могутності культи інших богів. Ехнатон помер своєю смертю, а ось його два сини були фараонами всього кілька місяців. Їх обох послідовно вбили (другим був Тутанхамон, відомий розкопаними нетлінними останками) і фараоном став верховний жрець Сонця-Амона, який почав нову династію.

Але все це були заміни особистостей, а на сам сакральний принцип царської влади ніхто не зазіхав. І кожен раз, коли узурпатор сходив на трон – у будь-який час і в будь-якій країні – відразу знаходились пояснення, чому його зв'язок із Небом був прихований від людських очей до певного часу.

Витоки монархії походять із далекого минулого, до виникнення писемності та літописної історії. Міфологія і фольклор всіх країн оповідають про царів, приписуючи їм легендарні прояви доблесті, благочестя, далекоглядності і справедливості, або – досить часто – протилежні властивості. Стереотипи царя-воїна, безгрішного монарха, царственого

законодавця і верховного судді свідчать про різноманітні ролі, які царі були покликані виконувати.

У деяких націй відбулося обожнення монарха, але для Християнства такий підхід неприйнятний. Тому **обожнювання монарха не варто плутати з його сакральними функціями, його роллю в житті християнського суспільства. Монарх - ікона Небесного Царства, земний цар - жива ікона Христа як Небесного Царя.** Ця ікона в будь-якому випадку недосконала, можливо, навіть дуже недосконала. Але вона все-одно є святинею.

Написані образи стають справжніми іконами тільки після того, як вони освячуются Святим Духом після молитви та окроплення свяченою водою. Під час хрещення людина, помазана святим миром, з'єднується з Пресвятою Трійцею Святим Духом. Це з'єднання не алегоричне, а справжнє.

Спадкоємця царської влади, вінчаючи на Царство, другий раз помазують святим миром. Після здійснення цього таїнства він стає живою іконою Ісуса Христа. Хибна думка, яка зводиться до поділу царя і царюючого через нього Бога, подібна до іконоборчої єресі за характером твердження, що, поклоняючись іконі, ми поклоняємося ідолам. Іконографічна природа царя вислизнула від поглядів християнського світу, дозволяючи бачити в государі тільки людину, а не Бога, що благодатно в ньому перебуває і через нього діє.

Влада християнського монарха є теократичною владою. Царська Влада – по суті теократія-богоуправління, при чому Сам Бог є керуючим через помазаного Ним Царя. Цар отримує Свою владу не як світський правитель, метою якого є досягнення суспільного блага, а як служитель Божий, покликаний утверджувати Християнські начала в земному (соціально-політичному) житті, спрямовувати шляхи своїх підданих до Богоугодних цілей і сприяти їхньому спасінню у Вічності. Свою діяльність Цар підпорядковує не тимчасовим земних завданням, а Вічним Божественним цінностям. Таке служіння монарха-християнина неможливе без точного знання цих цінностей, які розкриваються в збереженому Святою

Церквою вченні. Цар безпосередньо просвітлений Богом, про що сказано в Слові Божому: «серце Цареве в Руці Божій» (Притч. 21,1).

У попередньому параграфі ми писали про те, що в своєму теозисі святий монарх уподібнюється до Христа як Царя Всесвіту. Государ уподібнюється до Спасителя не лише в тому, що притримується, як і будь-який інший християнин, євангельських заповітів, не лише в тому, що сприяє рятівним діянням свого народу, створює сприятливі умови для втілення в життя християнських цінностей, а й тому, що панує.

Влада є особистою властивістю природи Бога, від якого вона походить і існує. Влада не може мати причини, крім себе самої. Вона очевидно надмирська, надприродна, безумовна і необмежена. Водночас вона вічна, проста і досконала. Іншими словами, Боговластя є Богоявленням, бо незбагненна і недоступна природа Божа сходить у створений світ через властивості своєї природи, через що розумні створіння осягають милостиву, сповнену любові і добра природу свого Творця.

Отже, у світі, де протиборствують сили добра і зла, для організації правильного життя людей у відповідності з Задумом Божим необхідна влада. Звичайно, у відповідності зі свободою волі людини, людська влада може служити і не Божим цілям, а своїм пожадливостям, і навіть під впливом диявола може служити його розпусті, а тому ставати богоборчою.

У будь-якому випадку влада представляє собою духовний феномен, який може бути дуже різним за своїм змістом і духовними якостями. Згідно з визначенням апостола Павла (Рим. 13:1) в Новому Завіті, «Несть бо влада, аще не от Бога» (бо не влада, якщо [вона] не від Бога). Сенс цих слів полягає в тому, що від Бога походить сама сутність влади, а не всі її прояви та представники (наприклад, імператор Нерон, Гітлер, Сталін, чи Путін). Тобто влада розуміється тут як певний позитивний принцип, що захищає народ від зла, що очевидно з подальших слів апостола: «Бо вона дається тобі на добро...».

Про богопротивну злу владу апостол не міг сказати такого, оскільки вона є зловживанням влади. Сучасний переклад цих слів апостола виглядає так: «Немає влади, що не від Бога», тож він має двоякий сенс, яким багато хто виправдовує покірність будь-якої влади. У такому фальшивому, ширшому трактуванні сенсу з православної точки зору не можна бачити виправдання будь-якої влади, адже не може бути такою владою від Бога богоборча влада. Бог може лише через людські гріхи попускати силам зла захоплювати стерно влади як останній засіб для навчання осліплих людей Істини – «від зворотного», за допомогою страждань. Проте це вже крайній випадок. Норма зводиться до іншого.

Подібно до того, як людина, створена за образом і подобою Бога, є втіленням Бога в твореннях, дії і наслідки Боговластя є живим свідченням, яким є Бог. Він самодержавний, правосудний, милосердний, непідкупний, безсторонній, людинолюбний, довготерпеливий, благостний, безкорисливий. Його влада спрямована на благо і загальне щастя. Влада Бога – мирна, лагідна, постійна, безпристрасна, рятівна, охоронительна, проста, доступна, природна, благородна, велична, достохвальна, досконала та чиста.

Вона – творча, оскільки освячує та оживотворяє, доброчинна та благодатна. До чого торкається Божественне самодержавство, тому зсилаються дари Духа Святого. Вона гармонізує створений світ, оберігає, зсилає гранично можливе щастя і блаженство. Вона – єдина і неподільна; подається, а не купується; збирає, а не розтрачує; вона справжня, а не уявна. Вона ж, оскільки перебуває в Бозі, може бути тільки Бога і тільки від Нього, Ним же і вчиняється.

Бог не може не царювати. Але царство Його тільки там, де є прагнення до перемоги над гріхом, де людина вільно підпорядковує свою волю Його волі. Він не буде царювати в людині, яка перебуває в гріхах, у збочених пристрастях. Звідси випливає, що дії та наслідки влади не можуть бути іншими, ніж властивості природи Бога. Бог не може собі суперечити, будучи у властивостях своєї природи одним, а в діях – іншим. Він турботливий і

необтяжливий, тому не обмежує свободи творінь і схиляє розумне творіння на краще не насильством, а любов'ю і досконалістю пропонованого.

Якщо влада є особистою властивістю природи Бога, то влада – не периферія віри, а її основа. Бог як причина буття царює над життям, господарює, творить, Він завжди присутній у сущому, законодательствує, творить добро, судить, милує однією і тією ж силою особистої влади. Він – Влада в Собі Самому, Влада – по суті, Влада , яка породжує в собі право і законність, здійснює волю Отця, Влада незлочинна, непорушна, нероздільна, непереборна, всемогутня, вічна, досконала і свята. Її неможливо заперечити, взяти, поділити, помножити або зменшити. Вона – «Подих Уст Божих», присутність Вічного Життя, Царство Боже, брама Вічності, Порятунок, затримання беззаконня, бо Влада є свідоцтвом вічного Завіту Любові між Богом і людиною.

Влада християнського монарха на землі – це відображення Влади Господа Ісуса Христа на Небі, Який є Царем над царями.

Візантійська імперія (Другий Рим) була спадкоємицею язичницької Римської імперії, від якої перейняла її теократичну традицію з'єднання верховної політичної влади імператора з його релігійною владою як *pontifex maximus*. Із наверненням святого імператора Костянтина у християнство ця традиція отримала християнське переосмислення. **Якщо для язичників імперія була релігійною цінністю сама по собі, то для християн цінність земної Імперії полягала в її зв'язку з Царством Божим, коли земне Царство є засобом приготування до входження в Царство Небесне**. Візантія розумілася як священна земна Імперія, яка зберігає співвідношення ікони і Первообразу – Царства Небесного, її імператор представляв Бога перед людьми і перед Богом.

Хоча у християнській імперії Цар був позбавлений Свого Божественного статусу, він зберігав сакральне, одухотворене значення своєї влади, вищою метою якої було служіння Богу. Імператор перестав бути

богом, але залишався носієм Образу Божого на землі і відповідав перед Богом за порятунок своїх підданих.

Після первородного гріха, коли людина вже не могла спілкуватися з Богом обличчям в обличчя, її завжди не вистачало Божественної присутності в особистісних, живих і чуттєвих (видимих і відчутних) формах. Символічному і розумовому знанню Бога постійно не вистачало «споглядання» Його як конкретної персони (у нашому випадку монарха), подібної до людини і їй рівноцінної; підлеглої Господу, але і пов'язаної загальним моральним правом на землі.

Могла виникнути, і часто не без підстав, підозра в тому, що ця спроба людини утримати у свідомості образи, свідоцтва і сліди торкання землі Творця обернеться підміною Єдиного і Правдивого Бога ідолами (ідолопоклонство), які затуляють і відтісняють Першопричину життя людини взагалі. Але ця небезпека виникала, якщо фізичний зір залишався без керівництва духовного зору, коли засліплена гріхом людина забувала про своє походження і впадала в язичництво. Натомість, осяяна розумінням глибини своєї гріховності, людина відчувала гостру потребу у відновленні порушеного зору та зв'язку. Тому вимогою царя земного є спроба земними засобами встановити (хоча б імітувати) гармонію втрачених відносин з Царем Небесним, коли «Особистий Бог ставить на землі особистого Царя, якого народ не обирає, але про дарування якого благає» [118, с. 222]. Це прагнення блудного сина, який усвідомив недосконаліть свого стану, оскільки з власної вини він опинився у вигнанні та відосібненні, – відновити в реальному житті образи своєї справжньої батьківщини. «Чим більш онтологічне духовне осягнення, тим ймовірніше воно приймається як щось давно знайоме, давно очікуване у вселюдській свідомості. Та й насправді, воно є радісною звісткою з рідних глибин буття, забутою, але потай леліяною пам'яттю про духовну батьківщину» – читаємо в о. Павла Флоренського [297, с. 108].

У християнстві, насамперед у православ'ї, такими знаками Божественної присутності в земному житті людини є, були, можуть і, очевидно, повинні бути ікона і цар. Не випадково, Церква, з дня перемоги над однією з великих єресей – іконоборством, догмат іконошанування святкує разом з Торжеством всього Православ'я, згідно з яким православний цар уособлює міцний захист.

Існує певний паралелізм в статусах іконопису і монархії, тому можна говорити про іконографічність інституту монархії як такої. Відомо, що іконописний канон в широкому сенсі включав всі форми і види Образу – ікони, іконостас, храм, монастир тощо. Цар як прообраз Господа, по суті є Його іконою. Йоан Дамаскін, наприклад, вважав іконами не тільки самі св. ікони. Для нього пророчі символи Старого Завіту – теж «ікони». Більше того, Син – це «ікона» Отця, як зрештою і кожна людина, створена за образом і подобою Божою.

О. Павло Флоренський уподібнив ікони до вікон, «через їх скло ми бачимо, принаймні можемо бачити, що відбувається за ними, – живих свідків Божих» [297, с. 98]. Далі він зауважує, що знищити ікони – це значить замурувати вікна у горішній світ. Вийняти скло, що ослаблює духовний світ тих, хто здатний бачити безпосередньо, – це означало б володіння здатністю дихати ефіром і жити у світлі Божої слави. Ікона – те ж, що й небесне бачення, і не те ж: це – лінія, обвідна бачення. Бачення не є іконою: воно реальне саме по собі. Але ікона збігається з контурами духовним чином, що творить у нашій свідомості образ, а без образу це лише дошка.

Ікони можуть відрізнятися одна від одної своїми художніми достоїнствами, але з церковної точки зору це не має вирішального значення. Подібно до того, як скло вікон може бути в більшій чи меншій мірі забруднене, світло, що проникає крізь нього, має одне і те ж джерело; може завагатися сприйняття світла, але не змінитися його природа. О. Сергій Булгаков стверджує, що якою б скромною ікона не була, якщо відбувається священнодійство Церкви і образи в ній освячуються, – «освячується ікона ця

благодаттю святого духу», – відбувається ототожнення образу з Первообразом.

У цьому знаходимо аналогії з Царем земним – тілесною іконою Царя Небесного, монархом, тому що релігійні вимоги до царської влади співзвучні канонічним правилам іконопису. Іконописний канон у широкому розумінні включає всі форми і види Образу … і є невід'ємною частиною Передання Церкви. У Святому Письмі слово Цар вживається на визначення Бога і людини (монарха) і означає вищу ступінь влади. Бог називається Царем як найвищий Творець, Володар і Промислитель світу та людського роду, якому все цілком належить. Усе Йому завдячує початком та продовженням свого буття.

Земний цар отримує верховну владу немов під заставу наслідування Бога в умовах свого земного існування. Причому зміст даної йому влади полягає лише в праві на беззастережне виконання прийнятих на себе обов'язків після вступу на престол. Государ, писав І. Ільїн, «сміє» далеко не все, «а лише законне, державне, совісне, чесне, праве, Богу вгодне, тож Государ, який не стає на захист права, сам підриває свою владу. Його «самодержавство» полягає не в тому, що йому все дозволено, що його влада не знає ніяких меж, а сам він стоїть вище всякого права і закону, а в тому, що він здійснює її незалежно від усякої чужої волі» [104, с. 105-106]. Християнський монарх, будучи «точкою концентрації всіх творчих національних сил», «виразником волі, тобто совісті нації» у своєму служінні завжди відповідальний перед вищою інстанцією. У виконанні місії Государя немає «перерв»: у кожну хвилину свого життя він несе весь тягар свого служіння і відповідальності. «Царська влада і є та точка, в якій відбувається зустріч історичного буття з волею Божою» [94, с. 50].

Тому, як випливає з конституційного документу Візантії кінця IX ст. (*Epanagoge*), при нормальному співвідношенні влади «Василевс і Патріарх, світська влада і священство співвідносяться одне з одним як тіло і душа, і, по суті людини, обоє необхідні для добробуту підданих. На згоді тієї й іншої

влади затверджується вище благо держави» [295, с. 13–14]. Монарх у своєму служінні уподібнюється до ченця і як такий (як і Церква, яка відчуває себе в цілому «іконою Христа»), покликаний бути «іконою Царя Небесного».

Ікона і цар, як матеріальні символи Божественної присутності серед людей, в силу особливостей свого земного походження (недостатньої прозорості скла «вікна») можуть бути далекі від своїх ідеальних прообразів. Тим не менш, їх священне призначення, сакральний сенс ікони і монарха об'єднує і уподібнює одне до одного, тож ніщо не в силах порушити цієї закономірності. Цілком можливо, що цей статус ікони і царя викликали особливу агресивність сил безбожництва в будь-яких його формах – царебортво/іконоборство. Щоб усвідомити масштаби і глибинний мотив іконоборства в різні історичні періоди, психологію противників ікон, необхідно виявити першопричину цього протистояння, оскільки конкретні причини іконоборства – це, можливо, лише приватні прояви фундаментальної незгоди або нездатності жити під Богом; адже в християнській свідомості зображення Христа Спасителя нерозривно пов'язане з вірою в істинність Його втілення в людському вигляді.

Отже, християнство вбачає у монархії делеговану теократію, тобто опіку Бога над нацією за допомогою свого служителя-царя. При такому погляді кращий цар богобоязливий і благочестивий, який прагне у всьому догоджати Богові і творити волю Його, ніж «на троні вічний працівник» для блага держави, який не враховує волі Божої і вносить у всі справи особисте свавілля.

Піддані можуть займатися «критикою справа», тобто ставити запитання: чи належить до них государ як до членів величезної християнської громади, іншими словами, як до членів колосальної сім'ї? Чи шанує він заповіді? Добрий він християнин, або ж відступник? Ще візантійська традиція дозволяла відмовити государю у покорі, якщо він зазіхав на основи віри. Якщо государ виявляє відступництво, якщо він –

«помилковий государ», то чи варто йому підкорятися і як тоді будувати своє життя, життя своєї родини, міста, країни?

Природно, що повинні існувати межі (визначені законами країни і Церкви) для такої «критики справа», вони можуть стосуватися лише серйозних питань, а не примх та забаганок. Краще всього на цю тему висловився у «Борисі Годунові» О. Пушкін:

«Да ведают потомки православных
Земли родной минувшую судьбу,
Своих царей великих поминают
За их труды, за славу, за добро —
А за грехи, за темные деянья
Спасителя смиренно умоляют» [232, с. 67].

У цих поетичних рядках йдеться про молитву, і це невипадково. Адже про царство як найбільш сприятливий спосіб держустрою свідчить православне богослужіння. У ньому були молитви за здоров'я царя та його сім'ї. Сьогодні вони пропускаються, тому що немає коронованого помазаника Божого, і в молитві говориться про здоров'я людини, ім'я якої Богу відоме.

Вище ми вже зазначали, що будь-яке царство ґрунтується на родовому початку. Цей принцип лежить в основі таких невід'ємних якостей справжньої і досконалої монархії, як династичність, спадковість влади і визнання Государя Батьком Нації.

Цар несе «...величезну відповідальність, але тільки перед … Богом. Можна сумувати з приводу гріхів царя, молитися про його виправлення, навіть не підкоритися його волі, якщо він вимагає відречення від православ'я. Але ні за яких обставин ніхто не має права влаштувати бунт проти Царя і намагатися позбавити його царственої гідності, бо тільки Господь, у руці Якого серця царів, може вразити охопленого божевіллям Государя. Уся історія св. Церкви є підтвердженням цього православного ставлення до монархів. Св. Отці молилися за імператорів-язичників,

імператорів-еретиків, імператорів-тиранів. І лише один імператор накликав на себе молитву про його смерть – відрікся від Христа і впав в явний сатанізм. Це був Юліан-Відступник. Та навіть відносно нього св. Василій Великий молився про смерть або про напоумлення» [86].

Такі складні і трагічні ситуації в історії монархічної державності відбувалися нечасто. Борг наукової об'єктивності примушує нас згадати і про них. Однак, як відомо ще зі схоластичної філософії, **зловживання чим-небудь не скасовує вживання тієї ж речі на благо.** Продовжуючи наші роздуми про монархії, зазначимо, що християнський государ має право на строгість так само, як і всякий батько сімейства, але зобов'язаний і піклуватися про родину так само, як рідні.

У зв'язку з цим, потрібно відзначити, що до 1917 року представники династії Романових були більш доступні для співвітчизників, ніж зараз багато політичних лідерів, які називають себе демократами. У Російській імперії будь-який офіцер у чині полковника мав право представитися государю і ніякі придворні не сміли цьому перешкодити. На військовій службі члени імператорського роду чоловічої статі проходили весь шлях знизу доверху, без будь-яких поблажок.

Імператор Микола II, щоб дізнатися, чи зручна нова солдатська форма, особисто одягнув її і пройшов кілька верст. Таке ставлення до співгромадян було характерне не тільки для військової, а й для цивільної сфери. Імператриця Катерина Велика не побоялася прищепити собі і своєму синові цесаревичу Павлу віспу, щоб показати приклад тим, хто сумнівається. Це зараз ми розуміємо, що таке щеплення безпечне. Однак яку мужність треба було мати в XVIII столітті, коли від віспи гинули десятки тисяч людей – від царів до жебраків. Коли в Москві лютувала епідемія холери, імператор Микола I зібрався їхати туди. Його дружина, імператриця Олександра Федорівна, боячись за свого чоловіка, спробувала утримати його від цього кроку і привела до нього малих дітей. Тоді він сказав їй: «Забери їх. У Москві зараз страждають тисячі моїх дітей» і поїхав. Про ці і багато подібних фактів

мало хто знає, тому що після революції всіх царів намагалися представити породженням пекла, а правду про них замовчували.

Монархія сама по собі (згідно з фактом свого існування) є найбільш природним і цілком сучасним державним ладом. Головною перевагою спадкової монархії є те, що вона незалежна від окремих партій, фінансових угрупувань і будь-яких вузько національних, класових та інших приватних інтересів.

У силу цього, вона зберігає статус верховного арбітра, який виражає інтереси всієї нації. Монархія забезпечує безперервний зв'язок минулого, теперішнього і майбутнього. Звичайно, у монархії, як у будь-якого людського устрою, є свої недоліки. Проте якщо об'єктивно порівнювати монархічний устрій з республіканським, можна дійти до висновку, що в республіці недоліків, принаймні, не менше.

Монархія – це лад, який сформувався поступово, історично, від родини через рід до народу. Через ідею монархії втілюється ідея держави-сім'ї. Існує два типи державності. Усі вони спрямовані на благо народу, але, тим не менше, між ними є відмінності. Монархія – це держава-родина, а республіка – це держава, яка більше нагадує акціонерне товариство, коли люди домовилися, що заради тих чи інших цілей вони з'єднуються і працюють разом. Але все-таки будь-яка людина схильна більше дорожити своєю сім'єю, навіть якщо у неї є якісь проблеми, ніж найблагополучнішим акціонерним товариством або фірмою.

Тому ідея монархії буде жити вічно, вона втілюється в королівських і царських династіях незалежно від того, чи правлять вони або знаходяться у вигнанні, чи просто не знаходяться при владі, але відіграють певну роль у житті своїх країн. На прикладі тих країн, які зберегли монархічний лад, і на прикладі багатьох республіканських країн, які повернулися до попередньої царської династії – це Болгарія, Сербія, Румунія, Угорщина, Албанія – ми бачимо, що в будь-якому випадку вище призначення глави історичної династії – це арбітраж. Монарх завжди рівновіддалений і рівнонаближений

до всіх партій, національних груп, до різних конфесій. Це не означає, що він відмовляється від своїх поглядів і пристосовується до всіх. Це йому не потрібно, тому що він не займається політикою в сенсі політичної боротьби. Він об'єднує людей.

Династія в будь-якій країні – це центр національного єднання, нагадування про те, що вона має велику історію. Триста років династія Романових була однією з наймогутніших у світі сімей. Породнитися з нею вважала удачею будь-яка інша сім'я у світі. Не дивно, що за цей час Романови набули безліч дуже впливових родичів. Це – один з ефективних інструментів впливу в світовій політиці. Протягом трьох століть на династії Романових лежала найважливіша політична функція – примиряти суперечності між різними соціальними групами і народами, служити незалежним арбітром у суперечках. Противники Романових за останні 400 років звинувачували їх в чому завгодно – і в надмірній жорстокості, і в зайвій м'якості, і в деспотичності, і в легковажності. Та жодному з ворогів ніколи не спало на думку звинуватити їх у тому, що вони коли-небудь порушили слово або якусь домовленість. Такий рівень довіри дуже підвищує ефективність будь-яких переговорів.

Суть держави-сім'ї обумовлена релігійним сприйняттям світу, на чолі якого стоїть Господь, батько всього живого. Держава-сім'я відтворює на Землі цей прообраз, небесну ієрархію. Релігійній людині жити в такій державі комфортно і зручно. Саме так живуть англійці, іспанці, данці, голландці, шведи, норвежці, японці, тайці і безліч інших народів світу, яким не довелося ставити під сумнів традиційні цінності. Усі ці країни мають монархічний лад.

Говорячи про чистий, ідеальний тип якої б то не було форми верховної влади, мається на увазі той тип, який цілком витриманий у своєму сенсі та змісті. Усяка влада має свої сильні сторони і вони діють тим ефективніше, чим більше володіють своїми власними властивостями, не ослаблюючись ні обмеженнями, ні впливом інших елементів, із протилежними властивостями.

У цьому сенсі справжня монархія може бути тільки одна. Це саме така монархія, в якій одна особа отримує значення верховної влади: не просто впливової сили, а влади верховної. Це може відбуватися у цілком чистому вигляді, тільки при одній умові: коли монарх, поза сумнівом для нації і самого себе, є призначеним на державне управління від Бога.

Влада монарха можлива тільки за умови народного визнання, добровільного і щирого. Будучи пов'язана з найвищою силою морального змісту, що сповнює віру народу і становить його ідеал, яким народ бажав би наповнити все своє життя, монархічна влада є представницею не власне народу, а тієї вищої сили, яка є джерелом народного ідеалу.

Визнавати верховне панування цього ідеалу над своїм життям нація може тільки тоді, коли вірить в абсолютне значення цього ідеалу, тож зводить його до абсолютного особистого початку, тобто Бога. З погляду людських сфер, ідеал не був би абсолют. Якщо виходити не з особистого джерела – він не міг би бути моральним. Таким чином, бажаючи підкорити своє життя моральному початку, нація бажає підпорядкувати себе Божественному керівництву, шукає верховної влади Бога.

Це необхідна умова для того, щоб одноосібна влада перестала бути делеговано від народу і могла стати делегованою від Бога, а тому абсолютно незалежною від людської волі та від будь-яких народних зізнань. При цьому одноосібна влада стає верховною. Таким чином, можна зробити висновок, що сутність монархічного початку, як верховної влади морального ідеалу, відображає її зв'язок із рядом умов, від яких залежать різною мірою і в різних комбінаціях інші форми влади, поставленої над державою в якості верховного початку розподілу.

Закони громадськості – ніщо інше, як закони кооперації почуттів, прагнень і уявлень індивідів, що вступають між собою у суспільну взаємодію. Будь-яка кооперація є необхідним певним напрямком в одну сторону цих різноманітних і протилежних почуттів, прагнень і уявлень, тобто сама по собі припускає деяку спрямовану силу, іншими словами деяку владу.

Таким чином, влада народжується одночасно з самим суспільним процесом. Влада є наслідком суспільного процесу і одним з необхідних умов його втілення. Влада – це сила скеровуюча, але водночас сама породжується суспільними силами, тобто, у певному сенсі їм підпорядкована і без їх підтримки не може існувати.

Важливо відзначити, що участь релігійного початку, безумовно, необхідна для існування монархії як верховної державної влади. Без релігійного початку одноосібна влада, хоча б і найгеніальнішої людини, може бути тільки диктатурою, владою безмежною, але не верховною, а управляючою, яка отримала всі права лише в якості представництва народної влади.

Отже, для того, щоб вона могла бути дійсно верховною владою Божественного морального початку, ця монархія повинна бути створена істинною вірою, вірою в істинного, дійсно існуючого Бога. У народі, що володіє істинною вірою, є особливо важлива обставина, при якій тільки і можлива християнська монархія.

2.3 Специфіка монархічної державності, відмінність монарха від намісника і президента

Сучасні люди часто плутають монарха і республіканського лідера, було б півбіди, якби ця плутанина не виходила за межі приватних, кухонних розмов. Адже часом навіть найбільш одіозних сучасних президентів (не виключаючи і диктатора В.В. Путіна) наділяють ореолом царственності, тим самим формуючи ілюзію богообраності, або непогрішності кремлівського диктатора. У попередньому параграфі ми писали про те, що не всякий цар угодний Богові, в іншому випадку ми би впали в єресь царебожжя, однак мета даного параграфа зводиться не лише до того, щоб показати, у чому є відмінності государя від верховного держчиновника, але ще й обґрунтувати

більшу, порівняно з республікою, ефективність монархії та розкрити шляхи, якими зараховані до лику святих государі реалізували свій теозис.

На початку розглянемо основні теоретичні (філософські та політологічні) аспекти монархічної державності. Зазвичай у працях узагальнюючого плану реферується книга Арістотеля «Політика» [9] зі вкрапленнями більш пізніх, приватних ідей.

На племінному етапі розвитку у багатьох первісних суспільствах, відомих антропологам у наші дні, монархічний принцип виражається в інституті вождів. Будь-який вид індивідуального лідерства серед людей має певною мірою монархічну природу, але на практиці слід розрізняти вільно обраного вождя, чий вплив засновано на здатності висловити згоду групи, і лідера, влада якого спирається на звичай, традицію, право, підтримку духовенства або будь-яку іншу основу, відмінну від добровільного співробітництва. Монархічним є тільки другий тип влади; вирішальна відмінність полягає в тому, як саме визнається панування особистості: приймається воно стихійно (лідерство) або інституційним встановленням (монархія), що дозволяє окремій особі користуватися владою незалежно від його особистих якостей. Таким чином, один з основних критеріїв полягає в тому, чи повинен правитель заслуговувати своє крісло або трон.

Традиційно батько хоче у спадок синові передати сильну країну, тому править розумно. При республіці ж кожна обрана особа намагається за 4 роки «урвати собі побільше», не піклуючись про особливі наслідки.

Переваги монархії як зазвичай зводяться до наступних положень:

1) Після смерті монарха практично завжди відомий наступник.

2) Монархія, на наш погляд, найчесніший спосіб організації держави, у праві монарха панувати немає лукавства, він чесний перед суспільством, він править, тому що він монарх, а не тому, що ритор або брехун. Він володар країни від Бога, влада його можлива тільки при визнанні її народом, при визнанні щирому і добровільному. І це визнання можливе лише при важкій і безперервній праці на благо суспільства і держави.

3) Монархія – запорука довгострокового, стабільного розвитку країни на роки вперед у всіх областях. Чиновники отримують можливість діяти, не озираючись на політичне життя, що дозволяє деполітизувати державну машину, зосередити її на вирішенні тих завдань, що стоять перед суспільством і державою. З'являються можливості здійснення довгострокових економічних, технічних, наукових проектів і програм. Суспільство з бездумного марнотратника життя стає суспільством майбутнього, суспільством розвитку, стає можливим потужний соціальний, технологічний, науковий ривок вперед.

4) Монархія також є суттєвим фактором збільшення темпів розвитку економіки. Монарх, усвідомлюючи витоки своєї влади і влади своїх спадкоємців, сприяє виникненню умов для економічного зростання і процвітання держави.

5) Монархія для держави, а, отже, для народу набагато дешевша за демократію. Одні тільки витрати бюджету на проведення виборів набагато перевищать найрозкішне утримання двору. А якщо додати всілякі «спонсорські» та інші «чорні» гроші? Хоч вони і з приватних кишень, але все одно могли б бути використані на щось більш корисне. Додамо до цього кошти на президентів у відставці.

6) Монарх набагато ефективніше може здійснювати контроль над державою. Йому легше покарати чиновника (відправити у відставку, позбавити звань і т. д.), легше заохотити (встановити персональний оклад, преміювати, дарувати титул, нагороду). Але його право керувати виражене не тільки в силі, але і в моралі, в особистому авторитеті; монарх здатний спонукати людей до дії навіть не наказом, а лише бажанням, закони держави знаходять не тільки суху формулу, але й дух.

7) Монарха не можна купити. Монархові не треба красти.

8) Монархові немає сенсу порушувати закон, позаяк при необхідності він може його змінити. Взагалі, думка монарха – це надзаконна категорія. Що є Закон? Формалізоване втілення справедливості. Механізм, за рахунок якого

(в ідеалі) будь-який суддя виносить однакове рішення на основі відповідних кодексів, законів. Оскільки нічого ідеального в житті не буває, юрисдикція перетворюється у змагання «меч» та «щит». Обґрунтував юридичну лазівку – правий, зумів дати хабар – правий. Монарх при необхідності може реалізувати принцип справедливості безпосередньо. Сподіваємося, що в більшості випадків йому не знадобиться йти проти совісті.

9) Монархія є ідеальний лад для багатонаціональної і багатоконфесійної країни, в якій тільки сильна і неоспорювана центральна влада може виключити відцентрові процеси. Монарх – він монарх для всіх, незалежно від національності і віросповідання, від персоніфікованого уособлення державної ідеї, сили та справедливості держави.

Проте, як і будь-яка інша політична система монархічна державність не позбавлена і деяких недоліків:

1) Можливість здійснення безкарних злочинів монархом і його свитою. Злочини можуть бути різного характеру (явно умисні, вчинені під гарячу руку чи з недомислу монарха або сановників тощо) та різних причин – особисті, економічні, політичні.

2) Спотворення монархії, виродження її і переродження (за Аристотелем) у тиранію, мабуть, це найсерйозніший недолік монархії, але разом з тим і найменше ймовірний (все-таки спадкоємці виховуються в певному середовищі, у певній культурі, і їм прищеплюються певні моральні настанови).

Отже, **мінуси монархії виникають з одного джерела – особистості монарха**. Ким монарх виявиться, якими рисами характеру буде наділений – так і буде правити, оскільки царя не знімають, як шапку. Крім того, звичайно ж, монархія може володіти і всіма іншими недоліками, притаманними іншим формам державного устрою (наприклад – бюрократизм, недосконаліть законів тощо).

У зв'язку з цим постає питання: чи можна знайти механізми активного захисту монархії від подібних випадків (адже в демократії вони є, хоча б

теоретично)? Ми стверджуємо що можна, відповідь уже придумана – конституційний принцип, або верховенство політичного чи морального Закону. У Російській імперії ці принципи були впроваджені імператором Павлом. Говорячи про конституцію, варто зазначити, що ми ставимося до конституції не як до заборонного механізму, що обмежує державу, а як до творчого первня, як до помічника монарха в його діяльності на благо держави. Доброму монарху конституція – помічник, поганому – обмеження.

Одним зі слабких місць монархічного ладу є можливість прояву криз у державі за правління дурного або слабовільного монарха. Дурний або слабовільний монарх сам може наробити помилок або потрапити під вплив свого облесливого оточення, що переслідує особисті, корисливі цілі. Але при цьому завжди є шанс, що еліта суспільства (справжня еліта, на відміну від сучасного значення цього слова) пам'ятає минулі (мається на увазі, що в низці попередніх монархів були люди гідні) часи і не просто пам'ятає, а виросла в них, змусить монарха вести себе гідно (а при потребі і відректися від престолу на користь кого-небудь із родичів династії).

При монархії в суспільстві складається унікальна, стійка система відтворення честі, гідності і благородства, вона складається з двох частин: монарх – еліта суспільства. Якщо монарх виявився не тієї якості, то еліта його поправить, а якщо еліта «кульгає», то монарх особистим прикладом і волею може змінити настрої суспільства. Звичайно, все це справедливо при наявності позитивного відбору в державному апараті, при наявності стійких і справедливих «соціальних ліфтів», які дають можливість кожному члену суспільства своєю чесною працею піднятися по соціальній драбині, але ми ведемо мову саме про таке суспільство, саме про таку державу.

Таким чином, при монархії спостерігається своєрідне «резервування» державної машини, на відміну від республіканських форм державних устроїв, де угруповання, яке дорвалася до влади (партія, фракція або олігархія – не важливо), «мочить і топить» своїх конкурентів, не звертаючи уваги на наслідки.

Для захисту від шкоди, яку може заподіяти тиран або дурний або слабовільний монарх, слід розробити законодавчу і моральну базу. Створення законів і моральних традицій зводять до мінімуму ризик вищенаведених ускладнень представляється нам цілком можливим. Навіть і при тій обставині, що государ – особа недоторканна. Він не може бути притягнутий до адміністративної чи кримінальної відповідальності, проти нього не може бути звернений цивільний позов. За дії монарха з управління державними справами політичну відповідальність несуть його міністри. На практиці, однак, під час англійської та французької буржуазних революцій в XVII і XVIII ст. стратили королів, а в Центральноафриканській Республіці судили поваленого в результаті перевороту 1979 р. «імператора» Бокассу. Розправи зі скинутими своїми родичами монархами (зазвичай довічне ув'язнення) неодноразово були в деяких мусульманських країнах.

Монарх має право на особливий титул – король, султан і т. д. Іноді його офіційний титул дуже довгий, оскільки включає перелік різних володінь монарха. Він має право на особливе звернення «Ваша Величність», яке не може використовуватися при зверненні до інших осіб у державі, крім дружини монарха. Монарх володіє державними регаліями (трон, корона та ін), має свій двір – осіб, які зайняті обслуговуванням його самого і сім'ї. Часто монарх наділяється правом вето по відношенню до законів (на відміну від президента, він може володіти правом абсолютного вето, яке парламент не може подолати).

У відповідності з конституцією монарх призначає уряд, але насправді в парламентарних монархіях він тільки підписує відповідний документ, що склад уряду обумовлюється співвідношенням різних сил у парламенті і визначається партією, яка володіє парламентською більшістю. Кандидатури міністрів підбираються лідером партії. У дуалістичних монархіях монарх сам підбирає і призначає міністрів, реально очолюючи уряд (правда, завжди є пост прем'єр-міністра); в абсолютних монархіях він має необмежену владу,

хоч теж зазвичай є посада прем'єр-міністра, і її займає, як правило, один з найближчих родичів монарха.

За традицією або згідно з конституцією, на монарха покладаються деякі обов'язки. Він розглядається як арбітр у суспільстві і повинен бути особою безпартійною. Деякі конституції вимагали або вимагають від монарха певної релігійної приналежності (бути прихильником Російської Православної Церкви в російській імперії, англіканської протестантської церкви – у Великобританії, євангельської віри – у Швеції, ісламу – у всіх мусульманських країнах, буддизму – у Таїланді). Найчастіше у відповідності з конституцією монархові не дозволяється залишати країну без дозволу парламенту чи уряду. У деяких країнах (як, наприклад, у сучасній Англії або в Російській імперії Синодального періоду) монарх – глава державної церкви.

Фактична роль монарха в різних країнах різна. У дуалістичній і особливо в абсолютної монархії він має реальну владу, у парламентарній – царює, але не править. В останньому випадку його вплив на політичне життя невеликий, а іноді навіть мізерний; він підписує (і не може відмовитися від цього) всі акти, які йому передають парламент і уряд. У той же час у монарха є резервні, «сплячі» повноваження – королівська прерогатива, яка може бути використана в певних ситуаціях. У 1981 р., використовуючи свої повноваження, іспанський король Хуан-Карлос активно виступив на захист демократії, проти спроби групи офіцерів відновити франкістські порядки (у принципі не має значення, якими особистими мотивами король керувався при цьому), але можливі і протилежні акції: за текстами конституцій у парламентських, а на ділі і в дуалістичних монархіях (Марокко та деяких інших країнах) монархи нерідко виступають із вкрай антидемократичних позицій.

Традиційно монарх (король, цар та ін.) є главою держави й одночасно главою виконавчої влади. На ділі, однак, вся повнота влади належить йому тільки в абсолютній монархії. Реально повноваженнями глави держави і глави виконавчої влади він користується в дуалістичній монархії, тоді як у

парламентській монархії акти глави держави і глави виконавчої влади він робить зазвичай за вказівкою уряду.

Головна відмінність монарха від будь-яких інших державних посадових осіб – це те, що його посада глави держави належить йому за правом народження. Він її успадковує і займає, як правило, довічно. Якщо престол успадковує малолітній монарх, то до його повноліття один з найближчих родичів монарха або інша близька до нього особа за згодою родини і за порадою вищих посадових осіб, іноді за затвердженням парламенту або за призначенням уряду, стає регентом. У деяких випадках створюється регентська рада з кількох людей. Регент і рада діють від імені монарха. Якщо монархом (королевою, царицею) стає жінка, її чоловік не стає королем, він лише її чоловік і має особливий вищий дворянський титул.

Найважливішим достоїнством монархії є її символічна складова. Поняття «монарх» як символ єдності нації, як її совість і захисник, як особа, що володіє найвищим авторитетом і довірою, несе величезний ідеологічний зміст і тим самим відкриває шлях для важливих загальнодержавних звершень, для масового ентузіазму, для патріотизму, для подвигу. І.А. Ільїн в ряді своїх праць висловлював судження про довіру підданих до монарха, засновану на тому, що государ сам ставить себе перед обличчям Божим і сам вимірює свої справи і рішення критеріями божественного одкровення. У цій довірі цар і народ з'єднуються воєдино, ставлячи себе на суд історії.

Монархія – свого роду «міністерство громадського довір'я», а монарх - його керівник. Політики приходять і йдуть, але монархи залишаються зі своїм народом. Тому монархи - кращі комівояжери. Багато монархів виступають у ролі знакових послів, представляючи свою країну за кордоном. В періоди кризи, за межами країни вони являють собою особливо престижний національний бренд. І це вселяє довіру до їх країні, стимулює зростання торгівлі.

Сила монархії полягає в тому, що довіра з боку громадянського суспільства забезпечується високими духовно-моральними імперативами, які

пред'являються до неї. Суть їх у наступному. Народ відмовляється від своєї влади не на користь монарха, як при абсолютизмі, а в ім'я вищої сили, яку він відчуває над собою. Іншими словами, по відношенню до народу правитель є не особистістю, а ідеєю. Задля забезпечення єдності між монархом і народом треба, щоб завжди була особа для заміщення престолу – особистість, не підвладна жодним суперечкам і сумнівам. Від неї потрібні, перш за все, не таланти, але духовна посвята майбутній місії – бути виразником моральних ідеалів свого народу; вона повинна бути пройнята своїм обов'язком і в ім'я цих ідеалів, Божим велінням, керувати цим народом згідно настанов Божественної правди. Таку особистість здатна дати тільки династія.

На відміну від демократій, для яких характерна часта змінюваність влади, монархія припускає, що особа, обрана верховною владою, буде керуватися у своїх діях не турботою про майбутні вибори, а відповідальністю перед Богом, історією і народом.

Ще одна важлива функція монарха, як особи, що стоїть над законом, – функція найвищого судді, який може покарати, але може й помилувати, причому незважаючи на тяжкість злочину.

Більше того, монарх є і гарантом наявності в суспільстві опозиції. Йому нема чого боятися «свобод народу», позаяк йому вони нічим не загрожують. Якщо вони не зазіхають на зміну самого монархічного ладу, то критика уряду може розцінюватися як важлива позитивна функція, і опозиція завжди може знайти у монарха захист проти використання урядом «адміністративного ресурсу».

Монарх – це ще й мірило ідеалізованих уявлень суспільства про честь і гідність, про вірність і обовязок, про вищі цінності, прихильність яким є ознакою високодуховного життя людини.

Що стосується негативних рис монархії, то головний її недолік у ній самій, в її основному принципі – принципі престолонаслідування. Бо якщо демократія передбачає хоча б теоретичне володіння главою держави видатними якостями, то монарх не обов'язково може ними володіти. І це при

тому, що він наділений верховною владою, яка не тільки тирана й узурпатора, але і звичайну посередність перетворює на велике лихо для народу.

Надзаконне і надстанове положення монарха, будучи незаперечним благом у період воєн і інших потрясінь, у мирний період може стати для громадян держави джерелом зла. Візантійський історик Михайло Пселл повідомляє про те, що зведений брат Василя II, теж Василь, був кастрований власним братом, щоб упередити можливі домагання родича на престол. Історик повідомляє це так, що у нас не виникає сумнівів у тому, що дії імператора були продиктовані вищими державними міркуваннями, оскільки немає для монархії найважливішого державного міркування, ніж зберегти трон.

Втім, протиставлення династичних інтересів інтересам держави мало в історії і більш серйозні наслідки: досить згадати династичні війни в Стародавньому Китаї та Стародавньому Римі, фронду і революцію у Франції, революцію і реставрації в Англії (не кажучи вже про столітні війни та війни Червоної та Білої троянд).

Однак при всій схожості (широкі повноваження, право помилування, верховне головнокомандування) між монархією і президентською республікою є ряд досить істотних відмінностей. Резюмуючи все вищевикладене, зазначимо, що президент не стоїть над законом і теоретично володіє такими ж правами, що й інші громадяни. **Президент не є об'єктом сакральної сфери і тому делегує частину функцій назад народові, створюючи поле для більшої свободи: свободи діяльності або свободи совісті.** Президент не є мірилом благородства і моралі, залишаючи рішення етичних питань на совість кожного громадянина і перетворюючи їх в особисті.

На відміну від монарха президент несе відповідальність за свої дії. Форми, процедури та умови цієї відповідальності особливі: кримінальна відповідальність настає лише після відмови президента від посади. У США

обвинувальний висновок приймає нижня палата, а судить президента, тобто вирішує питання про відсторонення його від посади, сенат. В Україні, у Росії, у Казахстані та деяких інших постсоціалістичних державах ця процедура значно ускладнена.

Монарші прерогативи значно ширші за президентські. Це те абсолютне «вето», яке, на відміну від президентського, скасувати не можна, це й достроковий розпуск нижньої палати парламенту, це і зміщення уряду. Навіть наділений широкими повноваженнями президент США усім набором таких дієвих прерогатив не наділений.

Відмінності між монархом і президентом не зводяться тільки до юридичних аспектів; для нашої теми важливіше розкрити і морально-психологічну складову. Найважливішим питанням нової монархії є питання про особистість монарха.

Сутність людини і християнина у монарха спільна з усіма людьми, але особливе його служіння. За служінням він стоїть попереду всіх людей, а по суті він їм дорівнює. Для розгляду того, що собою представляє монарх, а отже, і вся монархічна держава, можна виділити три фундаментальні категорії, що відбивають у собі три стани буття. Адже все, що існує, існує трояким – надприродним, природним або штучним – чином. Одні існують цілком завдяки Богу, інші – завдяки Богу і тим автономним законам, що вбудовані Ним у цих істот, треті – завдяки людині. Так, Бог має життя «в Самому Собі» (Ін. 5:26), тварини – завдяки підпорядкуванню інстинктам (вбудованому Богом законом), а держава – завдяки підпорядкуванню тим законам, які були створені людьми. У свою чергу, кожен із цих трьох станів буття має два рівні свого вираження (за св. Василем Великим) – загальне (сутність) і приватне (іпостась): будь-яка істота являє себе як представника певного роду («людина») і як певний неповторний унікум («Петро», «Андрій», «Панас» та ін.). Тільки у Бога Сутність та Іпостасі, хоча й розрізняються, але мають при цьому невимовну ступінь єдності.

Виходячи з цих положень, можемо розглянути, що являє собою государ. Отже, монарх як людина («фізична особа») має в собі, з одного боку, загальні для людського роду риси – первородний гріх, природну (від Творця) схильність до добра, розум, мову, тіло і т. д. Монарх як особистість має в собі унікальні риси характеру, здібності, ідеї, але й унікальні чесноти та гріхи. Він може бути якимось особливо чорним лиходієм і «людожером», але може бути й особливо святим або просто звичайною, нічим не видатною людиною.

Монарх як посадова («юридична») особа виявляє в собі, з одного боку, втілений образ держави взагалі, він – Суверен (Superanus), тобто той, хто не має над собою нікого вище, крім Бога. Те, що говорить, і те, що підписує монарх, то говорить і підписує вся імперія. З іншого боку, у приватному сенсі цар – це один із вищих органів імперської політичної системи, поряд, наприклад, із Радою найкращих мужів («знаті», «оптиматів», «бояр» – Боярська Дума, Сенат) і разом із представниками вільного народу імперії. У цьому випадку монарх висловлює позицію тільки одного органу імперії, яка підлягає узгодженню й осмисленню з боку оптиматів і представників народу, а іноді й народом цілком, якому іноді можна і треба опиратися, коли воно суперечить православній совісті народу (як суперечили совісті православного народу єретичні едикти Констанція, Анастасія, Лева Ісаврa, Костянтина Копронима й інших царственних єретиків і, на жаль, швидше прообразів антихриста, ніж Христа).

Монарх як Православний Християнин, слуга Божий, як «нове створіння» у Христі (2 Кор. 5:17), з одного боку, виступає як рівноправна людина, створіння у Христі, яке нічим не відрізняється від іншої простої людини: «Бо ви всі сини Божі через віру в Христа Ісуса; усі ви, що в Христа хрестилися, у Христа зодягнулися. Нема вже Юдея, ні язичника; ні раба, ні вільного; нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви один у Христі Ісусі» (Гал. 3:26-28). А тому і в Ісаї читаємо: «Будуть царі живильниками господеві (Месії), і їхні цариці годувальницями твоїми; обличчям до землі будуть вклонятися тобі та лизатимуть порох із ніг твоїх» (Іс. 49:23). З іншого боку,

царська гідність виступає як особливе служіння в рамках святої Православної Церкви – напередодні і в передбаченні Царства Божого, про що читаємо в книзі Премудрості: «Від Господа дана вам держава, і сила – від Вишнього, Який досліджує ваші справи і випробовує наміри... Страшно і скоро Він явиться вам,– і суворий суд над начальниками, бо менший заслуговує помилування, а сильні сильно будуть вибробувані. Господь усіх не убоїться лиця і не злякається величі, бо Він створив і малого, і великого й однаково промишляє про усіх; але начальників чекає суворе випробування» (Прем. 6:1-8). У цьому уривку показано те, як особливість царського служіння чудово доповнює фундаментальну онтологічну рівність у Христі царів з усіма християнами: вони рівні моту, що створені Богом і, як і всі, постануть на суд, але за величиною влади і сили, пожалуваної їм, а отже і за величиною обов'язків, даної царям при їхньому особливому становищі в Церкві Христовій, суд над ними буде суворіший, ніж над немічними представниками вільного Християнського народу. Ц цьому і тільки в цьому – у могутності перед людьми й у відповідальності перед Богом – вони мають перевагу, залишаючись, втім, як і всі, з одного боку, синами Божими у благодаті, образами і подобами Божими у Творінні, а, з іншого боку, занепалими, схильними до зла і неправди, за занепалим прародичем нашим Адамом, людьми.

У той же час государ – це Помазаник Божий, через нього здійснюється на землі воля Божа, але він же і слуга Божий, зобов'язаний дотримуватися моральних заповідей Євангелія, без чого він сам, перш за всіх, не увійде в Царство Боже, бо сказано, що «не ввійде до нього ніщо нечисте і хто чинить гидоту й неправду, але тільки ті, які написані у Агнця в книзі життя» (Одкр. 21:27). Государ не повинен зловживати свободою у Христі і даною йому величезною владою, як добре видно з Писання, але величезна влада припускає і величезну відповідальність.

Монарх – це суверен, він багато в чому виражає глас всієї імперії, він її уособлює, але при цьому він же і посадова особа (Вищий Чиновник), також

обмежена законом, як і всі інші посадові особи. Монарх – це часто видатна, унікальна особистість, для якої, часом здається, і не писаний закон, але він же і земна грішна людина, заражена властивою всьому людству схильністю до зла, неправди, сваволі, похоті, грошолюбства, марнославства, блуду і т.д., додавши до безодні гріхів людських ще більшу прірву своїх «індивідуальних» пристрастей.

На це заперечать, що православним государям дається через особливе помазання особлива благодать, яка утримує їх від значних гріхопадінь. Однак, відповімо на це, Господь нічим не применшує достоїнства свободи людини, залишаючи тому й довільну можливість відпасти навіть від такої благодаті. А плід цего таїнства (у тому числі й коронації) залежить від приватних проявів особистості – її віри й волі, спрямування діяльності.

Тому видатними особистісними якостями монарха є любов до людей і прагнення їм служити. Адже любов до людей і є любов до кожної людської особистості, а прагнення служити людям є прагненням допомогти розвитку кожної людської особистості. **Безумовно, шляхів служіння людям існує нескінченно багато, і шлях монарха є один із таких шляхів**. Монарх, звичайно, може володіти й іншими здібностями, але всі ці здібності мають бути підпорядковані головній – любові до людей і прагненню їм служити. Діяльність монарха є реалізація волі Господа в державному управлінні, і монарх покликаний до виконання волі Божої, діє не від себе, але з волі Царя Небесного. Це означає відчуженість від усього особистого в діяльності монарха і повне підпорядкування своєї волі волі Христовій.

Практично всі правителі держави російської – Новгородські князі Київські, великі князі Володимирські, Тверські, Російські царі та імператори – являли собою зразок державного служіння, сприймаючи владу не як бажаний плід, але як тяжкий хрест, покладений на них Божественним Провидінням, як тягар, несення якого вимагало неймовірного напруження всіх життєвих сил.

Іншими словами, досвід історії показує, що жертовність є головною складовою служіння монарха, коли заради блага своїх підданих государ відмовлявся від особистого щастя, ризикував своїм здоров'ям та життям (як, наприклад, святі царі Грузії Дмитро та Соломон Самопожертвователі, чи Марія Стюарт, російська імператриця Катерина Перша, український князь Костянтин Іванович Острозький, польська королева Ядвіга, а також багато інших монархів). Приклади жертовності монархів-мучеників і страстотерпців ми поступово розкриємо в наступних розділах. А наразі зазначимо, що жертовна любов – це не просто милостиня, яку багатий щедро вділяє від великої кількості дарів своїх, а сердечне проникнення в становище іншої людини, коли людина не може не допомогти ближньому і тому не думає у цей момент про себе. Це таке співчуття ближньому, коли його проблема стає власною. Таку любов явив людям Христос, прийнявши страждання за наші гріхи на Себе, щедро даруючи нам вічні блага.

Подобою жертовної любові Христа є і служіння монарха своєму народові, адже государ сам собі не належить; більш того – піддані правомірно вимагають від нього жертви, і обов'язок монарха перед людьми і Богом – її принести. Те, що є для монарха обовязком, для республіканського лідера може стати приватною ініціативою.

Спадковість (включаючи і підготовку до служіння) і довічність влади монарха, підвищена відповідальність, необхідність подавати приклад, а також його положення над політичними партіями, над конкуруючими стратами суспільства, його недоторканність формують особливе становище государя як особи, що стоїть не на вершині суспільної піраміди, а над соціально-політичною системою в цілому. У тому полягає, **по-перше,** іконографічність царя як своєрідного Образу Бога, не тотожна світові й онтологічно від нього не залежна. **По-друге**, всі перераховані фактори сприяють значно більшій можливості для реалізації його служіння суспільству, ніж у республіканського лідера.

У випадку успішного втілення в цьому служінні християнських цінностей ми можемо спостерігати феномен царственної святості, бо особливості становища і статусу монарха дають йому більше можливостей для теозису. Історія християнської церкви підтверджує дане спостереження: канонізовані монархи (і не поодинокі) є в кожній країні християнського світу, у той час як немає жодного святого президента. Якщо ж такий і з'явиться, то, скоріш за все, це буде просто праведник, який тимчасово виконував обов'язки глави держави, його правління стане лише гранню, а не суттю його духовних і моральних подвигів.

2.4. Чесноти монархів - як основа для царственої святості (огляд з історичними прикладами)

У попередньому параграфі ми писали про те, що правове та соціальне становище монарха краще сприяє його служінню народові і Богу на посаді правителя держави, сприяє розкриттю його християнських чеснот і при їхньому розвитку у достатній мірі призводить до святості. У цьому параграфі мова піде про власне основні монарші чесноти як необхідну основу царственної святості, з її, якщо так можна висловитися, внутрішнього боку.

Аристотель прямо ставить питання: якщо яособа, «котра керує, не буде скромною і справедливою, як вона може чудово панувати?" [9: I, с. 5] – не можна добре почати, не навчившись підкорятися [9: III, с. 2, 9]. Монарх, як ми вже писали вище, є виразником морального ідеалу в народі. З іншого боку, "визнання верховної державної влади однієї людини над сотнями тисяч і мільйонами подібних йому людських істот не може мати місця інакше, як за факт або презумпції, що в особі даної особистості – Царя – діє якась вища надлюдська сила, якій нація бажає підкорятися або не може не підкоритися" [275, с.78].

Закономірно, що чесноти та пороки правителів і підданих не рівні за своєю значимістю: погані схильності перших роблять нещасними мільйони,

їхні чесноти поширюють щастя і благополуччя далеко навколо; чесноти пересічного громадянина звичайно впливають лише на навколишнє його обмежене середовище; чесноти государя, якщо можна так сказати, зростають пропорційно кількості його підданих. Але якими мають бути ці чесноти?

Один з яскравих мислителів епохи Ренесансу Нікола Макіавеллі у своєму трактаті «Правитель», або «Государ» [160] зазначав, що самодержець повинен бути добрим, але чеснота політична, за Макіавеллі, зовсім не те, що християнська чеснота. Згідно з його точкою зору, під чеснотою розуміється сила і здоров'я, хитрість і енергія, можливість передбачати, планувати, примушувати, вона є сильною волею, яка ставить перепону повному розливу подій. Він вважав, що людьми керує малодушність, невірність, жадібність, божевілля, непостійність у намірах, невитриманість, невміння страждати заради досягнення мети. Заледве палиця або батіг випаде з рук володаря, порядок негайно порушується, піддані кидають і зраджують свого правителя. Головні почуття громадян до правителя – повага та страх. Щоб утримати владу, правитель повинен бути жорстоким. Макіавеллі поділяє людей на дві групи: 1) слабкі (підкоряються долі); 2) доброчесні, здатні протистояти долі (займають державні посади, керують іншими людьми). Про те, що чеснота не є принципом монархічного способу правління, писав у своєму «Дусі законів» [187] і французький філософ- «просвітитник» Шарль Монтеск'є.

З тих пір у суспільній свідомості європейців укоренилася думка про те, що доброчесність і влада, так само як геній та лиходійство – поняття несумісні. Однак приклади з політичної історії як монархічних, так і республіканських держав показують нам протилежне, а практика – хоч і мінімальний, але все-таки критерій істини. На прикладах варто зупинитися трохи докладніше. Є правителі – більші, ніж помазаники Божі: вони пастирі свого народу. Вони люблять його і віддають йому життя. Приклад високоморального життя і благочестивого правління ознаменувався у царюванні бельгійського короля [272] Бодуена (1930-1993). Коріння його державної та політичної мудрості глибоко крилися в його віруючому серці,

яке вміщало радості і страждання мільйонів. Бодуен став королем після зречення свого батька. Це були важкі часи для Бельгії. Довіра до монархії в країні похитнулася. Однак завдяки своїй м'якості, тактовності і вмінню знаходити компроміси Бодуэнові вдалося поправити ситуацію.

У перше десятиліття правління Бодуена [272] Бельгія відновлювала постраждалу від війни економіку, а в 1951 р. вступила в Європейський Вугільну і Сталеливарну Спілку. До 1960-х рр. соціально-економічна ситуація в Бельгії все ще була важкою. Фландрія була вражена хронічним безробіттям. Часті аварії призвели до закриття шахт у Валлонії. Щоб враховувати специфіку регіонів, уряд розробив для кожної частини країни свою економічну політику. У листопаді 1960 р. була прийнята спільна програма оздоровлення економіки, відома як "Єдиний Закон". У 1962-1963 рр. було прийнято ряд законів, що встановлюють принцип єдиномовності у регіонах. У 1970 р. в парламенті вперше прозвучала думка про перетворення Бельгії з унітарної держави на федеративну. На перших порах фламандцям та валлонам була надана культурна автономія. Була висока ймовірність поділу Бельгії на дві держави. Бодуен доклав всі зусилля для збереження цілісності країни, і нарешті в 1980 р. у конституцію Бельгії були внесені зміни, які закріплюють її поділ на фламандську і валлонську частини. Кожному регіону були надані досить широкі повноваження при вирішенні внутрішніх питань.

У своїй книзі про бельгійського короля «Життя як свідчення» [272] кардинал Лео Сюненс, колишній близький друго монарха упродовж більш як тридцять років, повідав світу про його чесноти: щоденні тривалі молитви перед святими дарами і напружене євхаристійне життя. Бодуен помер від зупинки серця 31 липня 1993 р під час поїздки в Іспанію. В даний час Ватикан почав процес беатифікації монарха.

Прикладом позитивних громадянських і християнських чеснот є й життя англійського короля Георга [213; 214; 322] Шостого (англ. George VI, 1895-1952) з династії Віндзорів, батька нині правлячої королеви Єлизавети Другої. У 1923 р. він одружився з панною Єлизаветою, молодшою дочкою

графа Стретмора. До 1936 р. вони жили у своїй лондонській резиденції на площі Піккаділлі, і їхнє приватне життя було досить добре приховане від чужих очей. Альберт несподівано став королем після зречення Едуарда VIII в 1936 р., але коронувався як Георг VI. Задля пам'яті про покійного чоловіка королеви Вікторії ні один король Великобританії не міг носити ім'я Альберт, так само як не повинно було бути другої королеви Вікторії.

Під час Другої світової війни прем'єр Черчілль радив Георгові з родиною виїхати в Канаду, але король рішуче відмовився, повідомивши, що має пережити важкий час разом із нацією. У ході війни він багато їздив по країні, відвідуючи заводи і фабрики, побував на фронті у Північній Африці, підтримуючи бойовий дух англійського народу. У 1940 р. він дивом уникнув загибелі, коли бомба, скинута з німецького літака, вибухнула у дворі Букінгемського палацу, вибивши всі шибки. У День Перемоги королівське сімейство вийшло на балкон палацу, святкуючи закінчення війни в Європі.

Відомі факти, що свідчать про глибоку релігійність короля. З дитинства принц Альберт страждав заїканням і багатьма тілесними недугами, але завдяки своїй вірі та сприянню лікаря Лайонела Лога йому вдалося перемогти недуги. На монархові збулися слова апостола Павла «сила Божа в немочі звершується» (2 Кор. 12:9-10) - незважаючи на хворобливість і невпевненість у собі, йому вдалося з допомогою віри надихнути народ на боротьбу з фашизмом, не залишити своїх підданих у часи випробувань і вселити в їхні душі оптимізм.

Відомий факт звернення Георга до протестантського проповідника Вільяма Бранхама про молитовну допомогу і набуття зцілення завдяки його посередництва перед Богом. Король Георг VI двічі особисто запросив пана Бранхама помолитися за нього. Уілльям зустрівся з королем і молився за нього в Лондоні у квітні 1950 року. Георг став більше показуватися на публіці після молитви Бранхама, що вказує на відновлення здоров'я. Пізніше монарх визнав молитви проповідника подячним листом. Однак Георг VI продовжував надмірно палити, що призвело його до втрати легені, а через це,

в кінцевому підсумку, до смерті. По собі Георг залишив добру пам'ять, не тільки завдяки перемозі над ворогами, успішним реформам, але й своєму скромному, доброчесному життю та вірі у Христа.

Вище ми писали про те, що влада самодержця обмежена Божими заповідями, між Царем Небесним і монархом земним встановлюються особливі відносини, визначальним чинником яких стає глибоке смирення монарха перед Богом.

Визначальною стороною царственної святості є найвище смирення і **глибока внутрішня аскеза: незважаючи на те, що земний монарх оточений славою, розкішшю, а часом і догідливістю підданих, він завжди має перед своїми очима Царя Небесного і пам'ятає про те, що в очах Бога він нічим не більший за останнього зі своїх підданих**.

В якості одного з прикладів наведемо роздумів святого благовірного короля Альфреда Великого (+899), предка Рюриковичів і більшості європейських государів. Він увійшов в історію не тільки як переможець язичницького навали і обьединитель Англії, мудрий законодавець, будівничий храмів і монастирів, просвітитель народу, але і як коронований філософ і аскет. В одному з своїх творів монарх писав,що жадібність і велич земної влади ніколи не будуть радувати його, навіть якщо він і заслужить на милость Божу після завершення свого земного послуху [85, с. 562]. Причиною всіх бід, що осягають народи, Альфред вважав не явища соціального порядку, а духовні чинники. Занепад віри і благочестя стали причиною приходу варварів в туманний Альбіон; зміцнення позицій християнства і нравственое просвіта стануть запорукою благополуччя країни в будщем. Борг же монорха не тільки турбота про соціальних потребах, але і релігійне служіння, адже шукати істину означає шукати Бога. Сам монарх відрізнявся високим смиренням, кілька годин в день проводив у молитвах, і без молитви не починав ні одного з тих благих справ, що прославили його в тисячоліттях [85, с. 563-69].

Підвищена відповідальність і смиренність може відрізняти і республіканських правителів: президентів, мерів, губернаторів, якщо вони є віруючими християнами. Але головна їхня відмінність від монархів у тому, що їхня влада позбавлена релігійного обґрунтування та їхнє ставлення до Бога дещо інше, ніж у государів. Тим більше, що **історія християнської церкви не знає святих мирян-правителів, які не були монархами.**

Внутрішній же подвиг государів часто прихований від світу. Не виключено, що у них розвивається особливе богобачення. І в такому аспекті царственні святі близькі до преподобних, недарма ж у паремії і читання в пам'ять є значна близькість до паремії і читань на честь преподобних. Почасти ця грань нам відкрилася завдяки публікаціям щоденників і листів сім'ї Миколи Другого.

В якості прикладу царственого смирення розглянемо житіє святого рівноапостольного короля Стефана Угорського [334]. Щорічно государ складав у храмі свої повноваження перед Богом, показуючи, що отримав королівську владу від Бога лише у тимчасове користування, а не навічно. Дивовижне християнське смирення короля різко контрастувало зі світосприйняттям народу, сином якого він був. Святий Стефан постійно роздавав милостиню, в тому числі таємно і переодягнувшись. Одного разу під час такої роздачі милостині жебраки вирвали йому частину бороди, але святий тільки зрадів цьому, подякувавши Божій Матері за те, що постраждав заради Христа, і згодом ще частіше вдавався до роздачі милостині.

Постійно перебуваючи вдень у трудах на благо Церкви і держави, ночі Стефан проводив у сльозах і молитвах до Господа. Господь неодноразово доводив Свою підтримку святому, у тому числі являючи йому чудеса. В одному випадку, попереджений уві сні про несподіване наближення печенігів, король зумів вчасно організувати оборону міста Фехервар в Трансильванії й розбити ворогів. В іншому випадку, наближалися до Угорщини війська імператора Священної Римської імперії Конрада; за молитвою Стефана вони отримали від невідомих посланців наказ

повернутися, і тим самим навалу було зупинено. Неодноразово, дізнавшись про хворобу кого-небудь, святий Стефан посилав хліб, овочі, і хворі по його молитвах зцілялися.

Останні роки життя святого Стефана були затьмарені смертю сина – спадкоємця, герцога Імре, а також боротьбою з бунтівними феодалами, які боролися зі старим королем за владу та престолонаслідування. Сам же король, поряд з вирішенням державних справ, все частіше проводив час у молитвах. Перед самою смертю святий Стефан урочисто передав Церкву Угорщини і саму країну під Покров Пресвятої Богородиці, настільки гаряче улюбленої ним.

Приклад короля Стефана наслідували і багато інших християнських монархів. Богословськи осмислюючи феномен царственної святості, зазначимо, що джерелом всякої влади прийнято було вважати Бога, а всяка цивільна влада, таким чином, носила тимчасовий повірений характер. Адже царювати – значить жити не для себе, а для своєї країни, відректися від гордині і хизування, від пристрастей і прихильностей, стати батьком і справедливим суддею своїх підданих. Для гідного царя корона у вічності стане німбом світла; для негідного – розпеченим обручем, надітим на його чоло, муками і докором сумління за кожну сльозу і краплю крові, що була пролита за його вини в його країні. При коронуванні монарх дає обітницю перед Богом жити для свого народу. Ця клятва, як клеймо, не змивається навіть смертю. Якщо святі, як і ангели, служать людям за велінням своєї любові, то святі царі – по любові і за обовязком. Царствування їхнє не припиняється зі смертю; воно переходить у духовне служіння своєму народові.

Головним посередником між Богом і людьми завжди була жертва. Наївно вважати, що жертва – це заклання і спалення овець, волів і т.п. Все це лише символи справжньої жертви. Жертва – це втілена, матеріалізована любов. Тільки любов може справді відкрити шлях до Іншого. Справжня любов – це коли людина всю себе цілком приносить у жертву, не залишивши

нічого особисто собі про запас. Тільки так людина зможе знайти справжню цілісність і справжню любов. Якщо окрема людина знаходить свою цілісність завдяки абсолютній відданості Богові, то хто ж може принести особисту жертву за цілий народ?

Тільки верховний правитель – монарх, той, на якого Божественним Промислом покладено служіння управляти мирськими справами. Тут мова жодним чином не йде про відкуплення гріхів народу, а про повну віддачу себе його інтересам, повну реалізацію своїх можливостей і гіпервідповідальному служінню, сенс якого полягає у безперервному принесенні себе у жертву за весь народ. Тому воно не передбачає пенсії. Монарх – це не той, хто користується максимумом земних благ, а той, завдяки якому ці блага, а головним чином мир і порядок взагалі можливі. Історія знає багатьох царів і вождів, які нелицемірно жертвували собою за свій народ, але ідеал царського служіння явлений один раз – у жертві, принесеній Царем Слави – Христом!

В якості одного з подібних прецедентів розглянемо приклад з грузинської історії. Життя святої цариці Тамари [12; 13; 240, с. 673-696] було невидимим розп'яттям за свій народ. Якщо юродиві приховували дар прозорливості і зцілень під маскою уявного божевілля, а преподобні свої духовні подвиги – в пустелі або за стінами монастирів, то подвижницьке життя іверської венценосиці було приховане від очей світу ще глибше – за блиском царського двору, за купами золота і дорогоцінних каменів, які приносили до її ніг столиці і міста Сходу.

Вдень, сидячи на троні, вона розбирала державні справи і творила суд, подібно до Соломона дивуючи мудрістю і великодушністю тих, хто приходив до неї. Це був суд, де панувала правда, але і для засуджених не було закритим джерело її милосердя. Меч Соломона наздоганяв навіть біля жертовника храму; у палаці ж Тамар знаходили прощення і милість навіть вороги цариці - ті, хто бажав її смерті і намагався спрямувати меч в її груди. Ночами свята Тамар одягала волосяницю і молилася до Божої Матері,

називаючи Її Царицею Грузії, а себе – останньою рабою. Молитви святої венценосиці, як фортечні стіни, захищали країну від видимих і невидимих ворогів.

Віддача себе повністю на служіння народу стало яскравою рисою російських і французьких монархів. В записці, поданій Катерині II, вчитель її онука Олександра – швейцарець Фредерік Сезар де Лагарп викладав свої переконання щодо цивільних чеснот монарха: першою серед них було усвідомлення відповідальності за долю своїх підданих. Тому при навчанні його всіляких наук (а великі князі проходили, крім гуманітарних дисциплін, також експериментальну фізику, хімію, математику, географію, астрономію тощо) не можна упускати з виду, що правитель повинен бути не фізиком, натуралістом, або юристом, а в першу чергу – чесною людиною і освіченим громадянином.

Необхідність служіння ми знаходимо у долі кожного монарха – без винятку; монарх, чужий ідеї служіння і відповідальності, не стоїть на висоті і розтрачує капітал національної довіри. Мета монарха – загальне благо. Тільки він міг висловити його і змусити всіх працювати заради нього в силу свого становища і здібностей, пожертвувати своїми приватними інтересами в ім'я інтересів держави та всіх його підданих. Ця ідея, що лежала в основі постійної роботи, якій із запалом віддавався король-сонце Людовік XIV (фр. Louis le Grand, 1638-1715) протягом десятків років, взявши за зразок для себе діда – Генріха IV (фр. Henri IV, 1553-1610) і не дозволяючи собі відступити від монаршого обовязку, трудився, не допускаючи неробства.

Моральний борг самодержця пов'язаний із проблемами доброти і справедливості. Так, Микола Перший часто жалкував, що не може проявляти поблажливість до злочинців, позаяк доброта без справедливості не може бути в государя якістю, корисною для його підданих; доброта государя дуже часто обертається для них жорстокістю; монарх, чия сердечна доброта позбавляє його сил чинити опір тим, хто його оточує, може виявитися настільки ж небезпечним для підданих, як і тиран.

Чи можна, писав французький філософ Поль-Анрі Гольбах у своїй книзі «Природна політика, або бесіди про істинні принципи управління» [58, с. 212], вважати добрим монарха, який ні в чому не відмовляє людям, що добиваються від нього посад, обіймати які вони не здатні, нагород, яких вони зовсім не заслужили, і милостей для негідних громадян, які завдали важкої шкоди суспільству? Хіба милосердя (що розуміється як поблажливість) є чеснотою, коли воно зупиняє дію правосуддя щодо до людей, які порушили закони, пограбували народ або зрадили своїм обов'язкам? Хіба справедливий государ, що позбавляє підданих заслужених нагород, щоб віддати їх тим наполегливим фаворитам, яких він не зважується засмутити?

Якості, найприємніші у вузькому колі, часто стають вадами в людині, яка керує народами. Верховний правитель, покликаний підтримувати рівновагу між усіма своїми підданими, повинен остерігатися власної чутливості, поступливості, ніжності і любові до друзів або сім'ї.

Коли мова йде про справедливість, государ не повинен більше думати ні про родичів, ні про придворних, ні про фаворитів. Хорошим монархом можна вважати тільки того, чию доброту відчуває весь народ; государ, який застосовує право милості тільки до наближених, звичайно буває недобрим до тих, хто стоїть далеко від його особи. Справедливість і твердість – такий повинен бути девіз государів; якщо ми виявимо в них ці якості, нам не залишиться бажати нічого більшого. Під владою справедливого володаря голос суспільства ніколи не лунає марно: справедливий до своїх підданих государ робить все, щоб їм ні на що було скаржитися. Як тільки його знайомлять зі скаргами підданих, він дає вказівки, відповідні їхнім проханням; бажання громадян не можуть бути несправедливі або нерозумні, якщо вони виражають вимоги природи, що спираються на загальну волю.

Справжній государ є батьком для підданих; він ніколи не забирає у своїх дітей переваг, володіння якими становить їхнє щастя; він захищає їх від утисків, зберігає за законами силу і дієвість і ніколи не примушує їх схилятися перед своїми примхами. Справедливий і до інших спільнот, він

зовсім не думає порушувати спокій; будучи задоволений тим, що його народи живуть щасливо, він ніколи не вдається до завоювань заради розширення меж імперії, завжди досить заможної, щасливої, і користується повагою, якщо нею мудро керує.

Самодержавство за своїю суттю є формою державного устрою, а отже, і різновидом права; а тому всі аксіоми права і правосвідомості дійсні і для самодержавства. Так, закон, законно встановлений і законно не скасований, обов'язковий для всіх – і для підданих, і для державних органів, якщо тільки в законі особливо не обумовлено, що є органи, які можуть зупинити застосування нескасованого закону (наприклад, саме таким є право монарха дати аболіцію або амністію – адже це право, спеціально обумовлене у законах, і є право, яке не веде ні монарха, ні його дії у простір позаправового свавілля).

Так чи інакше, але не можна не відзначити, що монархічна правосвідомість спирається на повноту довіри до монарха, що завжди тягнуло до самодержавного розуміння монархії. Це означає, що до самого ядра монархічної правосвідомості належить плекати до монарха повноту довіри і покладати на нього повноту відповідальності. Для монархічної правосвідомості не характерно вимагати від монарха, щоб він усе робив сам; навпаки – монарх може дати народові самоврядування, конституцію і навіть парламентаризм із відповідними міністерствами; але монархічній правосвідомості властиво надавати монархові (повнота довіри!!) право і можливість змінити це самоврядування, скасувати ці конституцію, парламентаризм і міністерства.

Важливо не те, щоб уся влада в державі була функціонально пов'язана з волею монарха, але важливо, щоб вона була екзистенційно (звичайно, через закон, а не свавільно) йому підпорядкована. Безглуздо думати, що всякий монархіст є ворог місцевого самоврядування, громадської самодіяльності та народного представництва; але для всякого монархіста характерна вимога, щоб монарх не пов'язував себе присягою ніякій системі установ. І ще:

вимога, щоб ніхто не вимагав цього від монарха. У такому контексті стає зрозумілим, чому чесноти стають для государя не тільки покликанням, але й необхідністю.

Чесноти ж вимагають від будь-якого християнина (і в тому числі монарха) постійних зусиль. Це «зовсім нелегко – бути непохитно чесним протягом довгого часу, обставин, які загрожують нашій упевненості в собі. Погляньте уважно на сяючу чесноту правдивості. Добре буде, якщо вона потьмяніє? Чи правильно, що ціна їй відтепер – мідний гріш, і вона повинна залишити поле бою за напівправдою і хитрими прийомами? Правди бояться, а себе намагаються обілити, жалісно посилаючись на те, що тепер ніхто не живе по правді, але всі воліють облуди і брехні» [316, пункт 82].

Відомо, що Єлизавета I Тюдор (1533-1603) відрізнялася високо розвиненою брехливістю, до якої, при викритті, ставилася цинічно. Про брехливість Єлизавети свідчать її лавірування між протестантами та католиками, між різними придворними угрупованнями, історія її стосунків із шотландською королевою Марією Стюарт (вона стратила Марію, але переклала відповідальність за це вбивство на свого секретаря Девісона, який поставив печатку на вирок, і покарала його довголітньою в'язницею). Зрозуміло, що ніяка жорстокість Петра Великого не могла похитнути довіри підданих до нього так, як ця брехливість.

Довіру і любов підданих зазвичай відчувають на собі государі, яким притаманне милосердя, не як надмірна поблажливість до злочинців та казнокрадів, а як діяльна турбота про стражденних. У богослов'ї милосердя трактується як великодушний вихід за межі справедливості. Передусім воно потребує виконання обовязку. Воно починається зі справедливості законної і триває справедливістю істинною. Але для досягнення милосердя ми повинні стати ще більш чуйними, співчутливими, привітними. Милосердя – співчутлива любов, сердечна участь в житті вбогих і нужденних (хворих, поранених, престарілих та ін.); діяльний вияв милосердя – різного роду допомога, благодійність тощо. Милосердя – діяльне співчуття і конкретно

виражена доброта стосовно бідних, знедолених і стражденних. Це поняття виводиться християнством із заповітів Христових і розглядається як одна з дарованих понадчеснот, що сприяють подоланню гріховності: «Милосердям і правдою очищається гріх» (Притч. 16:6).

Милосердя -основна чеснота монархів. Це розуміли і стародавні українські князі. Помітною віхою на шляху становлення доброчинства на Русі стало князювання Володимира Святославича. Князь-християнин, як пишуть літописи, велів кожному жебракові й убогому приходити на княжий двір, брати страви й питво і гроші з казни, а немічним і хворим посилав вози, навантажені хлібом, м'ясом, рибою, овочами, медом у бочках та квасом. Саме при ньому були побудовані перші притулки, лікарні. У 996 році він видав статут (тобто закон), яким доручав піклування наглядові єпископа і підпорядкованих йому церковних структур. На утримання монастирів, церков і організованих при них благодійних установ цей статут призначав "десятину", тобто десяту частину князівських доходів.

Піклування про стражденних після Володимира стало предметом уваги наступних руських князів – нині святих Ярослава Мудрого, Володимира Мономаха, Олександра Невського. А в роки монгольської навали притулком для потребуючих допомоги стала російська православна церква. Вона повністю взяла на себе благочинні функції, користуючись тим, що татарські хани (принаймні в перший період свого панування на Русі) шанобливо ставилися до духовенства і звільняли церкви та монастирі від поборів.

Широка відома благодійна діяльність імператриці Марії Федорівни, дружини царя Павла [143; 298]. Широким суспільним феноменом благодійність у Росії стала після великих реформ Олександра Другого. Тоді, після скасування кріпосного права, маса звільнених селян ринула в міста. Про це нечасто пишуть історики, але саме тоді суспільство зіткнулося з рядом серйозних проблем. Люди не могли знайти притулок, роботу, їжу, зростав рівень злочинності, проституції, вчорашні селяни впадали у відчай і ставали жертвами шахраїв або кримінальних авторитетів.

Держава і уряд у той момент чітко усвідомили, що вони не в змозі вирішити виниклі проблеми. Грошей у бюджеті не вистачило, щоб впоратися з виниклими обставинами. Потрібні були зусилля всіх станів, насамперед дворянства, звиклого не експлуатувати (як зазвичай стверджувалося), а дбати про народ, а також купецтва, духовенства. І позитивний приклад подала Імператорська Сім'я. Адже її представники, вихована на християнському розумінні влади як служіння, стали створювати на свої власні кошти благодійні товариства, проводити базари, збирати кошти для різноманітних проектів. Благодійність була не піаром, а велінням серця, способом життя, а також усвідомленням того, що зусилля йдуть на благо всієї держави. Будь-яка дворянка жила ідеалами милосердя, як у себе в помісті, так і в суспільному житті. Адже благородна дама розуміла, що вона несе відповідальність перед Богом за своїх уже-не-кріпаків, а також за людей зі свого оточення, як у місті, так і в селі.

Благодійність була воістину сімейною рисою російського імператорського дому Романових. Приклади благодійності відрізняли і дружній Романовим царствений Дім Багратіонів. А свій початок вона бере ще від царя Федора Олексійовича Романова. За його наказом збирали маленьких жебраків і бродяжок в особливому подвір'ї в Москві, де їх навчали грамоті і корисних ремесел. Але серйознішим рівень благодійності Романових був у період правління царя-мученика Миколи II. Товариство повсюдної допомоги постраждалим на війні солдатам та їхнім сім'ям перебувало під найвищим його імператорської величності заступництвом.

У роки Першої світової війни у відомство установ імператриці Марії входили Імператорське жіноче патріотичне товариство, Притулок імператриці Марії Олександрівни для сліпих та Притулок імператриці Марії Федорівни для глухонімих. Із 14 вересня 1914 року запрацював Комітет її імператорської високості великої княжни Тетяни Миколаївни (дочки Миколи II) для надання допомоги постраждалим від військових дій. 10 січня 1915 року заснували Особливо уповноважений комітет великої княгині Марії

Павлівни (двоюрідної сестри Миколи II) з постачання хворих і поранених воїнів теплим одягом. 10 травня 1915 року почало працювати Всеросійське товариство здоров'я в пам'ять війни 1914-1915 років під заступництвом її імператорської величності государині імператриці Олександри Федорівни.

Широко відома благодійна діяльність святої великої княгині Єлисавети Феодорівни. Вона ще до загибелі чоловіка і свого постригу у чернецтво стала попечителькою і головуючим Петровського благодійного товариства, притулку для слабких та одужуючих дітей у Санкт-Петербурзі, Царськосільського благодійного товариства, а в Москві – Єлизаветинського благодійного товариства, Товариства допомоги сліпим дітям, Товариства піклування про бідних дітей, Комітету збору пожертвувань на користь голодуючим. Вона заснувала Марфо-Маріїнську обитель, ювілей якої урочисто відзначалвся на найвищому рівні.

Слід сказати хоча б кілька слів про Ольгу Костянтинівну [55; 266], королеву еллінів. Вона, як і всі жінки роду Романових, багато займалася благодійністю: заснувала зразкову лікарню, відкрила медичні курси для жінок і сама відвідувала їх. Під час Першої світової війни приїхала в Росію, працювала в госпіталях, допомагаючи пораненим. В одному з листів вона писала: «Соромно жити в зручностях при вигляді злиднів кругом».

Представники династії Романових усвідомлювали, що монархи повинні плекати в собі подобу Христа. Для царя, що веде за собою інших, необхідно мати духовний зір. Це означає розуміння Божого плану, свого місця в ньому, здатність чути від Бога, знання Його волі. Цар повинен прагнути робити своє служіння ефективним, бути здатним приймати тверді рішення, бути мужнім, бути позитивними, з тим, щоб підбадьорювати інших, бути здатним організовувати, мотивувати і мобілізовувати людей, бути присвяченим Богу, бути ініціативним, мудрим, освіченим, готовим зректися себе та нести своє служіння. Всі ці якості можна розвинути за підтримки Святого Духа.

Християнський монарх веде за собою людей як слуга. Прикладом такого служіння був Ісус Христос: «...А я серед вас, як служка» [Лук. 22:27,

див. ще Мк: 10]. У кінцевому рахунку служачи іншим, монарх служить Богу. І, звичайно, центральне місце в служінні займає любов. «Не в тому любов, що ми полюбили Бога, але Він полюбив нас і послав Сина Свого на умилостивлення за гріхи наші. Любі! Якщо так полюбив нас Бог, то і ми повинні любити один одного» [1 Івана 4:10-11]. Государ-слуга любить тих, ким керує. Він, як добрий пастир, пасе овець своїх, піклується про душі своїх овець. Він стежить за тим, щоб ці душі мали правильні взаємини з Богом, втішає під час скорботи і потреби, наповнює їх добрим Словом, виховує, виявляє і виправляє, щоб вівці не збилися з правильного шляху.

На думку видатного іспанського проповідника Хосе-Марії Ескриви [315; 316] призначення тих, хто стоїть біля керма влади, бути «як світильники», щоб вони стали вчителями інших, щоб діяли як закваска, щоб жили як ангели серед людей, «як дорослі серед дітей, як люди духовні серед людей виключно плотських, щоб... були зерном, щоб... дали плоди» [316, пункт 60]. Для цього потрібно відректися від своїх власних егоїстичних бажань і амбіцій. Таким чином, **государ є прикладом для інших, прикладом основних чеснот: віри, мудрості, побожності, милосердя**.

Мудрість – це не стан, але процес, який характеризується контекстуальностью, релятивізмом і невизначеністю. Іншими словами, мудрий государ розуміє, що розвиток країни залежить від часових і соціально-культурних обставин, розуміє, що різні люди і різні соціальні групи мають відрізняються один від одного цінностями, смислами, пріоритетами, і розуміє непередбачуваність життя. Мудрість пов'язана і з даром передбачення. Мова йде не про те «передбачення», яким промишляють знахарі та ворожки, а про визначення тенденцій життя, перетворення ситуацій, суспільних відносин. Дар передбачення як характеристика мудрості передбачає, що у людини є такі здібності:

1) усвідомлювати і розуміти значення зазвичай непомітних подій, дрібних змін,

2) довіряти власній інтуїції,

3) з'ясовувати причини власної неясної тривоги,

4) визначати момент, коли слід вчиняти дії, необхідні для успішного результату ситуації або блокуючі неприємний результат („зараз або ніколи“).

Можна вважати, що таким мудрим даром передбачення володів російський імператор Олександр II, який розцінив невдалий результат Кримської війни не як катастрофічну поразку, а як несприятливий збіг обставин. Повною мірою мудрими можна назвати ті соціальні перетворення, які проведені в життя Олександром II: скасування кріпосного права, судова і земська реформи, звільнення дружньої Болгарії від турецького ярма.

Ніхто й ніколи не сперечався з тим, що влада – тяжкий тягар. Тим більше для віруючої людини. Правитель не може дозволити собі думати лише про власний порятунок, повністю відгородившись від усіх тлінних мирських турбот. Він відповідає перед Богом за віру всього народу і, як Мойсей за бунт Ізраїлю, може бути покараний за свої гріхи. Такий хрест святого благовірного – християнського монарха, який намагається поєднувати державну політику і подвижництво, виконання заповідей Христа й служіння своїм людям шляхом здійснення їхніх доль.

У той же час для християнських монархів притаманні й інші форми подвижництва: подвиг проповіді слова Божого, діяльна участь у боротьбі з ворогами своєї землі, заснування шкіл, монастирів, діяльна турбота про освіту й науку. Приклад такого служіння ми знаходимо в житіях святих благовірного князя Костянтина Острозького і великої княгині Єлизавети Федорівни.

Однак проблематика царственої святості не вичерпується усіма розглянутими нами аспектами. Вище ми реферативно виклали вчення Святої Церкви про Царство Боже. А воно, як відомо, не від світу цього. Ця істина має пряме відношення до нашої теми. Адже зовнішнє благополуччя або неблагополуччя царства не мають відношення до святості государя. Спрямованість політики того чи іншого государя також не є чинником, що сприяє або перешкоджає його канонізації. При цьому святість монарха не

зводиться цілком до особистої праведності. Церква вшановує святих князів і царів, «якщо не государів, національних діячів, народних вождів. Їх суспільний (а не тільки особистий) подвиг є соціальним виразом заповіді любові. Їхня політика може бути помилковою, їхня діяльність в національному сенсі – негативною, але Церква прославляє і невдах (Всеволод – Гавриїл Псковський, Михайло Тверський), оцінюючи не результати, а наміри, жертовну ревність служіння. Вінцем суспільного служіння є жертовна смерть. Герої – воїни завжди готовий стати страстотерпцем, найвищим виразником княжої святості» [280, с. 104].

Ми глибоко помилилися б, припустивши, що російська церква канонізує своїх святих князів за національні або політичні заслуги. Цьому суперечить насамперед той факт, що «в ряду святих князів ми не знаходимо тих, хто найбільше зробив для слави Росії і для її єдності... нікого в ряду князів московських, якщо не рахувати Данила Олександровича, місцево шанованого у збудованому ним Даниловому монастирі і канонізованного не раніше XVШ або XIX століття. Зате Ярославль і Муром дали Церкві святих князів, зовсім невідомих літописи та історії. Зате Церква канонізувала противника Боголюбського – Мстислава і Михайла Тверського, суперника Москви. У цікавому подробицями ярославському житії св. Феодора Чермного (Красивого) ми бачимо князя, вигнаного зі свого князівства, який роками живе в Орді, входить у милість до ханші, одружується з ханською дочкою і з татарської неволі з раттю повертає свою Ярославську спадщину. У автора цього житія (ченця Антонія XV століття), так само, як і в упорядника ще більш цікавого (історично) житія Петра, царевича Ординського, який хрестився та осів на проживання в Ростові, можна бачити навіть татарофільську тенденцію» [280, с. 103]. І це закономірно: «Церква не канонізує ніякої політики, – ні московської, ні новгородської, ні татарської; ні імперської, ні ліберальної, ні авторитарної, ні об'єднуючої, ні сепаратистської. Про це часто забувають у наш час, коли шукають церковно-політичних вказівок у житії Олександра Невського» [280, с. 103].

В основу канонізації святого государя кладуться його подвиги як християнина, який втілив у своєму нелегкому служінні ідеали, заповідані нам Господом і Спасителем Нашим Ісусом Христом, Царем Всесвіту. У цьому приклад праведних монархів для інших християн, у тому числі і для благочестивих мирян і ченців.

2.5 Православне уявлення про царське служіння. Ставлення християнина до монарха

У спробах відшукати Божественний логос держави і влади ми повинні повернутися до початку людської історії. Якщо спробувати подивитися на державу як на владний союз, то ми побачимо його вже в Раю. Саме там, у місці, яке відповідало початковим благим задумом Творця, необхідно шукати ідеал держави.

Отже, вихідними аксіомами є наші твердження про те, що перша держава – протодержава – виникла не в результаті гріхопадіння, а фактично існувала ще в Раю як союз Бога і першої людської сім'ї. Влада в ньому була заснована на любові Божій і послуху людини у свободі синівської любові. Межі свободи були також встановлені владою Господа для оберігання від зла.

Першою землею, іншими словами, територією протодержави був прекрасний для життя «райський сад», де Бог дарував Адамові владу над усім творінням для певної мети: він повинен був розширити цю територію Божої держави у її творчому розвитку, щоб людина, «плодячись і розмножуючись», стала співтворцем і наповняла її.

Ці ідеальні відносини Бога і людини в протодержаві є вихідною парадигмою і для всякої земної держави і влади, яка також повинна шукати джерело не в самій собі, а в Бозі та засновувати своє ставлення до народу на любові, з допомогою правового порядку оберігаючи людей від проявів зла, створюючи громадянам максимально сприятливі зовнішні умови життя,

поважаючи свободу волі і обмежуючи свободу гріха, надаючи рівні можливості у богозаповеданному творчому «обробітку» держави і використанні дарованої «землі». Вищою метою земної держави, яка визначає її пріоритети, так само як і в протодержаві, має стати досконаліть людини в Бозі, спасіння та приведення до Бога всього світу.

Духовні витоки трагедії гріхопадіння, що призвело до розколу протодержави та її зникнення, укладені в архетипі розпаду будь-якої земної держави. «Первородний гріх» земної влади трапляється кожного разу, коли вона уподібнюється до перших людей, які запрагнули бути «як боги». Відділяючись від Бога, влада починає шукати опору в самій собі, але, природно, не знаходячи його там, починає боротися за себе, керуючи навколишнім світом не з любов'ю та турботою, а, подібно до занепалого Адама, «у поті чола», насильно підкоряючи собі світ.

У максимальному віддаленні від Бога влада здійснюється заради себе самої і перетворюється в «зграю розбійників», ідея держави при цьому дискредитується і пов'язується тільки з насильством, політика стає символом підступності. Блаженний Августин (IV–V ст.), писав, що при відсутності справедливості, держава стає нічим іншим, як розбійничою бандою. Розбійники творять суспільство людей, котрим керує начальство, вони пов'язані обопільною угодою, ділять здобич за встановленим законом. Коли зграя таких людей досягає великих розмірів, вона захоплює міста та країни і підпорядковує собі народи, тоді відкрито отримує назву держави.

Історичних прецедентів існує більше, ніж достатньо. Один з них – революційна Франція, інший – Третій Рейх, далі Росія з 1917 року по наші дні (2014-15 роки), наступний – Північна Корея. Цей список можна продовжувати.

Цілком закономірно, що саме гріхопадіння змінило ставлення людини до влади. Відтепер влада стала здаватися чимось зовнішнім по відношенню до людей, насильством над їхньою свободою, руйнуванням «сімейної парадигми», якою вирізняла перша держава в Едемі. Після гріхопадіння

стало можливим лише частково створити на землі «втрачений рай». Тому розглянемо питання про те, яка із систем організації держави краще сприяє цій меті. Природно, це саме та влада, що має свої витоки і підстави в родовому початку і містить в собі релігійне обгрунтування. Таким чином, йдеться про владу монархічну.

Тому цілком закономірно, що ніяка інша державна влада не визнається Церквою боговстановленою, окрім монархії. У соціальній концепції Російської Православної Церкви сказано, що при монархії «влада залишається божественою, але для своєї реалізації використовує вже не стільки духовний авторитет, скільки насильство. Перехід від суддівства до монархії свідчив про ослаблення віри, через що і **виникла потреба замінити Царя Незримого царем видимим**.

Сучасні демократії, в тому числі монархічні за формою, не шукають божественної санкції влади. Вони є виявом форми влади в секулярному суспільстві, яка передбачає право кожного дієздатного громадянина на волевиявлення через вибори. Зміна владної форми на більш релігійно вкорінену без одухотворення самого суспільства неминуче виродиться в брехню і лицемірство, знесилить цю форму і знецінить її в очах людей. Проте не можна зовсім виключити можливість такого духовного відродження суспільства, коли релігійно більш висока форма державного устрою стане природною» [268].

Наявній демократичній владі, до якої, в контексті сучасної історичної ситуації, у першу чергу, звертаються автори документа, в «Основах соціальної концепції» приділено дуже скромне місце. Зокрема, один із стовпів демократії принцип відділення Церкви від держави назвав результатом антиклерикальної або прямо антицерковної боротьби, добре відомої, зокрема, з історії французьких революцій.

Отже, особливого поширення у російській релігійній філософії набуло домінування монархічного принципу (ця ідея вплинула і на «Основи Соціальної Концепції РПЦ МП» [268]). Воно базується на тому, що

властивості, необхідні від верховної влади, абсолютно збігаються з природними властивостями монархії. Сюди відносяться і міцна влада, знаходження її поза партіями і приватними інтересами, високий ступінь моральної відповідальності, впевненість у своїй силі, що дає мужність на протидію усім випадковим впливам, здатність до великих перетворень і т. д. Із цього напрошується висновок про те, що всяке правління так чи інакше тяжіє до монархії.

Монархія характеризується принципами спадкової влади, єдиноначальності (а не тільки єдиновладдя як диктатура) і, головним чином, що характерно для російської монархії, **приматом (першістю) морального початку. Християнська свідомість сприймала це як особисте служіння царя Богові і своєму народові, Богом йому врученому. Це не кар'єра, не вершина могутності, а християнський подвиг**, обраність, а не виборність, беззмінна варта, історична відповідальність.

Вважалося, що російський імператор стоїть над народами, класами, племенами і партіями. Він «...верховний арбітр, природний глава країни, якого навіть смерть не звільняє від обов'язку, бо його спадщина залишається в роді-династії» [245]. Саме так ще в 1948 р. характеризував монархію російський емігрант Леонід Северський у своїй статті «Сутність монархічної ідеї». Ця цитата, по суті, стосується не тільки християнських монархій, а й більшості традиційних. Можна додати, що монархія є універсальною формою організації нації, яка в принципі може співіснувати з більшістю відомих соціально-політичних та суспільно-економічних моделей.

Однак протягом десятиліть лівими лібералами і соціалістами планомірно і систематично проводиться думка, що монархія – це застаріла форму правління, яку неминуче повинна змінити більш досконала форма – республіканська. Традиційні режими часто поблажливо називаються «осколками феодалізму на руїнах постіндустріального суспільства».

У доказ цьому висловлюються різні міркування. **По-перше**, більшість держав світу вже відмовилися від монархічної форми правління, або

зберігають її за інерцією, у силу недосконалості своєї політичної системи. Монархи в подібних державах є лише «гарною традицією» і не відіграють ніякої суттєвої ролі у зовнішній і внутрішній політиці своїх країн. **По-друге**, у доказ «регресивності» монархії стверджується, що після її падіння жоден народ світу нібито не тільки не повернувся до неї, а й навіть не робить таких спроб.

Подібні тези дуже популярні і живучі в суспільній свідомості. Однак вони є помилковими від початку до кінця. У сучасному світі існує трохи більше 230-ти держав і самоврядних територій, які володіють міжнародним статусом. Із них 41 держава має монархічну форму правління, не рахуючи кілька десятків територій, що перебувають під владою Британської корони. Здавалося б, у сучасному світі явна перевага на стороні республіканських держав. Але при ближчому розгляді виявляється, що ці країни в більшості своїй належать до третього світу і утворилися в результаті розпаду колоніальної системи. Найчастіше створені з колоніальним адміністративних кордонів, ці держави є дуже нестійкими утвореннями. Вони можуть дробитися і видозмінюватися, що видно, наприклад, в Іраку. Такі держави охоплені безперервними конфліктами, наприклад, значне число країн Африки. Безсумнівно, вони не входять у розряд передових держав.

Сьогодні монархія – це надзвичайно гнучка і багатолика система в діапазоні родоплемінної форми, яка успішно діє на Близькому Сході та в багатьох європейських країнах.

Майже всі монархії в історії були спадковими, причому до такої міри, що претенденти не перевірялися на придатність до правління, а на легітимність, тобто на походження по прямій лінії від правлячої першої сім'ї. Це не суперечить тому, що нові династії зазвичай вдаються до захоплення влади, адже потім, як правило, ретельно фабрикуються відповідні генеалогічні документи або встановлюється зв'язок, через шлюб або усиновлення, зі старою династією.

За своєю природою, монархія виглядає надзвичайно пристосованою до потреб суспільства, тісно пов'язаного з традиціями, і це підтверджується тим, що царі часто виконували, крім обов'язків керівництва та управління, різноманітні священицькі та символічні функції. Більшість монархів прагнуло схвалювати і підтримувати народну віру в божественне походження престолу і їх сімей.

У Росії кількість прихильників відновлення монархії неухильно зростає. Це закономірно: монархія виражає довіру, особливо якщо йдеться про силу моральну. Звідси ясно, що найбільш твердий грунт для монархії дає саме християнство. Государ, будучи християнином, свідомо приймає владу не інакше як служіння, тобто як обов'язок. Влада царя здається безмежною (у політичному сенсі), але чим більше вона виявляє таку безмежність, тим більше приймає місію «Божественного служіння», тож і всю вагу відповідальності.

При таких умовах несення влади в моральному відношенні є істинним подвигом. Монарх поставлений для здійснення справедливості того, що відповідає правді. Цар, поставлений у повну залежність від Бога, покликаний виконувати Його волю для верховного розподілу земних справ народу; «це не є передача государю народного самодержавства, як буває при ідеї диктатури і цезаризму, а просто відмова від власного самодержавства на користь Божої волі, яка встановлює царя, як представника не народної, а Божественної влади». Представляючи перед народом в політиці владу Божу, цар перед Богом представляє народ – «Народ згрішить, цар промовчить, а згрішить цар – народ не промовчить». Але разом з тим, «у цій взаємної відповідальності цар стоїть навіть на першому місці» [274, с. 80–81, 90–91, 101–102].

Для нехристианина цей політичний принцип просто незрозумілий. Але руський народ, підкорившись цареві, не відчуває тривоги, а, навпаки, заспокоюється; бо його віра «в реальне існування, реальність Божої волі вище всяких сумнівів, а тому, зробивши зі свого боку все для підкорення волі

Божої, він цілком впевнений, що Бог його не залишить, а отже дасть найбільшу забезпеченість положення» [274, с. 102–103]. Отже, обмежити самодержавство – це значить скасувати верховну владу морально-релігійного ідеалу або, висловлюючись мовою віри, скасувати верховну владу Божу в розподілі суспільства. Тому для істинно віруючого християнина, на думку Льва Тіхомірова, прийняття православної монархії є обов'язком благочестя.

Російський філософ І. Ільїн в еміграції писав: «Государ, вступаючи на престол, стає не просто володарем, але полоненим і мучеником своєї влади» [104, с. 299]. Більше того, біблійні розповіді про царів Ізраїля «не можуть відмовитися від тієї вражаючої думки, що помазання на царство є не благо, а швидше покарання Боже» [3, с. 18].

Таким чином, цар, обтяжений зобов'язаннями перед кожним із своїх підданих, може опинитися винним і в їхніх гріхах, а «за гріхи великих завжди страждають малі». Його гріх неправедності збільшується згідно з цими зв'язками і він першим відповість перед «Царем царів» за неправедність і невиконання свого призначення. Цей суд, моральна відповідальність перед Богом тяжіє над ним більше, ніж над ким-небудь. Тому, «якщо народ, втративши віру в Бога, отримує, так би мовити, право бунту проти Нього, то вже монарх ні в якому разі цього права не має, бо він, відносно ідеалу, є тільки зберігачем влади, довіреною особою» [274, с. 112].

Монархічна ідея, як писав о. Сергій Булгаков, «це є взагалі ідея освячення влади в особі її вищого представника, ідеал святого царя, передбачений у Старому Заповіті, у псалмах і пророчих книгах, і даний в образі «лагідного Царя», який здійснив Свій царський вхід в царствений град». У той же час, продовжує Булгаков, «історична царська влада являла собою стільки ж здійснення цієї ідеї, як і її затемнення і збочення. Можливо, вона і загинула внаслідок цієї своєї внутрішньої невідповідності своїй ідеї. Цей апокаліпсис влади є, так би мовити, утопією православ'я, проте знаходить для себе підставу в біблійних пророцтвах» [36, с. 242].

Тому в православному розумінні царське служіння – це в основній своїй частині несення послуху, подібне багато в чому до чернечого. Церква постійно нагадує йому, що служіння його, настільки велике, є служінням церковним до слави Божої, оскільки Православна Церква не може бути байдужа до того, як здійснюється Правда Божа в житті суспільства. Православний цар був першим слугою Церкви, а «в його особі держава вінчала себе хрестом» [36, с.242].

Як точно зазначає французький богослов Олів'є Клеман, «Цар – батько (отець), тому, що він символізує вічне в земному. Цар – пророк, тому що, ведучи боротьбу зі всіма ідолами, він проголошує прихід справжнього Царства» [122, с. 24]. Саме тому монархія є увінчанням національної державності, символом національної незалежності, показником національної зрілості.

Головні обов'язки монарха стосуються саме цього земного служіння – облаштування національного буття. Сюди відносяться зміцнення національної незалежності й обороноздатності, будівництво армії і флоту, економіки, налагодження правильних зовнішніх відносин з іншими державами, розвиток культури і освіти тощо. Важливим у служінні монарха є зміцнення національної єдності, консолідація всіх соціальних верств, швидке вирішення всіх соціальних конфліктів на справедливій основі.

Государ повинен спиратися на найбільш здатних в діловому відношенні та морально кращих людей, повинен просувати їх і в них шукати опори. Цар повинен створювати духовно здорову атмосферу в усьому народі, обстановку взаємної довіри, згуртованості, пріоритету загальних інтересів над особистими, взаємодопомоги і жертовності, якою стає сильна нація в різних випробуваннях.

Монарх повинен подавати приклад і по можливості виховувати в підданих здорову правосвідомість: правильне уявлення кожного про свої обов'язки і права, почуття рангу, повага до чужої власності та чужої праці, чужих прав взагалі. Цим свідомо зводиться нанівець успіх всякої

революційної пропаганди, що розпалює соціальну заздрість, ворожнечу і ненависть.

Це земне служіння монарха своєму народу відбувається перед лицем Божим, а тому отримує і релігійний вимір. Зазвичай воно виражається в конкретних справах. Цар, який запустив справи свого правління або передовірив їх своїм фаворитам, безсумнівно, грішить.

Розвал народного господарства, шкідлива зовнішня політика, невдалі війни, часткова втрата національної незалежності, що сталися з вини монарха, – це його гріхи перед Богом і довіреним йому народом. Проте особливо тяжким гріхом царя є деморалізація ним свого народу через постійні приклади несправедливості, неправосуддя, особливо насильства і жорстокості, провокування соціальної ворожнечі. Такими діями весь національний організм підривається настільки, що його подальше існування ставиться під питання. Історія показала нам різні типи християнських государів, які зуміли по-різному розкрити всі сторони монаршого служіння.

Одні царі більше досягли успіху в особистому благочесті, у служінні Церкві, інші – власне у державному служінні своєму народові. Деякі зуміли гармонійно поєднати те й інше служіння, а інші в одному і другому виявилися неуспішними.

У наших святцях значиться більш сімдесяти російських святих князів і княгинь, більшість з яких були удільними володарями. Велика частина святих князів – це князі-ченці і князі-страстотерпці, головною рисою яких була невідсвітність. За словами Христа, неможливо служити двом панам.
Святі князі або залишили світ, або зазнали муки за Христа, не вживши засобів для свого захисту. Тому з точки зору матеріальної і політичної, вони були не найкращими правителями. Навпаки, вмілі керівники, видатні державні діячі, які багато зробили для народу і держави, нечасто потрапляють до сонма святих, бо при всьому своєму бажанні не могли бути цілком чистими від деяких справ, противних християнській совісті.

Тому **потрібно відрізняти благовірних князів від видатних державних діячів і взагалі святих від національних героїв**. Іноді в нашій історії видатні державні діячі бували дійсно святими за життя, наприклад, рівноапостольний князь Володимир чи Ярослав Мудрий, але таке траплялося досить рідко. У деяких государів, наприклад, у святого царя Федора Йоановича, справи особистого благочестя здійснювалися за рахунок справ державних. У Петра I, навпаки, державні справи майже зовсім заглушили особисте благочестя. Більш гармонійне поєднання того і іншого ми знаходимо у російських імператорів XIX століття, починаючи з Павла I та закінчуючи св. Миколою II.

Відомо, що існує два типи держави. Вони обоє прагнуть блага народу, але, тим не менш, між ними існують значні відмінності. Монархія – це держава-родина, а республіка – це держава, як ми вже відзначали вище, яка більше нагадує акціонерне товариство, коли люди домовилися, що заради тих чи інших цілей вони з'єднуються і працюють разом. Проте будь-яка людина буде більше дорожити своєю сім'єю, навіть якщо у ній існують якісь проблеми, ніж найбільш благополучним акціонерним товариством або фірмою.

Історична «...спадкова влада государя милістю Божою є найбільш незалежною і, отже, здатною втілювати інтереси всього народу. Правильного християнського розуміння монархії ми досягнемо, якщо прислухаємося до класичного визначення. Монархія – це не політична доктрина, а державний устрій та система історично сформованих національних цінностей. Монархія неухильно прагне ідеалів любові, віри, надії, вірності, справедливості і честі. Не завжди так виходить, але вона прагне цього згідно зі своєю природою. Натомість для республіки ці вічні з точки зору Православної Віри цінності «у кращому разі – забавні сувеніри, а, як правило, непотрібний мотлох, який лише заважає горезвісній конкурентоспроможності» [87] .

Тому ідея монархії втілюється в королівських і царських династіях незалежно від того, чи правлять вони або знаходяться у вигнанні, або просто

не знаходяться при владі, але відіграють певну роль у житті своїх країн, у тому числі і в релігійній сфері.

Найбільший богослов Російської Церкви, святитель Феофан-Затворник (1815–1894) у книзі «Начертание христианского нравоучения» багато уваги приділив ролі государя в своїй країні. Він писав, що цар, будучи прообразом Христа повинен приводити людей до Бога.

У служінні справі Божій – створенні на землі духовного Царства Божого – Церква і царство складають одне ціле, один організм: «Господь благоустроює на землі держави та ставить на чолі їх царів, щоб вони під управлінням єдиного, згідними діями всіх творили своє благоденство тимчасове для благоуспішного досягнення вічного спасіння» [284, с. 685]. До головних обов'язків царя до свого народу Іван Вишенський зараховував такі:

1. Любити народ як батько любить своє сімейство.

2. Піклуватися про всі потреби держави.

3. Стежити за зовнішньою безпекою країни і піклуватися про державний порядок.

4. Поширювати просвітництво і християнське віровчення серед громадян усіх суспільних класів.

5. Стежити за чистотою звичаїв і вживати заходів щодо викорінення вад у суспільстві.

6. Цар повинен також зберігати національний дух, характер, звичаї, постанови, засновані на народних традиціях.

7. Зміцнювати народ в істинній вірі і дбати про благоустрій церков і монастирського життя.

8. Не допускати, щоб будь-які установи знищували релігійний дух у суспільстві.

9. Створювати всі умови для того, щоб життя в суспільстві зливалося з життям релігійним, щоб найвищими цінностями були віра, Церква і Бог, який заснував це життя на землі.

10. Винаходити способи задоволення людських потреб, зрівняння прав серед різних класів людей і цивільного порядку.

Таким чином, цар повинен підтримувати дух християнської віри в народі, стежити за виконанням законів і дотриманням моральних норм у своїй країні і створювати всі умови, щоб в державі процвітав порядок і добробут.

Звичайно, будь якою владою можна зловживати. Проте **насправді зловживання яким-небудь предметом не є аргументом для припинення його використання**.

Треба відзначити, що Святе Письмо визнає священною будь-яку царственість, навіть язичницьку. Це підтверджується паралелями, вживаними Господом Ісусом Христом і Апостолами. «Віддайте кесарю кесареве, а Богові Боже» (Мф. 22, 21). «Бога бійтеся, Царя поважайте» (1Пет 2, 17).

Обидві заповіді, – пише св. Філарет, митрополит Московський, – «про наші обов'язки щодо Бога Небесного і щодо Царя земного – поставлені поруч, у безпосередньому один до одного зближенні, оскільки думка про них нероздільна» [288, с. 31]. Святитель підкреслював, що дані ці заповіді тоді, коли «Царі не шанували істинного Бога і навіть переслідували вчителів Його» [288, с. 33].

Таке переконання знаходило собі постійний вираз в молитвах громадського християнського богослужіння. У стародавніх літургіях, які незмінно підносилися єпископом, священиком, або дияконом, є молитви за царя, правителів, воїнство і т. д.

У літургії Апостольських постанов єпископ молиться: «Просимо Тебе, Господи, за царя і керуючих і за все воїнство», а диякон виголошує: «помолимося за царів та правителів» [263, с.127, 131]. У літургії апостола Марка священик молиться: «молимося і просимо Тебе, збережи царя нашого в мирі, мужності і правді» або «пом'яни, Господи, царя, воїнство, начальників, ради, народи, сусідів» [263, с. 21, 32]. Беручи до уваги, що серед царів і правителів, особливо серед народів і сусідів, у ті часи чимало було

єретиків та язичників, неважко зрозуміти, що Церква, підносячи молитви, очевидно, поширювала свою любов і піклування не тільки на своїх чад, але й на всіх людей взагалі.

При цьому незайвим буде згадати, що цар (у тому випадку, якщо він християнин) – лише перший серед рівних. До царя (у плані зовнішніх вартостей) християнин повинен відноситися так, як і до президента або іншого правителя держави, яка має республіканську форму устрою. Однак зовсім інша справа – внутрішнє ставлення християнина до Помазаника Божого як такого. На перший план тут стає благоговіння і молитва, а також послух, якщо це не виходить за межі віри та моралі.

Апостол Павло у своєму посланні до Тимофія писав: «чинити молитви, благання, подяки за всіх людей, **за царів** та за всіх, хто при владі, щоб провадити нам життя тихе й мирне у всякому благочесті і чистоті, бо це добре й приємне Спасителеві нашому Богові, Що хоче, щоб усі люди спаслися і досягли пізнання істини» (1Тим. 2, 1–4; підкреслено нами – Є. Н.). За словами Святителя Філарета Московського, якщо звернемо увагу на те, в які часи написав святий апостол це повчання, то можемо осягнути мудрість (молитися, щоб не було зловживань від влади) та прозорливість апостола: рада була дана на майбутні століття, тож у ній враховані і ті часи, коли будуть царювати християни.

Як відомо, перший християнський імператор Костянтин у грамоті єпископам Тирського Собору постановляє, що «визначенню самодержця, спрямованому на захист істини, ніхто опиратися не має» [136, с. 46]. «Не потрібно опирати влади на благах, щоб не згрішити перед Богом і не піддатися Його праведному покаранню» [247, с. 406], – вторить йому через століття преподобний Серафим Саровський.

«Чи Біблія не дала доброго виховання старозаповітному народу Божому? Чи не дала ще більш досконалого виховання ново заповітному народу Божому? Премудро розбудовуючи виховання майбутніх громадян Царства Небесного, не мала вона нестачі в мудрості, щоб дати вірні правила

для утворення доброго громадянина царства земного, і мала потребу це дати, тому що поганий громадянин царства земного і небесного царства не достойний» [287, с. 47], – підсумовує митрополит Філарет Московський свою думку про духовно-педагогічний аспект християнської державності.

Якщо Христос як Цар Всесвіту, за словами святителя Філарета Московського, «безпосередньо Своєю дією в особі рівноапостольного Костянтина заснував гідність християнського Царя для зміцнення Своєї істинної віри… то цей священний обов'язок може без образи Царя Христа знехтувати якесь християнське царство? Так кожен у своєму обсязі дій має обов'язок служити Царю земному і служити Царю Небесному, бути вірним підданим та істинним християнином, тож становлено для нас один нероздільний обов'язок, один безперервний подвиг. Як релігія буває християнською або нехристиянською, так і політика – християнською, або нехристиянською. Християнська політика, якої незмінно навчає Церква устами святих отців, – це здійснення Богом встановленої монархічної ідеології. «Царя поважайте» (1Пет. 2, 7); ось вся наука для членів держави, або, як її ще називають, християнська апостольська політика» [287, с. 422].

І все ж, з якою б повагою не ставилися діти «Церкви до іншовірних государів, їм далеко до того почуття, яке відчувають до православних царів…. Складання почестей і послух благовірному цареві є заповіддю блага – легкою, сповненою любов'ю і радістю» [86]. Прокоментувати це спостереження можна так: диктаторів бояться, президентів поважають, але монархів люблять.

При всій величі монархічної влади, государі – також люди, схильні до загальнолюдських слабкостей та гріхів. Їм властиві помилки. Більш того, сакральне ставлення до царя (коли той з людини «перетворюється» в супермена) є пережитком язичництва. Згадуються язичницькі деспотії (наприклад, Ассирія, Стародавній Єгипет), в яких необмежені повноваження монархів обґрунтовувалися і закріплювалися релігією, яка наказувала коритися монархові як богові з місцевого пантеону.

Сакралізація особистості монарха і його влади загалом характерна для язичницьких релігій рабовласницького періоду. У Стародавньому Римі божественний титул присвоювався імператорові юридичними актами – рішеннями сенату або самого імператора; присвячені цьому язичницькі релігійні церемонії також вводилися законодавчо. У Стародавньому Єгипті фараон був верховним правителем і верховним жерцем одночасно. Фараон вважався земним втіленням язичницького «бога» Хора. Фараона язичники вважали богом на землі та богом після смерті. Сам Хор вважався прообразом усіх єгипетських фараонів.

Примітна у такому відношенні історія, що сталася з імператрицею Катериною II під час її подорожі до Казані. Тоді ректор Казанської духовної семінарії, архімандрит Костянтин (Борковський), вимовивши вітальну промову при зустрічі Катерини 30 травня 1767 р., між іншим, сказав: «Музи, бачачи велику росів Богиню, засліплюючу блиском своїх прекрасних парнаських гір місця, … бачачи, як входить у храм Мінерви премудра Паллада, у священному захопленні стократно люблять свою доленосицю». Очевидно, нікому не здалося образливим назвати семінарію храмом язичницької богині Мінерви, а саму Катерину – богинею Палладою [97]. Як бачимо, у прагненні догодити монархові деякі церковні служителі того часу навіть впадали у своєрідне культурне неоязичництво. Отже, Спаситель світу Христос у цій парадигмі поглядів надто далекий, будучи витісненим авторитетом імперії. Водночас повчаючий голос Святої Православної Церкви нагадує нам, що **влада царів, королів та імператорів розглядалася як свого роду тимчасовий послух перед Богом, свого роду служіння панувати**.

Джерелом всілякої влади прийнято було вважати Бога, а всяка цивільна влада, таким чином, носила тимчасовий повірений характер. Царювати – значить жити не для себе, а для своєї країни, відректися від гордині та хизування, від пристрастей і прихильностей, стати батьком і справедливим суддею своїх підданих. Для гідного царя корона у вічності стане німбом

світла; для негідного – розпеченим обручем, одягненим на його чоло, муками і докором сумління за кожну сльозу і краплю крові, що була пролита з його вини в його країні. При коронуванні цар дає обітницю перед Богом жити для свого народу. Ця клятва, як печать, не змивається навіть смертю. Якщо святі, як і ангели, служать людям за велінням своєї любові, то святі царі – з любові і ще з обов'язку. Царство їх не припиняється зі смертю; воно переходить у духовне служіння своєму народові.

Святитель Феофан-Затворник бачив і есхатологічну роль царської влади як стримуючу силу на час приходу антихриста та масовий відхід людей від християнства і моральних норм. Він писав про те, що лжемесії буде простіше підготовляти голоси на користь зречення від Христа саме тоді, коли замість традиційної монархії будуть існувати інші форми правління (республіки, демократії), так як нікому буде владно стежити за порядком і зміцнювати християнську віру в народі: «Коли ж царська влада впаде, а народи всюди заведуть самоуправство (республіки, демократії); тоді антихристові діяти буде просторо. Сатані не важко буде підготовляти голоси на користь зречення від Христа, як це показав досвід під час Французької революції. Нікому буде сказати: veto – владне. … Подасть тільки хтось впливовий приклад або сильний голос – і відступ від віри почне відбуватися. Цей поштовх і дано буде антихристом…» [282, с. 74].

Св. Феофан вказував і на те, що в кожному народі є свій дух, віра, звичаї і традиції, тож переймати чужі для себе норми можна тільки при мудрій розбірливості у зміненому вигляді, згідно з вірою та духом свого народу. Російським людям, на його думку, необхідно зберігати свій національний характер. Він ділився своїми переживаннями, що російські люди нерозбірливо переймали багато чого із Західної Європи, включаючи філософію і навчання, протилежні християнському духові: «Чого можна очікувати, якщо і в нас, подібно до того, як це робиться в інших країнах, наприклад, вільно почнуть вчити, що світ утворився сам собою, відповідно до вічних законів поєднання стихій, а тому начебто немає Творця та

Промислителя? Чого чекати, якщо, разом з тим, дозволять увійти розкошам у всі шари суспільства і встановити такий порядок життя і відносин, при якому не тільки бувати в Церкві та виконувати її приписи, а й подумати про неї не буде часу? Якщо ж у нас все піде таким шляхом, то що дивного, якщо і між нами повториться кінець вісімнадцатого століття з усіма його жахами?» [283, с. 5].

Отже, як видно з наведених фрагментів, вчення про монархії досить докладно розкрите в церковному переказі, у різних вчителів Церкви. І все ж є сенс повторити деякі основні положення, які навряд чи хто з православних монархістів зважиться оскаржити, але з яких не всі можуть і бажають зробити правильні висновки. Нормальний монарх сприймає своє покликання як довічне і, теоретично, не схильний розглядати дану йому владу як спосіб особистого збагачення, у чому часто звинувачують тимчасово обираються або призначаються державних керівників, особливо в Росії.

Християнська монархія має вищий моральний ідеал, відповідно до Святого Письма та вчення Церкви. Уособленням цього морального ідеалу покликаний бути, в першу чергу, сам Государ, який залишається прикладом християнського життя і благочестя, а не тільки зразком державного служіння. При цьому християнський государ повинен прислухатися у своїй діяльності до голосу пастирів Церкви, які дають моральну оцінку подій. Він не повинен позбавляти Церкву самоврядування, не повинен нав'язувати їй свою волю всупереч її соборного голосу. Історія показує, що через людську гріховність церковно-державні відносини в епоху християнської монархії розвивалися далеко не завжди гладко і безболісно.

За словами одного з дореволюційних проповідників, «Подвиг царського служіння зі своїми труднощами – єдиний, виключний. Цар сповнений безперестанних болісних турбот і тривог, побоювань за власне життя від руки лиходіїв і за життя народу від задуму крамольників. Йому потрібно охороняти мир з іншими державами і в той же час іноді доводиться вести війну всередині країни зі зрадниками та шукачами влади. Потрібно

шляхом мудрих законів, розвитком промисловості, науки і мистецтва сприяти благу всього народу і в той же час захищати права і всіляке щастя окремої людини. Коли над Батьківщиною починають збиратися грозові хмари, то удари грому, насамперед, з болем віддають у царському серці...» [248, с. 3]. А останнє, згідно з Писанням, знаходиться в руках Божих (Притч. 21, 1).

Певну досить знакову роль у житті і служінні християнського монарха відіграє його вінчання на царство. Цій темі присвячено наступний параграф нашого дослідження.

2.6. Помазання на царство християнського государя та його богословський зміст

Традиційно початок правління християнського государя починається з його зведення на прабатьківський престол, із церемонії вінчання на царство, яка історично мала різний сакраментальний і процесуальний зміст та, відповідно, різні найменування: вокняжіння, вінчання (помазання) на царство, коронація.

Останній термін одержав найбільше поширення. Покладання на голову якого-небудь гарного предмету (діадеми, вінка, спеціальної шапки і т. п.) зазвичай супроводжується так званими обрядами переходу, як про це неодноразово писали дослідники ще з найдавніших часів [Див: 74]. У нашому випадку ці дії пов'язані з отриманням нового статусу: підготовкою до шлюбу, наданням дорослості, а також отриманням повноважень.

Найдавніший, перший відомий прецедент інавгураційній церемонії монарха – це увінчання голови фараона Нармера, який правив наприкінці XXXII ст. до Р. Х. (близько III тис. до н. е.) верхнім та нижнім єгипетськими царствами. Нармер у багатьох джерелах також названий об'єднувачем країни. У Каїрському музеї на знаменитій палетці Намір є пряме тому підтвердження. Цей монарх у білій короні Півдня на зображенні готується

вдарити уклінно бранця булавою по голові. Це символізує, що саме Нармер завоював Дельту Нила. На зворотному боці палетки перший єгипетський монарх вже зображений в подвійній короні – білій та червоній.

У давнину в німецьких племенах нового короля піднімали на щиті на плечах воїнів, щоб всі могли його побачити та проголосити королем. Подібні церемонії у багатьох країнах у наш час замінені особливим кріслом –троном, на якому урочисто сидить монарх. Трон зазвичай встановлюється на узвишші, щоб монарха могли бачити всі присутні.

Франки значно раніше (на декілька століть), чим візантійці, ввели у себе миропомазання, починаючи з Хлодвіга.

Знаменний акт коронування Карла стався на Різдво 800 р. в колишній базиліці святого Петра. Після того, як Карл у базиліці взяв участь в обідньому богослужінні та звершив молитву, папа поклав на нього корону і вигукнув: «Хай живе і нехай буде благословенний той, що вінчається Богом, – великий і миролюбний Римський імператор Карл Август», що тричі повторили усі присутні в храмі. Функція папи при цьому коронуванні була чисто духовна, міра його участі в створенні нової імперії була навіть меншою, ніж участь його попередників Захарії і Стефана у створенні каролінзького королівства. Після коронування папа римський приніс новому імператору клятву вірності як старший з єпископів в його імперії. Із 1173 р. до Людовіка XVI французьких королів помазували і коронували в Реймсі.

Докладний розгляд інавгураційних церемоній монархів не входить в наші завдання. Цій темі присвячено чимало літературних джерел. При аналізі коронації важливо відзначити той факт, «що легітимними і повновладними Царі стають по праву народження, а не по праву коронації або миропомазання» [87]. Інакше (є ряд дуже сумних прецедентів у візантійській історії), слід було б вважати законним будь-якого авантюриста, вінчаного на царство продажними ієрархами, а сам обряд коронації не буде можливості визнати фальшивим.

Вінчання на царство законного представника царюючої в країні династії (в іншому випадку, коронація –це фарс та блюзнірство) підносить його на недосяжну духовну висоту, робить його рівним Апостолам і долучає до небесного світу. Влада, освячена подібним чином, є найдорогоцінішим надбанням народу» [87].

За зауваженням історика С.В. Думіна, «первісний обряд коронування візантійських імператорів полягав у тому, що вони урочисто одягалися в порфіру та діадему і при особливому обряді відбувалося покладання на голову імператора вінця, прийняття в одну руку хреста, в іншу – скіпетра» [80, с. 11].

Іншими словами, ця церемонія у традиції античного («старого») Риму носила більш світський, ніж релігійний характер. Християнський символізм проявлявся в тому, що при своїй «інавгурації» государ брав у руки хрест як знак свого служіння і посвячення Христу, а також у тому, що, починаючи ще з імператора Гонорія, хрест був вмонтований у діадему. Цим підкреслювалося, що після Костянтина Великого імперією керують християнські монархи. До 450 року існував лише цивільний (язичницький за генезисом) обряд коронування – надягання вінця на спадкоємця або новообраного імператора. Свята цариця Пульхерія (грец. Πουλχερία; 399–453, літургічний спомин 10 вересня) побажала «воцерковити» цей акт. Вона попросила архієпископа Анатолія (літургічний спомин 3 липня) церковно коронувати її чоловіка Маркіяна. Це був перший у Візантійській історії акт церковного вінчання імператора.

Вінчання на царство стало надбанням візантійської культури тільки до межі першого тисячоліття християнської ери. «Мабуть, вперше здійснив патріарх Полуект над імператором Нікіфором-Фокою (963–969)» [80, с. 11].

На Русі коронації, що проводяться в соборі, увійшли до церковно-державного вжитку пізнього Середньовіччя. Перші князі-християни були некоронованими монархами. Спадкоємці Володимира Святого – «Ярослав Мудрий, Ізяслав, Всеволод I і Святополк II були християнами, але

в літописах немає жодних згадок про їхні коронації і миропомазання при вступі на великокнязівський престол. Принаймні з XII століття вступ на князювання на Русі супроводжувався актом «посадження на стіл» [80, с. 14].

У XV столітті складено легенду про те, що візантійський імператор Костянтин Мономах передав своєму онукові (синові дочки), великому князю Київському, вінець, золотий ланцюг і бармы, які Володимир Мономах потім використовував у часи великокнязівського посвячення. Однак підтвердити справжність цього переказу в сучасних дослідників можливостей немає. Головний убір традиційно називається «шапкою Мономаха» і має не візантійське, а золотоординське походження, так як він був подарований ханом Узбеком великому князю Івану Калиті. Пізніше через політкоректні та «благочестиві» міркування сам акт дарування був, швидше за все, переадресований у більш давні часи і приписаний «правильнішому» Государю.

Вступ князя на престол супроводжувався спеціальною церемонією. Новий Государ «урочисто вступав у місто, його зустрічали жителі, єпископ і духовенство з хрестами і хорунгвами. Він рушав у соборну Церкву, де його з честю саджали на князівське крісло. Такий обряд відбувався у Києві, Новгороді, Володимирі, Суздалі та в столицях інших князівств» [80, с. 17]. Пізніше князь отримував благословення від правлячого в його столиці єпископа.

«Саджання на престіл» було на Русі ритуальною церемонією прийняття великокнязівської влади і відбувалося в Успенському соборі Московського Кремля. Серед найдавніших атрибутів государевого «чину» – «шапка золота» з хутряною обшивкою (її поява пов'язана з впливом тюркських традицій, де такий головний убір служив символом васалітету). У міру звільнення Московської держави від залежності з боку Золотої Орди великокнязівська шапка втрачала колишній статус; свою назву «Мономахова спадкова шапка золота» отримала при Івані IV Грозному. У чині поставлення на велике князювання фігурували також великокняжі бармы і пояс «золотий великий»,

за часів князя Василя I до них приєднано так званий «животворящий крест», на якому російські государі складали хресне цілування при Вінчанні на царство.

У монголо-татарську епоху інавгурації в столиці передувала церемонія в Орді, коли великий хан вручав руському князеві меч як символ його влади і васальної залежності від Орди. Після повалення ярма церемонія посадження на великокняжий стіл здійснювалася і в Московському великому князівстві, і в тих князівствах, які пізніше були анексовані (наприклад, Тверське князівство до втрати незалежності у 1480 р.) Москвою.

Остаточно спадкоємство російським государем візантійської корони було закріплене соборною грамотою духовенства східної православної Церкви, присланою за благословенням патріарха Константинопольського цареві Івану Грозному у 1561 р. разом із книгою царського вінчання візантійських імператорів. Тоді ж у соборній грамоті 1561 р. був затверджений сан царя на Русі, а також викладений весь порядок священного дійства («чин вінчання на царство»).

Уперше обряд вінчання на царство в цілісному вигляді по чину вінчання візантійських імператорів був здійснений 31 травня 1584 р. при вінчанні на царство Федора Івановича. Головною складовою частиною церемонії був «великий» вихід государя зі свитою у кафедральний Успенський собор Московського Кремля (для «великих» виходів при вінчанні призначався Золотий, пізніше Червоний ганок Грановітої палати). Усередині Успенського собору з боку західних дверей було об лаштоване спеціальне царське місце («чертог з 12 щаблів») для покладання митрополитом Діонісієм царського вінця на голову царя. Тоді ж вперше в якості коронаційної регалії російського государя була використана держава («державне яблуко») з вершиною у вигляді хреста як символ влади над усіма землями православного світу.

Після миропомазання та причастя у вівтарі відбувся хід государя з Успенського в Архангельський собор для поклоніння мощам предків.

Вінчання на царство супроводжувалося військовим святом на Дівочому полі. 3 вересня 1598 р. відбулося вінчання на царство Бориса Годунова (обряд здійснив святий патріарх Іов). Вінчання на царство та миропомазання, згідно з якими трон мав успадкувати Федір II Борисович Годунов, не були здійснені через короткочасність його царювання (два тижні).

Вінчання на царство (Лже)Дмитрія I проходило 22 липня 1605 р. (спочатку в Успенському соборі на нього було покладено вінок патріархом Ігнатієм і вручені скіпетр і держава, потім в Архангельському соборі архієпископ Арсеній вінчав його шапкою Мономаха). 8 травня 1606 р. патріарх Ігнатій всупереч протесту архієпископа Гермогена здійснив миропомазання і вінчання на царство Марини Мнішек, яка відмовилася від хрещення і причащання за православним обрядом. Пізніше був мав місце прецедент (у зв'язку з коронацією (Лже)дмитрія та Марини Мнішек) визнання коронації недійсною, якщо вона здійснена над людиною, чиє царське походження і відповідно права на престол сумнівні. 1 червня 1606 р. митрополит Новгородський Ісидор вінчав на царство Василя Івановича Шуйського.

Через відсутність патріарха обряд вінчання на царство Михайла Федоровича Романова (11 липня 1613 р.) звершив митрополит Казанський Єфрем. 28 вересня 1645 р. патріарх Йосип вінчав на царство Олексія Михайловича, для якого в Константинополі були виготовлені нові регалії: 1658 р. – золотий скіпетр «другого вбрання», у 1662 р. – держава, в 1665 р. – «діадема» (барми). При вінчанні на царство (16 червня 1676 р.) Федора III Олексійовича знову був ретельно регламентований обряд вінчання у відповідності з чином вінчання візантійських імператорів. 25 червня 1682 р. відбулося вінчання на царство двох братів-співправителів Івана та Петра Олексійовичів. Для цього обряду був спеціально виготовлений подвійний срібний трон, для Петра Олексійовича зроблена за зразком шапки Мономаха так звана шапка Мономаха «другого наряду».

Відколи Петро I прийняв титул «Імператора Всеросійського», обряд вінчання на царство був замінений коронацією, що спричинило суттєві зміни як у церковній церемонії, так і в складі регалій. Коронації Катерини I та Петра II проходили у відповідності з колишньою практикою. Імператриця Анна Іванівна стала першою царюючою Государинею, яку причастили згідно з царським чином. Її внучатий племінник імператор Іоан Антонович, будучи усуненим від трону в малолітньому віці, не коронувався.

Церемонія коронації Єлизавети Петрівни проходила в тому ж порядку, що і коронації її попередників, окрім одного важливого моменту: государиня змінила хід самої коронації. На очах знаті і вищого духовенства Єлизавета сама поставила корону на свою голову, тим самим підкресливши, що владою вона зобов'язана лише самій собі. Під час її вінчання на Царство в коронаційний чин додали єктенії, тропар, паремії і Євангельське та Апостольське читання. Коронування імператриці Катерини II нічим не відрізнялося від попередніх.

Отже, в європейській християнській культурі коронація – це релігійна церемонія, яка супроводжувала обряд помазання на царство (старозаповітного походження). Таким чином, ритуал носить особливий сенс благословення Богом на царство, містичного вінчання з державою і т. п. На сьогоднішній день коронація як особлива церемонія в Європі не проводиться ніде, крім Великобританії (Єлизавета II – єдиний *помазанний монарх* Європи).

Інші традиції ми спостерігаємо на самому краю світу, в поинезийском королівстві Тонга. У 2008 році відбулася коронація Джорджа (Георга) Тупоу V, в ході якої 60-річний монарх, одягнений у червоний оксамит та горностаєву мантію сів на 2,5-метровий (8 футів) високий позолочений трон, спеціально виготовлений в Китаї, коли хор співав генделевський коронаційний гімн. Король приніс свою царствену присягу тонганьцям та був *помазаний миром* перед отриманням символів правління - кільця, скіпетра і

корони. Архієпископ Полінезії Джеймс Брайс (James Bryce) побажав новому королю правити «розумно, справедливо і правдиво».

Після короткого огляду історії коронації закономірно постає питання: це таїнство чи обряд? Як відомо, таїнства Нового Завету встановлені Христом. Їх є всього сім: Хрещення, Миропомазання (Конфірмація), Євхаристія, Покаяння, Єлеопомазання хворих (Єлеосвячення, Соборування), Священство, Шлюб. Сім таїнств стосуються всіх етапів, усіх важливих моментів життя християнина: вони дають народження і зростання, зцілення і місію християнського життя у вірі. У цьому існує деяка подібність між етапами духовного життя та життя фізичного.

Розглянемо специфіку таїнства Миропомазання. При його здійсненні за допомогою молитви та помазання святим миром частин тіла новохрещеного Святий Дух зсилає йому дари, завдяки яким зростає духовне життя і зміцнюється святість віри. На перших порах після вознесіння Христа святі Апостоли, не маючи священного мира, передавали під час хрещення дари Святого Духа за допомогою покладання рук. Зараз це має місце при зведенні в ієрейський сан. Однак наступники Апостолів замінили рукоположення Миропомазанням.

У православній традиції таїнство Миропомазання відбувається не тільки над охрещеними дитиною чи дорослим. Воно здійснюється також над тим, хто з якихось причин хрещений без священика і Миропомазання. Відбувається над тим, хто приходить у Православ'я з протестантських віросповідань і кого приєднують до Православної Церкви, а також над тими, хто відрікся від віри, але знову вирішує вести християнське життя. Це спосіб і знак приєднання до Христової Церкви.

Особливо промовистим це таїнство стає тоді, коли воно здійснюється при вінчанні монархів на царство, при цьому не є особливим таїнством, ні повторенням раніше вчиненого. Святе помазання государя означає лише більш високий ступінь зіслання дарів Святого Духа, необхідних йому для виконання служіння, на яке він покликаний Богом. При коронуванні

російські царі і цариці помазувалися св. миром не в сенсі повторення цього таїнства, але для того, щоб повідомити про сугубу благодать Св. Духа, потрібну для проходження надзвичайно важливого царського служіння вітчизні і православній Церкві.

За спостереженнями теоретика монархії О. М. Закатова, «неважко помітити, що чин вінчання на Царство складається з трьох основних частин, які символізують етапи розвитку царської влади. Перша дія – власне коронація – є образом праісторичного походження, спільним для всіх релігій, лише засвоєним і освяченим Християнською Церквою. Миропомазання – старозаповітний символ, який отримав значення церковного таїнства, що передає дари Св. Духа. Зрештою, причастя по Царському Чину стає кульмінацією вінчання, остаточним визнанням Церквою за Православним Государем особливих прав в його життєдіяльності» [87].

Відзначимо, що самі по собі звичаї коронації різні: не завжди вінчання на царство включало в себе помазання. Але наявність помазання при цьому ритуалі не робить всю церемонію таїнством. Історично мала місце контамінація різних традицій, деякі з яких мають язичницьке (а точніше цивільне) походження. **Для вивчення феномену царственої святості важливий інший аспект: роль помазання в духовному житті вінценосного подвижника.**

Як відомо, таїнства передають благодать всій психофізичній природі людини та виробляють глибокий вплив на її внутрішнє, духовне життя. Натомість обряди зсилають благословення лише на зовнішню сторону земного людського життя. Здійснення кожного таїнства несе з собою особливий дар благодаті. У Хрещенні дається благодать, що очищає від гріха; в Миропомазанні – благодать, яка зміцнює людину в духовному житті та служінні, у випадку з царем (за традиційними уявленнями, думками окремих теологів) це дається на управління державою та піклування про Церкву Христову; єлеопомазання – дар, який зцілює недуги; у покаянні – прощення провин.

Повертаючись безпосередньо до нашої теми, зазначимо, що вінчання на Царство, помазання святим миром монарха означає те, що він відповідає насамперед перед Богом, а вже потім перед людьми. Монарх, який взяв на себе таку відповідальність, краще інших людей розуміє сенс своєго служіння. Тому людина, яка прийняла на себе дар Духа Святого, при помазанні святим миром, відрікаючись від свого особистого благополуччя, всього себе віддає на служіння країні і Церкві. Він стає батьком усіх своїх підданих, другом та братом своїх соратників, які здійснюють його волю в керівництві країною, довгоочікуваним заступником хворих і убогих, грізним суддею всіх тих, хто прагне послабити або зрадити батьківщину.

У богослов'ї точаться суперечки щодо того, чи коронація монарха є обрядом чи таїнством. Історичний огляд, наведений нами вище, показує, що самі традиції інавгурації християнського монарха зводяться до релігійних і етнічних традицій. З одного боку, ми спостерігаємо беззаперечну рецепцію старозаповітної традиції, коли государ перед вступом на престол користується священним єлеєм, з іншого – «воцерковлення» соціальних ритуалів, які побутували і в Римській імперії, і в інших язичницьких монархіях й існували чи не з самого зародження цивілізації.

Інтеграція обох традицій в єдине ціле була покладена в основу коронації християнських монархів. Сам чин вінчання на царство, пов'язані з ним ритуали і обряди протягом християнської історії еволюціонували і видозмінювалися. Схід та Захід надихали один одного на вдосконалення коронаційних церемоній.

Потрібно розглянути коронацію з позицій сакраментології. Одне з можливих трактувань було поширене в Російській Церкві синодального періоду. Вінчання всеросійського імператора на царство вважалося таїнством. Такі думки висловлювали і ієрархи церкви, і православні публіцисти.

За словами святителя Феофана, «святе помазання означає, що імператор отримує владу від Бога, приймає від Нього і дар правління, і

водночас як намісник Божий» [281], стає недоторканним і немов недосяжним для інших членів царства; це є вінчання в ознаменування, що Божественне Помазання, що сходить «на голову Царствену, або освячує, або вилучає з неї вінець доброти – сонм чеснот…; воно є вінчання на царство в ознаменування, що вінець, як колір в рослині, розвивається з духа самого царства, переплітається із прагненнями сердець самого народу» [281].

Святитель Феофан у своїй проповіді підтверджував думку про те, що сам Бог встановлює царів над народами для улаштування щастя людських суспільств. При помазанні православний цар отримує благодать від Бога, дар мудрого правління в християнському дусі для виконання того, що перевершує природні людські сили. У цьому священно-урочистому акті, на його думку, по-перше, виражений історичний союз государя зі своєю державою, по-друге, його заповіт з Церквою, по-третє, союз царя і народу з Богом. Монарх під час вінчання представляє образ ідеального християнина – істинного царя, про що повідомляє найвищий ієрарх. Отже, Бог накладає на царя велику відповідальність за свій народ, тож він повинен виконувати свої обов'язки з любов'ю до Вітчизни і зі страхом Божим, оскільки є помазаним більше на правління. Однак народ повинен зберегти в собі добру народну або державну волю.Звернемо увагу на те, що зазначав затворник Вишенський, – плодом коронації є зміна особистості, її перетворення в Бозі, тобто імпліцитно святитель висловлює думку про те, що вінчання на царство – це не обряд, а таїнство.

Та чи всі богослови того часу були з ним солідарні? На це запитання на рубежі XIX–XX ст. представники церковної ієрархії висловлювали діаметрально протилежні судження. Звучали як позитивні, так і різко негативні думки. Були й ухильні відповіді.

Необхідно відзначити і той факт, що не у всіх дореволюційних підручниках (у першу чергу, догматичного богослов'я) говорилося, що миропомазання імператорів є таїнством. Наприклад, це питання обходив мовчанням відомий ієрарх XIX ст., архієпископ Чернігівський і Ніжинський

Філарет (Гумилевський) (до рукоположення у єпископський сан він декілька років був ректором Московської духовної академії). У його підручнику, допущеному до друку Київським духовним цензурним комітетом, у пункті «Над ким має здійснюватися миропомазання?» православні імператори не згадувалися [289, с. 226–245]. Фактично, читачам залишалося самим вирішувати: чи відноситься царське миропомазання до церковних таїнств, чи ні. Зазначимо, що звичайного миропомазання, як і звичайний християнин, цар теж удостоювався. Проте додатково він удостоювався особливої честі св. царського Миропомазання і св. царського Коронування у вівтарі храму. Питання у тому, наскільки благодатні ці справи і чи дійсно вони підносять царя над звичайними християнами до рівня «Помазаника Божого і верховного покровителя християнської Церкви»?

Одна з думок зводилося до того, що миропомазання здійснюється над государями «при коронуванні. Миропомазання, в даному випадку треба розуміти як вищу ступінь таїнства миропомазання, а не повторення таїнства миропомазання, що здійснюється при хрещенні " . Іншими словами тут висловлюється думка про те, що помазання на Царство вищої ступенем таїнства, що входить в число семи, причому навіть не повторенням його, а свого роду завершальною стадією, яка застосовується лише до монархів . У "Настільній книзі священнослужителя" Булгакова зазначалося, що" миропомазання не є особливе таїнство або повторення миропомазання, яке чиниться над кожним православним християнином після хрещення (подібно до того, як, наприклад, хіротонія в єпископа не є повторення попередньої хіротонії у священика), а лише особливий вид або вища ступінь таїнства миропомазання, в якій, у вигляді особливого призначення православного государя в світі і Церкви, йому повідомляються особливі вищі благодатні дари царственої мудрості і сили. Скоєне в нашій Церкві царське миропомазання буває під час літургії, після причащання священнослужителів, перед відкритими царськими вратами" [37, с. 995].

Ця точка зору нам здається не виправданою тому, що посвячення у сан диякона, потім у пресвітера і в архієрея відображають стадії таїнства священства, повнотою якого має тільки єпископ. У той час як наївно вважати, що тільки монархові судилося повнота миропомазання. Якщо прийняти цю точку зору, то логічно можна прийти до обожнювання царів. На наш погляд, вторинне помазання - государя-це благословення церкви на його служіння, що відбувається на увазі специфіки становище монарха у світі та у церкві. При цьому помазання не дає государю надмірної сакралізації та приносить плід, як і всі та інші таїнства, при наявність гарячої віри і волі, спрямованої до Бога.

На рубежі XIX–XX ст. представники російської ієрархії в питанні про те, чи є миропомазання імператорів церковним таїнством, діаметрально розходилися в думках. Очевидно, аналогічні «незгоди» мали місце серед професорсько-викладацького складу духовних академій і семінарій, серед учнів духовних навчальних закладів, серед пастви, яка вслухалася у проповіді своїх пастирів. Виникнення розглянутих розбіжностей, на наш погляд, було обумовлене «вакуумом» в таких питаннях, як церковне вчення про царську владу і права імператора в Церкві.

Російські богослови вже в XIX столітті намагалися якось пояснити вторинне миропомазання царя, і говорили про те, що це не таїнство, а обряд Апологети цезаропапізму, які вважали главою Церкви імператора, навпаки, прагнули бачити у вінчанні і помазанні на царство виключно таїнство. Але в даному аспекті існує небезпека потрапити в полон тих чи інших ідеологічних пасток і власних симпатій чи антипатій, а не слідувати за вченням Церкви, тобто за богословською сакраменталогією. На нашу думку, це не окреме Таїнство, а, скоріше, продовження Таїнства Миропомазання, коли людині подаються особливі дари Духа Святого для управління державою. З цим чином пов'язана окрема складна історія його розвитку і розуміння, досі до кінця не досліджена в богословській науці.

Існують критерії того, щоб визнати недійсною хіротонію священика, шлюб (у разі обману чи інших чинників), а також хрещення дорослого (якщо воно було вчинене насильно). Не всі здійснені в Церкві акти виключно відповідають волі Отця Небесного, тому ієрархам та богословам треба буде з часом виробити критерії дійсності та недійності таїнств, включаючи й таке рідкісне і специфічне явище як вторинне помазання християнина при вінчанні його на царство. Якщо помазання не відбувалося, а був лише обряд коронування, то справа вирішується простіше – недійсність і пустопорожність обряду довести і обґрунтувати простіше.

Можна констатувати, що в розглянутий проміжок часу (кінець XIX і, на наш погляд, початок XX ст.) у Російській імперії серед православних не було, строго кажучи, єдності у вірі та богословській думці. Показником цього стало різне ставлення церковних ієрархів до миропомазання імператора. Від цього, відповідно, залежало їхнє ставлення до самого царя. Дійсно: якщо над ним здійснюється додаткове, не повторюване більше ні над ким таїнство, то він – помазаник Божий. Натомість якщо «вторинне» миропомазання не є таїнством, а лише якимось благочестивим звичаєм, то напрошується висновок, що і цар не є по суті сакральною фігурою, іконою стрижневого принципу буття, своєрідним образом Христа. Відсутність «віросповідної єдності» церковних ієрархів позначилася на їхньому ставленні до царя. Якщо сакральність монарха не є наслідком таїнства, то тоді недалеко і до язичницького обожнення особистості чи самої царської крові. Тут ми зустрічаємось із повільною, але вірною деконструкцією христоцентризму як базовим принципом теології взагалі.

У зв'язку з питанням про сутність вторинного миропомазання монарха відзначимо, що історично Церква допускала вторинне (третинне) здійснення таїнства Миропомазання при посвяченні людини на служіння. Про це частково згадував у своєму «Догматичному богослов'ї» протоієрей Олег Давиденков [70, с. 550]. Це мало місце під час хіротонії священиків та єпископів. Тому, незважаючи на нерозробленість цього питання у богослов'ї,

ми висловимо обережне припущення, що помазання миром на царство є таїнством, яке дає при наявності глибокої віри сили государю здійснити своє довічне служіння, змінює його особистість, передає йому дари Святого Духа.

У нашій дисертації ми, по-перше, розглядаємо ті норми і процедури офіційного зведення на вищу державну або церковну посаду, які були прийняті в тому чи іншому державі в період існування монархій та затвердження церковної влади. По-друге, аналізуємо церковню рецепцію щодо цих церемоній. У даному аспекті ми змушені констатувати, що єдиної думки немає серед теологів. **Жоден із Вселенських чи Помісних соборів не дав щодо цього визначення ані на заході, ані на сході християнського світу.** Ми спостерігали також і різницю традицій в країнах Європи: тільки королі Англії та Франції були помазані, інші монархи тільки проходили обряд вінчання на царство (покладання на голову государя освяченої корони).

Іншою думкою щодо помазання монархів на царство - це людська єресь, яка придумана для того що б узаконити через напівтваринний страх владу однієї людини над іншими. І не більше того. На користь цієї здогадки можна розглянути і пропозицію активістів-едристів про коронацію кремлівського узурпатора В. В. Путіна [53], яка не може бути дійсної через нелегітимність його влади та його нецарське і навіть неаристократичне походження. Історично, у Візантії, були прецеденти зведення на престол осіб неаристократичного та нецарського походження, які іноді здійснювали царевбивства, і потім були вінчані на царство. Але це було обумовлено відсутністю у Візантії династичного права. Ідея про те, що успадковувати престол і прийняти обряди коронації може лише особа царської крові у відповідності з династичним правом виникла пізніше в Росії та Європі. Тому коронація Путіна чи іншого президента буде в будь-якому випадку недійсною. Але тут (при аналізі думки про єресь, без прив'язки до конкретних особистостей та прикладів), на наш погляд, відбувається

неприпустиме з позицій наукового мислення поєднання онтологічного і гносеологічного рівнів пізнання.

Помазання при коронації легітимного (у тому числі благородного) монарха - це таїнство (онтологічний факт), але його оцінки і трактування можуть бути різними (гносеологічний аспект). Деякі з них можуть навмисно порушувати гармонію християнської думки та використовувати вінчання на царство для надмірної скаралізації монарха та формування на основі збоченій релігійності неправильного відношення до нього (від обожнювання до зневаги). Як відомо єресі, завжди сопустовали здорової релігійності протягом всієї історії християнської церкви.

Кут ж нашого зору агіологічний, в якійсь мірі аскетичний. Тут важливе ставлення самого монарха до цієї церемонії. Воно може бути і християнським, то є адекватним, а може бути і єретичним, майже до самеобожнювання. Так самий одіозний російський монарх Іван Грозний був вінчаний на царство і помазаний миром, але як людина психічна хвора і вкрай екзальтована, він таїнство другого миропомазання сприймав вкрай неадекватно. Самого себе він вважав не помазаником Божим, зобов'язаним, як і будь-який інший християнин у своїй діяльності сподіватися на благодатний підтримку Вседержителя, а вважав себе "земним богом", істотою чия воля ідентична волі Творця.[Див. 73] Таке було його ставлення до доконаного над ним миропомазанию. Цілком закономірно,що воно не принесло позитивних плодів і замість уподібнення Христу в мудрості та милосердя , перший руський цар уподібнився сатані в його жорстокості і гордині.

Зазначимо, що сам факт проходження монархом помазання є додатковим фактором його теозису. Питання про сутність царственої святості не зводиться до того, чи був помазаний вдруге той чи інший подвижник благочестя. Адже, навіть якщо і припустити, що вторинне помазання є чимось єретичним, але воно було здійснено над монархом, який згодом був зарахований до лику святих. В такому випадку плід від цих

обрядів (чи таїнств) - залежить від особистої віри подвижника іноді всупереч тим звичаями, що склалися в його час. Важливо відзначити, що святість дуже часто формувалася дуже часто всупереч церковним мейнстріму, але завдяки вірі подвижника та його відносинам з Подвигоположником Христом. Государ міг і не бути помазаним, як, наприклад, майже всі давньоруські князі та візантійські імператори першого тисячоліття християнської ери, але це не перешкоджало деяким із них досягнути святості.

Будь-яка святість – це результат співпраці людини і Боголюдини. Святість монархічна – результат співпраці царя земного з Ісусом Христом як Царем Небесним. Спаситель не скутий необхідністю таїнств. Будучи Всемогутнім, Бог може здійснити, точніше, довершити теозис Йому одному відомим способом. При цьому земна людина (утім теж монарх) долає шлях до спасіння і святості тільки через таїнства Церкви. Плід таїнств є результатом віри та доброї волі монарха-християнина.

У випадку з государем ми іноді спостерігаємо явище, коли після Миропомазання (як і будь-якого іншого з 7 таїнств) відбувається зміна у внутрішньому житті людини, її духовне преображення. Здійснене над государем таїнство відкриває йому шлях до теозису. Однак це не є обов'язковою умовою царственої святості, бо Господь має багато можливостей для придбання й освячення людини.... Кожен істинний християнин (утім теж монарх) відгукується на заклик Христовий.

Відповідь на заклик Спасителя може бути різною, тому історично в рамках благовір'я як особливого типу святості склалося кілька підвидів. Ми детально розглянемо їх у наступному розділі.

РОЗДІЛ 3. ІСТОРИЧНІ ФОРМИ ЦАРСТВЕНОЇ СВЯТОСТІ

Особливо потрібно відзначити, що в перше тисячоліття християнської історії склалося шанування святих монархів переважно на заході християнського світу, в основному в Англії. Канонізовані монархи, також члени правлячих династій – це порівняно численна група у списках європейських середньовічних святих в VI–XI ст. Особливу значущість та поширення культи святих володарів отримали в «периферійних регіонах» латинської Європи – в англосаксонському і скандинавському суспільстві і в Центральній Європі. Релігійний і політично-ідеологічний зміст образу святого правителя, його функції культу не були незмінні протягом всієї епохи раннього середньовіччя.

Перші образи святих правителів з'являються в меровінгській Галлії, із поступовим розширенням кордонів християнського світу на півночі і на сході виявляється тенденція не тільки їх появи в нових регіонах, а й домінування в місцевій релігійно-культовій практиці. «Успішне поширення християнства у регіонах традиційної варварської культури визначалося адаптацією до місцевих традиційних вірувань та соціальних практик. Культи святих правителів виконували ті ж функції, що і культи святих в цілому. Як і будь-який інший святий, святий правитель ставав центром інтегрованого співтовариства, в якому люди були об'єднані шануванням свого святого заступника. У рамках культового шанування святих королів народжувалося як відчуття політичної єдності, так і формальна ідея державності. Вони нерідко ставали важливим елементом політичної практики і політично-ідеологічних уявлень» [219, с. 234].

Ф. Граус запропонував типологію святих монархів на основі аналізу меровінгської агіографії. Зокрема, він виділяв:

- «королів-аскетів, святість яких знайшла своє вираження у відмові від влади і прийняття чернецтва;

- королів-мучеників, невинно загиблих від рук ворогів (у російській традиції – страстотерпців);

- королів, які здобули репутацію святості завдяки особливостям свого правління – як правило, миролюбства» [219, с. 234].

Найскладнішим, на наш погляд, представлений процес формування культів королів-мучеників і королів-миролюбців. Його зародження було, швидше за все, пов'язане з масовим шануванням, яке стихійно виникло після смерті цих правителів, хоча істотна роль у пропаганді та укоріненні культу також належала церковним спільнотам. Нерідко репутація святості складалася навколо правителя, котрий за життям не відрізнявся особливим релігійним завзяттям, або особистими достоїнствами. У подальшій історії франкського і західноєвропейського суспільства шанування пересічних, з точки зору релігійних або політичних переваг, правителів, загиблих від рук противників, не було рідкістю.

У зв'язку з цим, найважливішим моментом оригінальної ідеологічної складової ранньої середньовічної агіографії є використання універсальної агіографічної схеми уподібнення до Христа. Святий правитель зрівнюється з Христом – владикою світу, з одного боку, і з Христом-страждальцем та приниженим, з іншого. Тут присутня логічна інверсія традиційної цінності світського статусу та влади – їх блиск і велич набувають специфічного релігійно виправданого значення тільки в світлі особистих релігійних якостей правителя, таких, як смирення, милосердя і співчуття.

Ідеологічна схема ранньої середньовічної агіографії не тільки представляє в особливому ракурсі ідею христоуподібнення до правителя, а й надає їй особливого етичного і релігійно-дидактичного змісту.

Шанування святих монархів мало особливе значення в англосаксонському і скандинавському суспільстві. Образи святих правителів складали тут не тільки досить численну групу в пантеоні святих. Їхні культи стали найбільш популярними та були відзначені масовим шануванням. Як стихійне масове, так і церковне шанування святих монархів

зафіксовано вже в «Церковній історії» Біди Високоповажного [28]. У ряді згаданих ним святих монархів у англосаксів можна вказати на типи, аналогічні ранньої франкської агіографії: королі-аскети, святість яких проявилася не тільки в особистому благочесті, але і в зреченні від влади та відхід у монастир, і невинно забиті королі-мученики. Досить численною була група так званих «святих принців» – представників династії, які могли б претендувати на престол і вбитих конкурентами з метою запобігання суперництву.

Зокрема, Денисова К. В. зазначає, що культ святих королівської крові, який «більш або менш стихійно складався в Англії VII і подальших століть, не тільки поступово вводився в церковні канони, але з VII століття включався все більше в церковну проповідь як предмет шанування для маси віруючих і як елемент настанов у християнському способі життя. Використання образів святих в церковній проповіді отримало зрілі і художньо досконалі форми в Англії X століття. Англосаксонські церковні письменники та проповідники проявили себе як справжні новатори, які значно вплинули на літургійну практику континентальної Церкви» [75, с. 129].

Аналіз наведених вище матеріалів показує, що шанування святих монархів стало цілком традиційним і органічним для християнської культури, ці факти неодноразово наводилися в працях істориків раннього феодалізму. Як ми вже відзначали, Ф. Граус [333] зробив спробу (яку сприйняли теж вітчизняні дослідники) типології царствених святих. Проте вона, по-перше, враховувала лише виключно локальний матеріал (династичних святих певного регіону і певної епохи), по-друге, не розглядала прийняті в богословській традиції походи як диференціацію подвижництва святих. Тому ми, враховуючи існуючі концепції, запропонуємо власну типологію і розпочнемо її з аналізу житій царствених святих Старозаповітної Церкви.

3. 1. Царствена святість Старого Завіту

Уперше ми зустрічаємо подвижництво монархів у Старому Заповіті, в(у) його книгах ми знаходимо різні аспекти служіння царів земних Царю Небесному. Повні святці Православної Церкви включають в себе імена царів, які правили Палестиною: Мельхіседека, Давида, Соломона, а також Ровоама, сина Соломона, Авії, сина Ровоама, Аси, сина Авії, Йосафата, сина Аси, Йорама, сина Йосафата, Уззії, сина Йорама, Йотама, сина Уззії, Ахаза, сина Йотама, Езекії, сина Ахаза, Манасії, сина Єзекії, Аммона, сина Манасії, Йосії, сина Амона, Єгояхіна, сина Осії та праведників із роду Маккавеїв.

Також, згідно з деякими застереженнями, до переліку царствених святих Старого Заповіту можна включити імена Боаза, Рут, Овида, Ієсея, прадіда, прабаби, діда і батька царя Давида. Через те, що біблійна хронологія викликає численні суперечки, ми не станемо приводити датувань життя цих святих. Менш широке поширення на християнському Сході отримали святі Йонафан та Авігаїл, найголовнійший приятель та друга дружина царя Давида. Їх шанування поширилося на Заході під іменами в англійській переліку святих Джонатан і Абігайль. Відомі їхні іконографічні зображення і звичаї давати імена на їхню честь. У нашому дослідженні ми розглянемо детально житія Мельхіседека, Давида, Соломона, Йосії, Єзекії та Зоровавеля.

Традиції старозаповітної святості мали продовження, про що ми скажемо детальніше нижче, і в християнську епоху. Першим же за хронологією святим монархом Старого Заповіту став Святий Цар Мелхіседек, якого вшановує Православна Церква в тиждень святих праотців перед Різдвом Христовим. Він, безумовно, – найбільш загадкова фігура серед згаданих у Біблії. Він єдиний, про кого розповідається як у початковій книзі Буття, так і в останніх главах Нового Заповіту. Цей чоловік «...згідно з християнським богослов'ям, передує пришестю Христа і пояснює Його місію: Син Божий прийде як Цар, Як Священик і як Переможець. Він принесе плоть і кров Свою жертву Богові, як Мелхіседек підносить

Авраамові хліб і вино, жертвуючи їх Богу Всемогутньому. Мелхіседек стає прототипом Ісуса Христа, поєднуючи обидва Заповіти в єдине ціле» [67, с. 8]. Однак образ Мельхіседека у другій половині XX століття став об'єктом для неоязичницьких та окультних спекуляцій, що іноді розповсюджуються і під маскою християнського благовістя (наприклад [79]). Рівною мірою його ім'я святе для юдеїв, і для християн. Він - цар і первосвященик на всі часи, провісник Ісуса Христа. Утім, віддаючи йому хвалу, автори біблійних книг згадують про Мелхіседека ніби попри свою волю. І тому його ім'я, на відміну від праведника Ноя, праотця євреїв Авраама, вождя(провідника?) народу Мойсея, героя Давида, мудреця Соломона або силача Самсона, щодо маловідоме.

Причина такого казусу досить проста: Мелхіседек не був євреєм. Він правив Салимською землею до приходу в неї біженців з Єгипту, отже, був ханаанеєм - ваном. Традиційним для літератури, що висвітлює проблеми бібліїстики та історії Стародавнього Ізраїлю, став концепт тотожності «Саліма» з «Єрусалимом» [60, с. 43; 206, с. 247.]

Між тим, у книзі Буття ми про Мельхіседека читаємо: «Коли він повертався після поразки Кедорлаомера і царів, що були з ним, цар Содому (Содомський) вийшов йому назустріч до долини Шаве, що [нині] долина царська; і Малки-Цедек (Мелхіседек), цар Шалема (Салімський), виніс хліб і вино, - він був священик Бога Всевишнього, - і благословив його, і сказав: благословенний Аврам від Бога Всевишнього, Владики неба і землі; і благословенний Бог Всевишній, Який зрадив твоїх ворогів в руки твої. [Аврам] дав йому десяту частину з усього» [Бут. 14:17-20].

Його ім'я "Малки-Цедек (Мелхіседек)" походить від слів: Малки (Царь) і Цедек (правда, праведність). Малкі-Цедек - Цар праведності [369, s. 16, 301-302]. Це поєднання царського достоїнства зі священством є характерною особливістю патріархального періоду, властивою й іншим народам. Ми зустрічаємо Мелхіседека в Біблії як священика Бога Всевишнього, котрий поблагословив Авраама, який повертався після поразки царів і якому Авраам

віддав десяту частку всього. Мелхіседек виніс йому хліб і вино, - це перший наявний у нас запис про таїнство Святого Причастя.

Питання про те, ким був «історичний Мелхіседек», може повести нас ще глибше до розуміння того, як Мелхіседек виходить за рамки будь-якої історичної традиції. Тут є три ключові можливості:

1) перша полягає в тому, що він - не історична постать, а прояв Божества, Богоявлення, і це, очевидно, знаходиться поза межами звичайного історичного процесу; таке тлумачення зустрічалося у святих отців. Такі погляди висловлювали ранні отці Церкви й апологети. Наприклад, Юстин Мученик «... писав про Мелхіседеке, що він був покликаний Святим Духом, а Оріген розглядав його ....як ангела чи якусь надприродну істоту» [67, с. 28].

2) друга передбачає, що наведена дуже стародавня історія про історичного священика, який зустрічає і заради благословення Аврама, але якщо це так, то очевидно, що цей священик перебуває абсолютно за межами юдейської традиції, а описувана подія є (цілком) унікальною; у цій здогадці, можливо, прихована інформація про початковий загальний монотеїзм, який було втрачено всима народами землі. Пізніше через безпосереднє одкровення Авраам приходить до єдинобожності, і дуже значущим є те, що **він приймає благословення, мабуть, від останнього священика, який сповідував віру в Єдиного Бога**.

Звідси можна висновувати, що Мелхіседек був останнім представником того первісного священства, деякі натяки на яке ми знаходимо в історії Еноха (Бут. 4:26 і 9:9); це було універсальне, світове священство служіння релігії первісного одкровення, залишки якого, як зірки на темному обрії, ще продовжували зберігатися і серед темряви язичницького марновірства й ідолопоклонства.

3) третя версія з'являється, якщо ми дозволяємо собі вважати, що ця історія написана набагато пізніше, але і в цьому випадку вона служить (і для цього включена в Письмо) для того, щоб виходити за межі звичайної традиції. Якщо це відповідає часам Давида, то вона дозволяє виправдати

призначення їм первосвящеників не з коліна Левія. Якщо ж, як хтось зробив припущення, вона виникла в часи перського панування, тоді вона демонструє, що священство передує левитству і навіть Храму у Святому місті, що підвищує авторитет і вплив священиків того часу саме шляхом прориву через їхню власну традицію.

Те обставина, що Мойсей не дає нам жодних біографічних відомостей про Мелхиседека, а Псалмоспівець і Апостол Павло ставлять його в таємничний зв'язок із самим Господом Ісусом Христом [Пс 109:4; Євр 7:1-3], породила безліч найрізноманітніших поглядів на особистість Мелхиседека і гідність його служіння: одні бачать у ньому старого патріарха Сіма (Лютер та ін.), інші - Святого Духа (Ієракс єгиптянин).

Але жодне з цих тлумачень, зважаючи на їх нестійкість і довільність, прийнято бути не може. На особистість Мелхиседека повинні бути твердо встановлені дві головні точки зору: безсумнівно, по-перше, що це була суворо конкретна історична особа, яка жила і навіть царювала в епоху Авраама, але настільки ж безсумнівно, що ця історична особа отримала згодом прообразовательне значення, яке і розкривають частково Псалмоспівець, а головним чином Апостол Павло [Євр. VII гол.].

У залежності від відмінності поглядів на саму особистість Мелхиседека неоднаково дивляться і на цю його дію - ізнесене хліба і вина: одні бачать тут просту доставку провіанту для підкріплення й освіження табору Авраама (таке трактування поширене переважно серед іудеїв і іудеохристиан). Інші вбачають у цьому безкровне жертвоприношення, що має найближчий, прообразовательний(?) зв'язок з новозавітним таїнством євхаристії.

Але не можна визнати слушним і перше пояснення, позаяк нізвідки не видно, щоб табір Аврама потребував такого підкріплення і щоб останнього доставлено була така кількість, якої вистачило б на всіх. Набагато природніше і ближче до істини буде пояснення, що «хліб і вино» - ці два головні життєві продукти Палестини - вжито було тут Мелхіседеком для вираження його гостинності і поваги до Авраама, подібно до того, як і у нас

практикується зустріч «з хлібом і сіллю» для високих і почесних гостей. Цим, звісно, анітрохи не виключається можливість убачати в цьому історичному факті і відоме прообразовательне значення, що вказує на його зв'язок з новозавітним таїнством євхаристійного хліба і вина.

«Він був священик Бога Вишнього...». У цих словах перший раз у Біблії ми зустрічаємося тут зі спеціальним терміном, що вказує священицьке служіння. Відносячи його насамперед до особистості історичного Мелхиседека, ми аніскільки не повинні бентежитися тою обставиною, що тут в одній особі поєднується служіння «царя та священика»: це було в звичаї у багатьох народів давнини (напр., гех Romanorum був разом і pontifex maximus), особливо у ту віддалену епоху, яка ще жила переказами патріархального побуту, де старший в роді одночасно був і царем, і жерцем, і законодавцем і суддею. Утім, усім контекстом мови «священство» Мелхиседека постає як особливе, сакраментальне служіння; але і з свого боку воно неодноразово і чітко відрізняється в Біблії від подальшого, підзаконного священства і навіть немовби протиставляється йому (Пс 109:4; Євр 5:6).

Біблійна сцена надзвичайно важлива для розуміння подальшої історії Ізраїлю. Олександр Мень у цьому зв'язку писав: «Мойсей не дав союзу племен (родових кланів) жодного політичного устрою. Все його правління було засновано на Заповіті з Богом у релігійному єднанні. Навіть релігійний центр не був визначений ним... Тепер же, після зустрічі з Мелхіседеком, стало ясно, що первосвященик, що має в одному обличчі об'єднувати і світську та духовну владу над своїм народом, а столиця єврейської держави зобов'язана бути і культовим центром. Словом, все як у Мелхиседека в його Салімі» [180, с. 464.].

Надзвичайно цікавими в цьому відношенні постають і ранньохристиянські інтерпретації образу. Християнські теологи навіть задавалися питанням: якщо Мелхіседек був верховним служителем єдиного Бога, то виходить, що саме він, а не Авраам, справжній основоположник

монотеїзму. Це твердження легко спростувати, пам'ятаючи, що патріарх Авраам повірив у Творця задовго до зустрічі з Мелхіседеком.

Вдруге Мельхіседек з'являється в Старому Завіті через 1000 років, у 110-му псалмі Давида. «Цей псалом називається "пророчо-месіанським" і ділиться на три частини: Месія – Цар, Месія – Священик і Месія – Переможець» [67, с. 8]. Багато вчених вважають, що ці таємничі слова 110-го псалма адресовані царю Давиду – завойовнику Єрусалима як єдиному легітимному правонаступнику влади Мелхіседека.

Що ж стосується теорії, з якої випливає, що Мелхіседек у певному плані є прототипом Месії, то подібна точка зору найбільш яскраво виражена в недавно виявлених текстах кумранської общини есеїв. У цих творах Мельхіседек виступає в образі небожителя, сакрального вождя сонму «вічних ангелів», що володіє вищим правом карати за гріхи. Кумранські тексти роблять спробу відтворити фантасмагоричну біографію Мельхіседека, стверджуючи, що дар вищого священства був даний, йому ще в дитячому віці, а жахливі для людства часи Всесвітнього потопу він нібито провів у райському саду – Едемі, куди його дбайливо доправив сам архангел Гавриїл.

Незбагненна таємничість, що огортає містичним флером досі не розгадану особистість Мельхіседека, протягом багатьох століть служила підставою для створення образу, який з'єднав у собі якості світського правителя і первосвященика якогось особливого, космічного рівня, пророка і навіть Месії.

У таємничому священстві Мелхіседека особливим чином і в з'єднанні цього священичого служіння з царською гідністю найбільш повно і ясно виражається прообразовательная(протворча?) паралель між Мелхиседеком і Христом, докладно розкрита Апостолом Павлом (Євр., 7 гол.).

На думку блаженного Феофілакта Болгарського, тут апостол Павло мав на увазі, що Мелхиседек у священицькому чину «...був набагато вище і Авраама і Левія. Тепер знову наводить інший доказ, показуючи, що священство в Христі набагато ліпше за левитського священства і що

священство Христа – досконале священство, а те недосконале. Бо якщо б священство за законом було зовсім, то належало б священика повстати по чину Священства: бо Аарон був з коліна Левія. Але кажуть, що повстає священик не по чину Священства, а по чину Мелхиседека. Потім, позаяк те священство було недосконале, то замість нього вводиться інше. І вираз ще має велике значення; воно ніби говорить, що якщо б Христос по чину Мелхиседека був колись, а потім був даний закон, то з усією справедливістю можна було б сказати, що священство за законом, тобто ааронове священство, дано було в силу того, що ааронове Священство було ніби недосконалим. Насправді ж Христос після і отримав інший спосіб священства. Звідси очевидно, що оскільки ааронове священство було недосконале, то замість нього вводиться інше» [285, с. 526]

А тепер подивимося, чим відрізняється священство за чином Мелхиседековим від звичайного священства за чином Аарона. На думку святого Августина, Мельхіседек є прообразом майбутнього і собою «відрізняє Христове священство від священства левитського» [2, с. 1410.]

У Мелхиседека не було родоводу; він був без батька і без матері. Це твердження автор виводить з очевидного умовчання Священного Писання, про родовід Мелхиседека [Євр. 7,3]. Це було незвичайним з двох причин:

1) Тому що це суперечить загальному принципу, що проводиться в книзі Буття. У ній родоводи є характерною особливістю: ми постійно зустрічаємо довгі списки предків людей. Мелхіседек з'являється раптом, нізвідки.

2) Ще важливіше те, що це суперечить нормам, що регулювали левитське священство, яке ґрунтувалося на спадковому праві. За іудейським законом хлопець узагалі не міг стати священиком, якщо в нього не було письмового свідчення, що засвідчує його походження від Аарона. При цьому характер і здібності людини не грали ніякої ролі, суттєвим був родовід.

Після повернення юдеїв в Єрусалим з Вавилонського полону деякі сім'ї не могли надати письмових родоводів і тому навічно були позбавлені

священства [Ездр. 2,61-63; Неем. 7,63-65]. І навпаки, якщо хлопець мав родовід, висхідний до Аарона, і якщо тільки в нього не було певних фізичних вад, він ставав священиком. Родовід у буквальному сенсі визначав усе.

Зрідка юдейські правителі, які відбувалися з коліна Юдиного, святі Давид і Соломон виконували священицькі функції. Відомі, наприклад, жертвопринесення Давида або первосвященницька молитва його сина Соломона при освяченні першого Єрусалимського храму. Цікаво відзначити, що святі з роду Маккавеїв поєднували у своєму служінні царські і священицькі функції. Таким чином, **царствена святість Старого Завіту передбачала, крім усього іншого, і пастирські та ритуальні аспекти**.

Таким чином, перша відмінність між двома священствами полягає в наступному: левитське священство ґрунтувалося на походження від Аарона; священство за чином Мелхиседековим визначалося винятково особистими якостями.

Такі думки розвиває у своєму тлумаченні послання до євреїв і єпископ Ніколас Райт. На його думку, Мелхиседек вводиться в розповідь про Авраама як «священика Бога Всевишнього» без пояснення, звідки взявся його сан: ми не знаємо, успадкував він священство від предків чи отримав його в інший спосіб; «ніде не згадано, щоб його священство починалося з його народження або закінчувалось його смертю. У цьому оповіданні він присутній як якась даність, немов він був від віку. І звідси автор природно переходить до основної думки наступного параграфа: сан Ісуса також не залежить від народження в родині священиків, і його священство, на відміну від священства левитів, триває від віку й понині» [234, с. 58].

У віршах 4-10 левитам (які, швидше за все, ще служили в Храмі, коли було написано це послання) протиставляється священство Ісуса, як воно подано в Псалмі 109 (110) й осмислено у світлі чотирнадцятої глави книги Буття.

Отже, саме по собі «....священство «по чину Мелхиседека» безсумнівно вище левитського, оскільки Авраам сплатив десятину Мельхіседека і

прийняв від нього благословення. Тим самим Авраам визнав над собою старшинство Мелхиседека, а якщо Авраам, і Левій, і один з його правнуків, адже Левій ніби вже був присутній при цій сцені, потенційно, нащадками свого предка. Висновок напрошується: Ісус, первосвященик «по чину Мелхиседека», набагато вище сучасних Йому священиків-левитів. Ми можемо покласти на нього свої надії, бо Його священство правдиве і вічне. Заглиблюючись в історію Мелхиседека, автор послання зумів глибше витлумачити псалом, а тим самим уточнити наші уявлення про Месію – не тільки царя, але і священика, зміцнити і посилити нашу віру і надії, які ми покладаємо на Ісуса, і лише на Нього одного» [234, с. 58.].

Згідно з цією екзегезою, священство в Мельхіседека немов 'співіснувало' з царською гідністю. Христос же відбувається не з священичого роду, не з коліна Левія, а з коліна Іуди; і Він, здається, не посилається на священицький характер Месії. В очах сучасників Христос насамперед – Учитель-Пророк, хоча вони охоче бачили б у Ньому Царя, наступника Давида. У той же час месіанська традиція Мелхиседека, царя-первосвященика, ніби відсутня. Однак це уявна відсутність. Потрібні були всі пасхальні події, в яких розкрилося справжнє значення 'Месії-Царя', Царя-Первосвященика по чину Мелхиседека', представлене в Старому Завіті, відкрите і реально усвідомлене як властиве посланницькому служінню Ісуса з Назарету. Характерно, що Ісус, ставши перед синедріоном, на запитання первосвященика: "Ти Христос, Син Божий?', відповідає: " Ти сказав; навіть глаголю вам: відтепер узрите Сина Людського, що сидітиме по правиці Сили' (Мф.26,63-64). Тим самим Ісус Христос посилається на месіанський псалом (Пс.110 [109]), тісно пов'язаний зі всією традицією Царя-Первосвященика. Однак своє повне вираження ця істина про Христа знайшла тільки в Посланні до євреїв, у якому йдеться про священство Христа. Зачіпаючи тему священства Мелхиседека, автор Послання до євреїв зазначає в той же час, що Христос виконав месіанське пророцтво, пов'язане саме з цією фігурою,

оскільки ще з часів Авраама, за доктринами приреченості згори, воно було включено в посланництво народу Божого.

Тепер коротко підсумуємо, про що думав автор Послання до Євреїв, коли писав про Ісуса як про Первосвященика по чину Мелхиседека. Для ясності наведемо лише великі і видатні ідеї, не вдаючись у пов'язані з ними деталі.

1. Ісус Христос – Первосвященик, священство Якого ґрунтується не на родоводі, а на Ньому Самому.

2. Ісус Христос – Первосвященик, що живе вічно.

3. Ісус Христос – Первосвященик, безгрішний, Якому не потрібно приносити жертви за Свої гріхи.

4. Ісус Христос – Первосвященик, Який, пожертвувавши Собою, приніс досконалу жертву, яка раз і назавжди відкрила всім людям шлях до Бога. Більше жертв приносити не треба.

Отже, ми розглянули різні трактування образу царя Мелхіседека в християнській та іудейській традиції, звернемо увагу на те, що основна увага інтерпретаторів було спрямована на його таємничість і його священство.

З поля зору екзегетів випала його царствність. Звичайно вона трактується як «доважок» до його священства. Але, на наш погляд, применшення його царственості порушує гармонію образу Мелхіседека. Царственість Мельхіседека – це, по-перше, прообраз царственості Христа, Царя Всесвіту, який дарує Своїм послідовникам повну свободу від гріха. По-друге, царственість Мельхіседека, першого святого (задовго до Давида) святого монарха, згадуваного в Писанні, демонструє нам і сакральність монархічної влади як боговстановленного інституту і показує основні чесноти і **призначення земних монархів – провід народів у світлі Божої правди, піклування про потреби поданих, як духовних, так і соціальних (тілесних), та милосердя**. Царственість Мельхіседека – це вказівка на те, що монарх земний – особистість священна і перебуває під особливим піклуванням Царя Небесного.

Класичні приклади Царственої святісті Старого Завіту на слуху у багатьох. Це Давид і Саул.

Святий пророк і цар Давид [60, с. 94-105] – дивовижна особистість не тільки в біблійній, але і у світовій історії. Саме Давид дав Єрусалиму той духовний поштовх, який зробив його священним містом трьох релігій. На початку X століття до Різдва Христового Давид завоював цю невелику фортецю біля підніжжя гори Сіон і зробив її столицею об'єднаного під його владою Ізраїлю. І з цього моменту почалася історія Єрусалиму як священного міста – міста, яке не тільки належало царю, але стало місцем перебування Господа. До Давида сходить гімнографічна традиція Церкви. Вся біблійна поезія і зрештою вся церковна гімнографія сходить до пісень, які складав Давид. Вся вона зросла на його слові, на його відданості Богу, його довірі до Бога, впевненості, що з Богом він пройде крізь стіну, якщо це буде необхідно.

І що особливо важливо і що, може бути, важливіше всього іншого, – те, що до Давида сходить месіанська лінія; Христос – нащадок Давида, ще за життя царя пророк Натан сказав йому, що від нього станеться Месія (див.: 2 Цар. 7, 14-16). Таким чином, і місто, присвячене Богу, і гімнографія, звернена до Бога, і, нарешті, сам Господь втілився і народився в роді Давидовім, – все це сходиться в одній особистості.

Вище ми вже зазначали, що **у всіх східних і не тільки східних релігіях царська влада величається й обожнюється, і тільки в Біблії говориться, що династична царська влада – це поблажливість Бога до слабкості людей, до їх легкодухості**. Звертаючись до пророка Самуїла з проханням: постав над нами царя (1 Цар. 8, 5), ізраїльтяни відкидають суддів, які обиралися безпосередньо Богом, і хочуть мати більш стабільний, як їм здається, інститут влади. Господь сходить до їх прохання (див.: 1 Цар. 8, 7-9) і в кінці кінців по Своїй милості ставить Ізраїлю такого царя, який сам стає символом відданості Богу.

У Першому посланні апостола Павла до Коринтян (15: 41) сказано: «Інша слава сонця, інша слава місяця, інша зірок; і зірка від зірки різниться у

славі». З цього ми можемо зробити висновок, що безпосередня теократія, в якій жив доцарський Ізраїль, була свого роду платиною, а боговстановлена монархія – золотом. З цього випливає, що царська влада благословляється Богом. І далеко неправі ті квазі-«богослови», які стверджують, що Господь не приймає монархію як таку.

Але найголовніше: в Ізраїлі, на відміну від сусідніх держав, цар не оточений ореолом язичницької обожненості. Перший Ізраїльський цар Саул втрачає владу саме тому, що не був підкорений Богові, він не хоче підкоритися словам пророка Самуїла. Але Господь побачив справжнього царя у Давиді, хлопчині-пастусі, музиканті, молодшому з восьми синів Єссея. Як цар Давид і як людина ніколи не впав у гріх гордині. Не втрачав правильного, тверезого бачення самого себе. Влада і слава змінюють людину, чи багато знайдеться в історії людства людей, здатних витримати випробування владою і славою? Давид – один з небагатьох.

Давид вчинив злочин. І ми повинні бути вдячні біблійним богонатхненним хроністам, що вони так відверто про це пишуть, не намагаються це приховати. Автори Святого Письма не прагнуть навмисно ідеалізувати свого героя, наділити його (як сучасні царебожники) цілим набором надприродних властивостей.

Для багатьох християн святий Псалмоспівець був насамперед особистістю, яскравою, пристрасною, доброю і лютою, яка звідала в житті все. Від печерних глибин самотності – до загальної любові. Від смертного гріха – до Божої милості і ласкавого прощення. Тому що Давид – якраз той випадок, коли безмірність Божої волі, Божого дива відбувається в малості, майже в немочі.

Давид, а також і всі святі монархи, які пішли за ним, ставили на перше місце Бога і усвідомлювали, що перед Ним вони мало чим відрізняються від простих, не настільки іменитих смертних.

Справи святого Давида продовжив святий Соломон [60, 108-120], його син від коханої дружини Вірсавії. За трактованиям отців у Соломоні [190, с.

478-98], було сокровенне явлені прообрази Ісуса Христа. Бо він, як син Давидів, сів на престолі батька свого, Його ім'я Соломон означає «мирний» (спокою тезоіменітий), сам Государ відомий як храму Божого будівельник, провісник благодаті і впорядник богодухновенных книг.

Соломон правив разом з батьком і лише після смерті батька став одноосібним правителем. Він успадкував царство, яке простягалося від єгипетського кордону на півдні до центральної Сирії, однак не включало територію філістимлян. Давид оголосив царем Соломона, який був помазаний на царство за наполяганням пророка Натана.

У перший час свого царювання Соломон мучився сумнівами: чи зможе він належним чином управляти великою і сильною державою, яку залишив йому батько? Але уві сні Соломонові з'явився Господь Бог і сказав: "Проси, що дати тобі". Монарх відповів: "Господи, Боже мій, Ти поставив свого раба царем, (...) але я малий отрок, не знаю ні мого виходу, ні входу. (...) Дай же своєму рабові серце розумне, щоб судити народ (...) і розрізняти, що добро, що зло" [3 Царств.3: 9]. Таке бажання було завгодно Богові, і Він сказав: "За те, що просив ти, і не просив собі довгого життя, не просив собі багатства, і не просив душ ворогів своїх, а просив собі розуму, щоб уміти судити, ось зроблю Я за словом твоїм. Ось я даю тобі серце мудре та розумне, так що такого, як ти, не було перед тобою, і по тобі не встане такий, як тобі. І те, чого ти не просив, Я даю тобі: і багатство, і славу, так що не буде подібного тобі між царями по всі дні твої" [3 Царств.3: 11].

Мудре правління Соломона сприяло процвітанню держави, добробуту його підданих. Відносини Соломона з сусідніми державами були мирними, і міжнародні політичні зв'язки Соломона були закріплені шлюбами. Особливою важливістю відрізнявся шлюб з єгипетською принцесою – винятковий випадок в анналах єгипетських фараонів, що свідчив про міць Соломонової держави. Цар побудував для єгипетської принцеси палац у Єрусалимі, отримавши придане від фараона.

Період правління царя був часом економічного процвітання країни: «... срібло у дні Соломонові вважалося ні за що» [3 Царств. 10:21]. Завдяки розгалуженим економічним і політичним зв'язкам Ізраїль в правління Соломона вперше перетворився на самостійний фактор матеріальної цивілізації стародавнього Близького Сходу, що знайшло своє вираження в першу чергу в будівництві. На четвертий рік свого царювання монархвирішив виконати заповіт Давида і спорудити в Єрусалимі храм.

Біблія пояснює світ і процвітання країни під його владою його надзвичайною мудрістю, в якій він перевершував усіх інших людей. У першу чергу Соломон розглядався як мудрий і справедливий суддя [3 Царств. 3:16-28]. Поряд з мудрістю авторитет госуларя ґрунтувався на його духовній функції царя-священика, який спостерігав за релігійними церемоніями, сам приносив жертви, благословляв народ, грав центральну роль в освяченні Храму.

У царя було сімсот жон і триста наложниць. Багато з них походили з чужих країв і в Єрусалимі продовжували поклонятися шанованим у них на батьківщині язичницьким богам. Ці жінки вмовили монарха спорудити кілька язичницьких храмів, і поступово сам цар під впливом прекрасних язичниць став приносити жертви не тільки своєму Богу, але і їх язичницьким богам.

Висловимо припущення, що Соломон не зрадив Бога, він зрадив свій народ. Якраз таки у Соломона були чудові стосунки зі Всевишнім. Він просто дозволив у країні свободу віросповідання. І тут же його народ поспішив поклонятися іншим богам (до речі, як і завжди). Вся історія царів описує, як один цар відроджував релігію батьків, а інший поклонявся ідолам. Але ж у кожної людини своя голова на плечах, і кожен на Суді відповість сам за себе. За святоотцівськими тлумаченнями Соломон приніс покаяння і повернувся до Всемогутнього, за що і був помилуваний і вчинен до собору старозаповітних праведників, однак у своєму покаянні він не уподібнився повністю до свого великого батька.

Соломон царював сорок років. Коли він помер, підвладна йому держава розпалася на дві ворогуючі половини – Юдею та Ізраїль. Правителем Юдеї, в яку увійшли два коліна, став син Соломона Ровоам, а правити Ізраїлем, що складався з десяти колін, – повернувся з Єгипту Єровоам. За найбільш поширеною біблійною хронологією, Соломон правив з 972 до 932 рік до н.е. Царю Соломону приписують створення частини біблійних текстів. Він вважається автором книги "Еклезіаст" ("Проповідник"), основний зміст якої – філософське осмислення різних сторін життя. Сенс життя автор "Еклезіаста" бачить лише в шанування Бога: "Бога бійся, й чини Його заповіді, бо в цьому все для людини". [Екл. 12:13].

Після смерті царя Соломона минуло триста років. Єдине колись царство, створене царями Давидом і Соломоном, розпалося на два, Північне і Південне (Ізраїль та Іудею). Вже і Північне царство впало під ударами великої Ассирії. Південна, гірська, частина, за іменем основного населення її – коліна Іуди, отримала назву Іудея. З часом і до занепалого Храму перестали ставитися з благоговінням.

Положення змінилося на краще у часи царя Єзекії (716/5–696). Його правління [60, с. 152-154] було часом великих сподівань іудеїв на позбавлення влади іноплемінників та об'єднання всього Ізраїлю навколо Єрусалима. Говорячи про події царювання Єзекії, Біблія звертає основну увагу на релігійні мотиви його діяльності. Однак ці релігійні мотиви забезпечували і цілком реальні політичні цілі. Падіння Ізраїльського царства відкривало реальну перспективу возз'єднання народу. Проведена Езекією релігійна реформа, спрямована проти поганських звичаїв, поширених в Юдеї, робила Єрусалим богослужбовим центром, а точніше повинна була зробити Єрусалимський храм єдиним місцем богослужіння. Ця реформа повинна була зміцнити зв'язки між євреями та династією Давида, посиливши центральну владу.

Свого сина Єзекія назвав Манасією, ім'ям одного з найважливіших колін Ізраїлю, підкреслюючи прагнення бачити свою династію на чолі всього

єврейського народу. При Єзекії були зібрані притчі Соломона (Притч. 25, 1). Є думка, що саме за часів Єзекії було написано і Второзаконня, згодом втрачене та знайдене при правнуці Єзекії, святому царі Йосії. Так, Єзекія готував духовну основу для відновлення об'єднаного царства.

Мета реформи зводилася до пробудження релігійно-національної самосвідомості юдеїв. Пробудити його Єзекія намагався не тільки в Юдеї, але і серед ізраїльтян, на території знищеного ассирійцями Північного царства. Реформа складалася з трьох етапів, які послідовно описані у Другій книзі Хронік. Перший етап передбачав нове покликання єрусалимського духовенства, левитів і з священиків, а також очищення занедбаного за царювання його батька Ахаза Єрусалимського храму. Заключним аспектом цього першого етапу реформи було нове освячення храму в Єрусалимі (Пар. 29, 4–5).

Другий етап полягав в урочистому святкуванні Паски – головного свята. Третій етап релігійної реформи Єзекії полягав у знищенні не тільки ідолів і ідолопоклонства, що процвітали при Ахазі, але і в ліквідації всіх жертовників Яхве, крім Ієрусалимського храму.

Релігійно-моральний стан народу в перші роки правління Єзекії був підірваний нечестивим царюванням Ахаза. У реалізації релігійної реформи, що пройшла дуже плідно, царя сприяли пророки Ісая і Міхей.

Отже, цар Єзекія постає видатним діячем історії стародавньої Юдеї в найскладніший для цього маленького державного утворення час. Багато чого в діяльності цього царя (прагнення до зростання релігійно-моральної самосвідомості народу, сприяння соціальній захищеності найбідніших верств населення країни, відстоювання політичних інтересів своєї держави) актуально і для нашого часу і може слугувати історичним прикладом.

Однак після правління Єзекії ізраїльський народ забув, незважаючи на зусилля священиків і правителів, традиції монотеїзму, відродити які вирішив правнук Єзекії, цар Йосія [60, с. 154-160]. Вступивши на Давидів, праотцівський трон юний монарх справив капітальний ремонт Храму. Після

Соломона лише в шістнадцятого царя Іудеї знайшлися воля і сили на це святе діло. Після цього цар енергійно взявся за знищення ідолопоклонства. Були зруйновані по всій країні жертовники, зображення і пам'ятники богів, всі ідоли викинуті з храму і спалені. Жерці і жриці ідолів були вигнані.

Ще дід Йосії встановив у Храмі скульптуру чужої юдеям Астарти. І почав Йосія очищення Дому Бога. Статую спалили при величезному скупченні народу, в долині Кедрона, а попіл розвіяли за вітром. Територію Храму очистили від каменів язичницьких жертовників і інших "брудних" будівель і прибудов.

У результаті по всій країні були знищені всі сліди язичництва і ідолопоклонства. Основна ідея реформ полягала в тому, що лише Єрусалим, обране Богом місто, є священним містом, а Храм служить єдиним місцем Богослужіння. Йосія організував небувале святкування Песаху (Великодня) в Єрусалимі. Свято родинне з домашніми жертвопринесеннями він перетворив на національне всенародне свято, яке відзначалося тільки в Єрусалимі, в Храмі. Укладення заповіту з Богом і святкування Песаха (Великодня) в Єрусалимі стали вираженням піднесення національної самосвідомості мешканців Юдеї. З тих пір це свято глибоко вкорінилося в національній традиції.

Отже, головний подвиг Йосії в тому, що він зрозумів, оцінив і затвердив як закон для царства і народу заповіт Мойсея, присвятив усе своє подальше життя справі духовного відродження та об'єднання єврейського народу. Але головним, звичайно, було відновлення Віри батьків, Віри, яка фактично об'єднала колись людей і визначила єврейський народ як єдиний народ. Це була духовна революція в країні, яку організував і здійснив молодий цар Йосія.

Після повернення з Вавилонського полону піклування про духовне благо ізраїльтян продовжив царевич Зоровавель, який став вождем першого загону юдеїв, які повернулися у кількості 42, 360 осіб, крім безлічі рабів і рабинь, в Єрусалим, у перший рік царювання перського царя Кіра (Езд. 2, 64

, 65). Він був сином Салафіїла (Езд. 3, 2 , Мат. 1, 12 , Лук. 3, 27) або Педаї, брата Салафіїла (1Пар. 3, 16, 19) і походив з царського роду Давида через Нирія, за свідченням єв. Луки (Лук. 3, 27), а за свідченням єв. Матвія (Мат. 1, 12) через Єхонію, святого царя-сповідника Зоровавеля перський цар Кир вручив священні судини для їх повернення в Єрусалим. Призначений від Кіра правителем Юдеї, принц Зоровавель [60, с. 197, 205, 273] у другий рік повернення в Єрусалим урочисто поклав основу другого Єрусалимського храму на місці першого. Закладка храму була здійснена з особливою урочистістю: священики грали на трубах з цимбалами, співали ті псалми, які співалися при освяченні першого Соломонового храму (2Пар. 5, 11, 14).

Після цього Зоровавелеві довелося докласти багато праці, турбот і зусиль для продовження будови храму і для впровадження благоустрою і порядку церковного і цивільного серед безлічі ворогів і перешкод. Йому шкодили і перешкоджали в будівництві храму і погани, і начальники решти заріччя Перських областей (1Езд. 4).

За сприянням пророків Огія та Захарія, принц Зоровавель подолав всі підступи ворогів. «Руки Зоровавеля, говорить Бог через пророка, поклали підставу Дому сему; його руки і закінчать його» (Зах. 4, 9), і він дійсно мав втіху бачити закінчення храму і урочисте освячення оного, шостого року царювання Дарія, у третій день місяця Адара, при численних жертвоприношеннях і загальній радості народу (Езд. 5, 6).

Новий храм, присвячений Господу, велично стояв на місці того, який зруйнували війська Навуходоносора. Крім побудови храму, іншими подвигами Зоровавеля були, між іншими, такі: відновлення священицької і левитської черги священнослужіння (Езд. 6, 18), виправлення родоводів (Неем. 6, 5), святкування Великодня в сьомий рік царювання Дарія. Узагалі релігія і патріотизм особливо відрізняли характер Зоровавеля під час його громадської діяльності. Він, як і інші святі монархи Стародавнього Ізраїлю, у своєму служінні був переважно духовним вождем і пастирем народу.

Завершенням царственої святості Старого Заповіту ми вважаємо подвиги династії Маккавеїв [362; 60, с. 227-231]. У другому столітті до Різдва Христового будучи малосилими, євреї багато терпіли від сусідніх народів. Найбільш жорстокого гоніння зазнали вони від сирійського царя Антіоха Єпіфана, який хотів ввести у них язичницьке богослужіння і в самому Єрусалимському храмі поставив ідола Зевса. Сімейство Маккавеїв священичого роду, – діти священика Матафії (I Мак. II, 4, 66) повстало на захист істинної віри і вітчизни (у 167 р. до Р. Х). Вони відновили богослужіння по закону Божому, захищали від ворогів свою батьківщину і стали очільниками іудеїв. Перед своєю смертю свящ. Матафія з п'ятьох своїх синів (Іоанна, Симона, Іуди, і Елеазара, Іонафана) вибрав Юду і доручив йому начальство над військом для захисту віри і вітчизни від ворогів. Прийнявши кермо влади, Іуда й брати його захищали свою вітчизну, повернули їй свободу і самостійність і нарешті стали самостійними правителями іудеїв, з'єднуючи у своїх руках цивільну (царську) і духовну владу, і таким чином, як ревні захисники віри, скинули з Юдеї язичницьке ярмо. Їхня пам'ять святкується Церквою 1 серпня. Згодом юдейський цар Ірод, син Антипатра (37 р. до Р. Х.), абсолютно винищив владний дім Маккавеїв.

На закінчення параграфа про царственої святості Старого Завіту відзначимо, що приклади біблійних царів Давида, Соломона, Йосії та Маккавеїв показують, що государ – всього лише перший з вірних монотеїстів, рівних перед Богом. Але досвід Старого Завіту показує нам і таку її суттєву (прикметну) властивість – праведний монарх виконує не тільки адміністративні та військові функції, але є духовним лідером нації, його служіння поєднується зі служінням пророка та первосвященика. Призначення і вище покликання царя – давати приклад віри в Єдиного Бога, зміцнювати духовно своїх підданих, вести їх до Предвічного Царя Небесному. У той же час царствена святість Старого Заповіту і вміщені в ньому біографії як праведних, так і нечестивих царів показують суто

людяність монархів, їх сумніви і злети, падіння і помилки. Це, по-перше, явне заперечення близькосхідного обожнювання царів. По-друге, приклад того, що духовне життя будь-якої людини – постійна боротьба, і якщо вона успішна, то така людина отримує вінець від Бога.

Подвиги святих монархів християнської ери були різноманітні. У деяких рисах християнські государі наслідували царям Старого Завіту, але в нову епоху з'явилися і нові форми подвижництва монархів.

3. 2. Подвижництво рівноапостольних государів

У справі утвердження християнської віри було багато святих, які, подібно до апостолів, поширювали Христове вчення, пройшовши з проповіддю віддалені країни і народи. Церква вшановує цих святих як рівноапостольних. Першою святою серед рівноапостольних була учениця Ісуса Христа – Марія Магдалина. У Православній церкві найменування рівноапостольних додається не тільки до неї як спільниці апостолів, але і до святої первомучениці Теклі (згідно «Діянь Павла і Теклі», це учениця апостола Павла, яка навернула в християнство безліч язичників в Селевкії Ісаврійської), святої мучениці Апфії, святого Аверкія, єпископа Ієрапольского (помер близько 200 року), святого Костянтина і матері його Олени, святої Ніни, просвітительки Грузії, святого Патрика – просвітителя Ірландії, Бориса I, хрестителя Болгарії, святих Кирила і Мефодія, просвітителів слов'ян, святих князя Володимира і його бабусі Ольги, які хрестили руську землю, святого Миколая, архієпископа Японського. Нерідко до цього ж чину зараховують і князя Ростислава, сподвижника святих Кирила і Мефодія, а також грузинських царя Міріана і царицю Нані, що допомагали в проповіді святій Ніні. У нашому списку нараховується 16 імен святих, з них монархами були 8, тобто половина. Це закономірно, адже прийнявши християнство, монарх вважає своїм обов'язком долучити до порятунку весь свій народ.

Першим з рівноапостольних государів були святий Костянтин [148, с. 38-40] та його мати Олена [148, с. 38-40]. Розкриємо основні моменти їхнього служіння. Отже, святий імператор Костянтин (+ 337), отримав від Церкви іменування рівноапостольний, а у всесвітній історії названий Великим, був сином цезаря Констанція Хлора (+ 306), який правив країнами Галлією і Британією. Величезна Римська імперія була в той час розділена на Західну і Східну, на чолі яких знаходилися два самостійних імператори, що мали співправителів, одним з яких у західній половині був батько імператора Костянтина.

Свята цариця Олена [148, с. 38-40], мати імператора Костянтина, була християнкою. Майбутній правитель всієї Римської імперії – Костянтин – був вихований у повазі до християнської релігії. Батько його не переслідував християн у керованих ним країнах, у той час, як у решті Римської імперії християни піддавалися жорстоким гонінням. Після смерті Констанція Хлора у 306 році війська проголосили імператором Галлії та Британії його сина Костянтина. Першою справою нового імператора було проголосити в підвладних йому країнах свободу сповідання християнської віри. Фанатик язичництва Максиміан Галерій на Сході і жорстокий тиран Максентій на Заході ненавиділи імператора Костянтина і мали намір його вбити, але Костянтин випередив їх і в низці воєн з Божою допомогою розбив всіх своїх супротивників. Він благав Бога дати йому знамення, яке надихнуло б його військо хоробро битися, і Господь явив йому на небі осяйне знамення Хреста з написом "Цим перемагай".

Ставши повновладним правителем Західної частини Римської імперії, Костянтин видав у 313 році Міланський едикт про віротерпимість, а в 323 році, коли запанував як єдиний імператор над всією Римською імперією, поширив дію Міланського едикту і на всю східну частину імперії. Після трьохсот років гонінь християни вперше отримали можливість відкрито сповідувати свою віру в Христа.

Відмовившись від язичництва, імператор не залишив столицею імперії стародавній Рим, який був центром язичницької держави, а переніс свою столицю на схід, у місто Візантій, який був перейменований у Константинополь. Костянтин був глибоко переконаний, що лише християнська релігія може об'єднати величезну різнорідну Римську імперію. Він всіляко підтримував Церкву, повертав із заслання сповідників-християн, будував церкви, дбав про духовенство. Глибоко шануючи Хрест Господній, імператор бажав знайти і самий Животворящий Хрест, на якому був розіп'ятий Господь наш Ісус Христос. Для цієї мети він направив у Єрусалим свою матір – святу царицю Олену, давши їй великі повноваження і матеріальні засоби. Разом з Єрусалимським Патріархом Макарієм свята Олена приступила до пошуків, і Промислом Божим Животворящий Хрест був чудесним чином знайдений в 326 році.

Перебуваючи в Палестині, свята цариця багато зробила на користь Церкви. Вона наказала звільнити всі місця, пов'язані із земним життям Господа і Його Пречистої Матері, від усяких слідів язичництва, наказала спорудити в цих пам'ятних місцях християнські церкви. Над печерою Гробу Господнього сам імператор Костянтин повелів спорудити чудовий храм на славу Воскресіння Христового. Свята Олена віддала Животворящий Хрест на зберігання Патріарху, частину Хреста взяла з собою для вручення імператору. Роздавши в Єрусалимі щедру милостиню та влаштувавши трапези для бідних, під час яких сама прислуговувала, свята цариця Олена повернулася до Константинополя, де невдовзі померла в 327 році.

За свої великі заслуги перед Церквою і праці з набуття Животворящого Хреста цариця Олена іменується Рівноапостольною.

За повелінням імператора, у 325 р. був скликаний Перший Вселенський Собор в місті Нікеї. 318 єпископів зібралися на цей Собор, його учасниками були єпископи-сповідники періоду гонінь і багато інших світильників Церкви, серед яких – святитель Микола Мирлікійський. Імператор був присутній на засіданнях Собору. На Соборі було засуджено

єресь Арія і складений Символ віри, до якого був внесений термін «Єдиносущний Отцю», що назавжди закріпило у свідомості православних християн істину про Божественність Ісуса Христа, який прийняв людську природу для відкуплення всього людського роду.

Після Нікейського Собору рівноапостольний Костянтин продовжував активну діяльність на користь Церкви. В кінці життя він прийняв святе хрещення, підготувавшись до нього всім своїм життям. Помер святий Костянтин в день П'ятидесятниці в 337 році і був похований у церкві святих Апостолів, у заздалегідь приготовленій для себе гробниці.

Сучасниками римських монархів, які несли світло Христове для всієї імперії, були грузинські 25-тий цар Міріан та його дружина, цариця Нані [240, с. 61-73]. Просвітництво Грузії світлом Христового Євангелія принесла рівноапостольна Ніна, прийшовши туди в 319 році. Інформація про неї незабаром поширилася в околицях м. Мцхети, де вона проповідувала, бо її проповідництво супроводжувало чимало знамень. У день Преображення Господнього по молитві святої Ніни під час язичницького жертвоприношення, звершуваного жерцями в присутності царя Міріана та численного народу, було скинуто з високої гори ідоли Армаз, Гаци і Гаім. Це явище супроводжувалося сильною бурею.

Свята Ніна зцілила від тяжкої недуги грузинську царицю Нані, яка, прийнявши святе хрещення, з ідолопоклонниці стала ревною християнкою. Незважаючи на чудесне зцілення дружини, цар Міріан (265-342), слухаючи повчань язичників, готовий був піддати святу Ніну жорстоким мукам. Але цар раптово осліп, а вражена жахом свита почала благати своїх язичницьких ідолів про повернення йому денного світла. Тоді придворні одноголосно звернулися до Бога, Якого проповідувала Ніна. Міріан одужав. Ця подія відбулася 6 травня 319 року.

Імовірно в 327 році цар Міріан проголосив християнство державною релігією Іверії та заборонив поклоніння язичницьким богам. За порадою святої Ніни, після цього він відправив посланця до імператора Костянтина I з

проханням надіслати в Іберію єпископів та священиків. Костянтин Великий виконав прохання, а також виділив місце в Єрусалимі для будівництва грузинського монастиря.

Через сім років після вступу Грузії в лоно православної віри і хрещення, а саме в 325 році, іверський народ прийняв постанову Першого Нікейського вселенського собору, після чого Іверська церква була зарахована до Антіохійського патріархату.

Цар Міріан, здійснивши велику справу у своїй країні, здійснив подорож до Єрусалиму, щоб поклонитися гробу Спасителя і там отримати дозвіл збудувати на свої кошти храм на честь Чесного хреста.

Здійснивши своє апостольське служіння в Грузії, свята Ніна була сповіщена про близьку смерть. У посланні до царя Міріана вона попросила його прислати єпископа Іоана, щоб він приготував її в останню путь. Не тільки єпископ Іоан, але і сам цар разом зі всім духовенством прийшов у Бодбе, де біля смертного одра святої Ніни вони були свідками багатьох зцілень. Цар, духовенство і народ у скорботі за святою Ніною хотіли перевезти її останки у соборну Мцхетську церкву, але не могли зрушити гробу подвижниці з обраного нею місця спочинку. На цьому місці у 342 році цар Міріан заснував, а син його цар Бакур (342-364) завершив і освятив храм в ім'я родича (дядька) святої Ніни, святого великомученика Георгія.

Англія своєю вірою в Христа Спасителя зобов'язана не тільки працям Йосипа Аримафейського [85, с. 24] , але й подвижництву святих королів стародавнього Кента, французькій принцесі Берті [16; 360; 361] та її чоловікові Етельберту [85, с. 206]. Берта Кентська (англ. Bertha), іноді Свята Берта (бл. 539- 612) – дружина кентського короля Етельберта. Вона була канонізована після своєї смерті в 612 році за те, що змогла переконати Етельберта першим серед королів гептархії прийняти християнство. Вона була дочкою Хариберта I з роду Меровингів і його дружини Інгоберги. За переказами, першим її чоловіком був Осберт Мозельській, від якого у неї був

син Арнольд, батько святого Арнульфа Мецського, який вважається родоначальником династії Каролінгів і гілки Арнульфингів.

Другим чоловіком Берти став король Кента Етельберт. Кентський король довгий час намагався боротися з Кевліном Уессекським за Берту на гептархії, однак безуспішно. Поріднившись з могутнім кланом Меровінгів, у 591 р. Етельберт домігся Берти. Вона приїхала до чоловіка зі своїм капеланом Людгардом (Летардом) і не стала відмовлятися від своєї релігії. У 597 р. до двору Етельберта прибув св. Августин, якого листом до папи Григорія I міг запросити Людгард.

Етельберт зустрів Августина під старим дубом. За старим англосаксонським звичаєм, таким чином він міг позбутися будь-якої магії, яку християнин спробував би на нього накласти. Король привітав Августина промовою. Згідно з переказами, Августин охрестив Етельберта на другий день свого перебування в Британії; ця подія відбулася не раніше 601 року.

За наказом Етельберта були створені нові та відновлені старі, ще римського періоду, християнські церкви. Звернення короля вплинуло і на жителів королівства. По всьому Кенту відбувалися обряди хрещення як знаті, так і простого народу. У 612 р. Берта померла. Похована вона була в церкві Святого Мартіна в Кентербері, яка була побудована ще за часів римського панування і перебувала в запустінні, поки Етельберт не дозволив дружині проводити там служби.

Її чоловік, святий Етельберт I Кентський, († 616) був першим християнським королем Кентським. Під час його правління під впливом дружини королівство Кент прийняло віру Христову з легкістю, дивовижною для діяльності латинських місіонерів. Король Етельберт був правителем, прихильним до християнства, він не нав'язував християнства своїм підданим, але тисячі наслідували його приклад. Уже через декілька місяців після свого прибуття, на свято Різдва Христового, Августин охрестив близько десяти тисяч англійців.

Вважається, що після своєї смерті Берта була оголошена святою, однак на сьогодні однозначної відповіді на це запитання немає. Хоча англіканська Церква і вшановує її, проте день її пам'яті офіційно не відзначається.

Християнство дуже рано проникло і до болгарських володарів. Існують відомості, що ще хан Кубрат [183], засновник Старої Великої Болгарії на землях на північ від Чорного моря і Кавказу, який правив у першій половині VII століття, був християнином. Християнську віру він прийняв у Константинополі, де пробув кілька років до свого повернення на батьківщину і вступу на престол.

Християнином був і його онук, хан Тервел [10] (початок VIII століття), син засновника Дунайської Болгарії хана Аспаруха. На виявлених об'єктах хан Тервел зображений із християнськими символами. Про його християнську приналежність свідчить і його медальйон з написом грецькою мовою «Богородице, бережи кесаря Тервела». Візантійський титул «кесар», другий за значенням після імператорського, Тервел отримав на знак вдячності від Юстиніана II, якому хан допоміг повернутися на престол після його повалення. Паїсій Хілендарський, автор «Історії слов'яноболгарської», та інші автори навіть зараховують хана Тервела до болгарських святих під ім'ям «святий цар Тривелій» [10, с. 158].

Незважаючи на це, християнська віра не встигла одержати широке поширення у молодій болгарській державі. Офіційною релігією продовжував бути культ верховного бога Тангра. Отож, ймовірно, після смерті Тервела спогади про цих християнських володарів були забуті, а деякі з їхніх спадкоємців залишилися в історії як противники християнства. А IX ст. було переломним в історії Болгарії. У той час сформувалася болгарська нація і в якості офіційної була запроваджена слов'янська писемність. У 864 році християнство стало у Болгарії єдиною релігією. У всіх цих процесах величезну роль зіграла далекоглядна політика хана, згодом святого царя Бориса I – Михайла-Хрестителя [148, с. 99-100] . В основі його гнучкої

державної політики було формування єдиної болгарської нації при толерантності до всіх національностей.

Серед причин доленосного рішення царя-Хрестителя виділяється геополітичний фактор: Болгарія була розташована між двома великими християнськими силами тієї епохи – Візантією та королівством східних франків (нині Німеччина), а це, незалежно від її волі, робило країну причетною до глобальних політичних інтересів.

Існував майже два століття етнічний та релігійний дуалізм між болгарами і слов'янами, який перешкоджав консолідації країни. Усе це зумовило бажання Бориса I приєднати свій народ до християнської спільноти. Трудність полягала лише в тому, від кого прийняти християнство, так як протиріччя між двома церковними центрами – Константинополем і Римом, очевидно, мали в своїй основі і політичні мотиви контролю, і панування над новохрещеними народами.

У 863 році голод і природні лиха поставили Болгарію в критичну ситуацію і в цей момент візантійські війська вступили на територію країни. Князь Борис I не був готовий до війни і попросив допомоги. Візантія висловила згоду, але при категоричній умові, щоб болгарські посланці були хрещені в Константинополі, а в Болгарії надали права візантійським духівникам, які охрестили б князя і весь народ. Пізньої осені 863 року Борис і його сім'я прийняли святе хрещення без церемоній через обгрунтовані побоювання, що народ все ще не готовий прийняти радикальну зміну. Лише навесні і влітку 864 року почалося масове хрещення болгар, яке завершилося до середини 865 року.

Безперечно, хан (цар) Борис I – найбільший болгарський володар часів Середньовіччя, не тому, що він прославився великими завоюваннями, а тому, що він долучив Болгарію до християнства, ввів слов'янську писемність і таким чином пов'язав Болгарію з тенденціями розвитку середньовічної Європи.

Іншою важливою справою Бориса І було введення в Болгарії слов'янської писемності. У 886 році були прийняті учні творців слов'янської азбуки, святих братів Кирила і Мефодія [148, с. 98], переслідувані німецьким духовенством. Цар Борис І зустрів учнів з почестями і надав їм підтримку в слов'янізації богослужінь у споруджуваних в той час багатьох церквах і монастирях. Найвідоміші з учнів – святі Климент, Наум і Ангеларій – зберегли і розвинули ключову справу слов'янських просвітителів, щоб вона передавалася у віках іншим слов'янським народам. У створених книжкових центрах по всій Болгарії закипіла перекладацька та просвітницька діяльність. Богослужбові книги перекладалися на живу народну мову – староболгарську, яка попередньо вважалася варварською.

Грецький клір був замінений болгарськими духівниками, у 893 році на Соборі в столиці Преславі було прийнято рішення про те, щоб давньоболгарською мовою говорилося і писалося в Церкві і князівській канцелярії. Першим єпископом, що проповідував болгарською мовою, був святий Климент Охридський, який попередньо поширював Слово Боже в Македонії. Так, менш ніж за 30 років, Болгарія повністю прийняла християнство і створила в IX столітті свою національну Церкву.

Затвердивши християнство в Болгарії, Борис І віддався благочестю. За свідченням літописців, вдень він був серед народу в царських шатах, а ночі проводив у церкві, одягнувши волосяницю, зі сльозами на очах заносячи молитви до Бога. Ревна відданість Господу увінчалася відмовою Бориса І від царського престолу у 889 році. Цар Борис прийняв чернечий сан, завершивши 2 травня 907 року свій земний шлях у монастирі. Незабаром після цього Болгарська православна церква його канонізувала.

Поширення християнства в чеських і моравських землях здійснилося завдяки активній участі святого рівноапостольного князя Ростислава, який був вірним соратником Кирила і Мефодія.

Святий князь Ростислав [148, с. 98-99; 356; 357] зійшов на чеський престол у 846 році. У той час на території Великоморавської держави вже

діяли християнські проповідники з Греції, Валахії та Німеччини. Від когось із цих місіонерів святий Ростислав прийняв хрещення і вирішив весь свій народ привести до світла Христової віри. Однак князь розумів, що проповідування християнства може бути успішним тільки в тому випадку, якщо місіонери будуть звертатися до народу його рідною мовою. Проповідники, які приходили з німецьких земель, не знали слов'янської мови і богослужіння здійснювали по-латині. До того ж, вони підтримували німецьких королів в їх прагненні не допускати посилення Великоморавської держави і домагатися панування над слов'янськими племенами Центральної Європи. Святий Ростислав спочатку звернувся до папи Римського з проханням надіслати місіонерів, які б знали слов'янську мову і могли б протистояти політично настроєній німецькій місії. Однак тоді перебував на Римському престолі папа Микола I, який був союзником німецького короля Людовіка, і він не задовольнив прохання князя. Тоді Ростислав в 862 році відправив посольство до візантійського імператора Михайла III. У відповідь на це прохання Михайло III, за порадою патріарха Фотія, направив в Моравію святих братів Костянтина (в чернецтві Кирила) і Мефодія.

Святі брати прийшли у Великоморавську державу через Болгарію в 863 році і почали проповідувати християнську віру слов'янською мовою, яку вони вивчили на своїй батьківщині – в Солуні. Вони здійснили переклад Святого Письма і богослужбових текстів на слов'янську мову, відкрили перші в Моравії християнські школи. Люди прийняли діяльність святих братів з великою радістю. Навіть деякі священики латинського обряду, будучи етнічними слов'янами, стали здійснювати богослужіння за східним обрядом – слов'янською мовою. Найімовірніше, святі Кирило і Мефодій перебували в цей час в резиденції святого Ростислава, який також брав участь в їхніх візантійсько-слов'янських богослужіннях.

Святому Ростиславу не судилося побачити новий світанок своєї держави. Він помер у німецькому ув'язненні в 870 році. Рішення про канонізацію святого Ростислава було прийнято на Помісному Соборі

Православної Церкви Чеських земель і Словаччини в грудні 1992 року, а сама канонізація відбулася в 1994 році.

Східним слов'янам християнську віру принесли їхні князі. Першу спробу поширення християнства зробив святий рівноапостольний князь-мученик Аскольд [35; 133; 314]. Продовжила його справу свята Ольга. Вона, за переказами, походила з давнього слов'янського роду Гостомисла, який порадив колись закликати варягів княжити на Русь. Ім'я Ольга надав їй князь Олег, опікун князя Ігоря (її майбутнього чоловіка), замість слов'янського імені Прекраса. У 945 р. древляни вбили князя Ігоря і вдова, за язичницьким звичаєм, жорстоко помстилася за смерть свого чоловіка.

Шлях княгині до християнства був нелегкий, але нам невідомі деталі. Вона була мудрою і милосердною правителькою. Ольгу хрестив у Константинополі патріарх Феофілакт, хрещеним батьком її був сам імператор Костянтин Багрянородний. Ім'я св. зівноапостольної Олени було дане їй недарма; подібно до матері імп. Констянтина, вона активно поширювала віру. Перед смертю вона напророкувала швидке навернення Русі в християнство і трагічну смерть свого сина Святослава. Померла зівноапостольна Ольга 11 липня 969 р. і була похована за православним обрядом.

З ім'ям святого князя Володимира пов'язаний ключовий момент історії – хрещення Русі [148, с.112-120]. Князь Володимир був онуком великої княгині Ольги і сином кн. Святослава і «речей діви» Малуші, що стала християнкою разом з кн. Ольгою в Константинополі. Правити самостійно він почав з 17 років і перші шість років провів у походах, причому в ці роки Володимир виявив себе запеклим язичником: він очолив похід проти Ярополка-християнина і 11 червня 978 р., вступивши до Києва, став «єдинодержцем» Київської держави. Сильна у військовому плані Русь виявилася оточеною деколи менш сильними, але більш освіченими державами.

Окрім духовного перевороту, що назрівав у кн. Володимира силою Божественного Провидіння, яке привело Русь до Хрещення, виникли й особливо сприятливі політичні обставини для зв'язків Русі та Візантії. Будучи не в силах самостійно приборкати бунтівних полководців Варду Склира і Варду Фоку, візантійські імператори – брати Василь і Костянтин – звернулися до руського князя за допомогою. В якості нагороди за неї Володимир попросив руки сестри імператорів Анни; це було для візантійців нечуваною зухвалістю, але в такій ситуації вони не могли відмовити. Був укладений договір, згідно з яким Володимир повинен був послати шість тисяч варягів, прийняти святе Хрещення і при цьому отримати руку царівни Анни.

Одночасно він відправив своїх послів до Константинополя. Вісім днів пішло на збори Анни, яку брати втішали, підкреслюючи значущість її майбутнього подвигу: принести на Русь просвітництво. Шлюб св. Володимир і Анна отримали з рук митр. Михайла, який разом з Анною прибув до Києва для встановлення Православної митрополії. Приїхавши в Київ, св. Володимир і митр. Михайло хрестили киян у Дніпрі. Однак князям і проповідникам знадобилося чимало зусиль, щоб перемогти язичництво в Новгороді та інших містах північної Русі.

Сам же св. князь з подвійним запалом, на відміну від свого колишнього язичницького служіння і життя в чуттєвих насолодах, став здійснювати заповіти Христові. По всій Русі почали широко надавати допомогу бідним і хворим. Рівноапостольний Володимир сприяв поширенню християнської освіти, будував нові міста, зводив у них церкви. У Києві на місці загибелі первомучеників Феодора та Іоана була споруджена Десятинна церква в ім'я Успіння Божої Матері, яка стала центром всеросійського збору церковної десятини, яку надав Церкві св. князь Володимир. Помер св. Володимир 15 липня 1015 р. і був похований у Десятинній церкві.

У країнах Західної Європи християнство поширювалося завдяки зусиллям монархів. Так, в Англії нову віру проповідували святі королі Освин

і Освальд, у Франції – свята королева Клотільда, а трьома століттями пізніше Карл Великий, в Швеції – святий Олаф, в Угорщині – святий король Стефан (Іштван) та його друг і соратник, священномученик Геллерт. Вони не отримали найменування рівноапостольних, але за характером подвигів наблизилися до цього типу святості. Останньою країною Європи, де дуже довго трималося язичництво, була Литва. Але і там світло Христове засяяло завдяки старанням королеви Ядвіги (+ 1399), зарахованої до лику святих Римсько-Католицької Церкви.

У Латинській Америці, Азії, Африці і Океанії християнство поширювали переважно священики, ченці з різних згромаджень Католицької Церкви. Місцеві монархи (якщо такі там були) істотного внеску у цю добру справу не внесли.

3. 3. Специфіка царственого мучеництва

Царствена святість пов’язана з мучеництвом і страснотерпінням. Адже, якщо використовувати сучасне словоживання, найбільш небезпечною для життя людини професією, а вірніше, посадою, за статистикою, є виконання обов'язків правителя тієї чи іншої держави: королівства, імперії, республіки та інших утворень. Причому історія показує, що ця статистика мало покращилася у міру розвитку людської цивілізації. Чемпіоном по смертності серед імператорів була, швидше за все, Римська імперія (статистику по всіх державах тоді ніхто не вів). Тут за рік іноді змінювалося по п'ять імператорів, за століття – більше п’ятдесяти, а найпоширенішою причиною їх смерті було вбивство. Цілим рядом царевбиств і палацових переворотів наповнена історія Візантії – «Другого Риму». Московія, яка згодом «еволюціоновала» в «Третій Рим», у цьому сенсі наслідувала Перший і Другий.

Перший князь, чия біографія розгорнуто представлена у літописі, Ігор Рюрикович – убитий древлянами, Святослав Ігорович – убитий печенігами, Ярополк Святославович – убитий в Родені, Андрій Боголюбський – убитий в

Боголюбах, Юрій Всеволодович – убитий на війні з Батиєм, Михайло Ярославович Тверський – убитий в Орлі, Юрій Данилович Московський – убитий татарами. Це все великі князі. А з появою царського титулу стали вбивати і царів. У результаті боротьби за владу загинули: (Лже)Дмитро I [301; 302], Іван Антонович, Петро III, Павло I. Зрештою, жертвами революціонерів стали Олександр II і Микола II. Таким чином, з 50 правителів держави були вбиті 14.

При аналізі теми царственого мучеництва, ми повинні відзначити, що, по-перше, влада монарха, на відміну від влади республіканського правителя, не позбавлена релігійної основи. По-друге, зважаючи на цю обставину, жертовність є обов'язком і входить у сферу покликання государя, але може бути приватною ініціативою президента або міністра.

Природно, не всяка насильна смерть монарха є мучеництвом та підставою для зарахування його до лику святих. Проте дуже часто в історії траплялося так, що той або інший Государ вмирав за Христа. Першою причиною зарахування страждальця до лику святих є вірність мученика Господу Ісусу Христу. Друга причина – страшний вибір між смертю і зрадою віри.

Тепер розглянемо специфіку саме царственого мучеництва. У Государя, на відміну від іншого християнина, зона відповідальності була значно ширшою. Часто від його вибору та його вірності залежали долі сотень тисяч або мільйонів християн, а також доял християнства в усій країні. Припустимо таку ситуацію: цар не витримує випробувань або проявляє малодушність, тоді його піддані можуть сказати : «Якщо монарх не шанує Христа, то й ми не будемо». Це закономірно, адже саме життя, слова, повчання, і навіть смерть монарха є прикладом. У випадку з мучеництвом це приклад вірності Христу – Царю Всесвіту, Який надихає християн на подвиги вірності.

Приклади жертовності і відданості Христу навіть до жорстокої смерті знаходимо у володарів різних країн і народів. У нашому дослідженні ми проаналізуємо невідомі сторінки царственого мучеництва.

Перші прецеденти царственого мучеництва знаходимо в епоху масового гоніння на християн в Римській імперії. Серед тогочасних мучеників однією з найвідоміших була свята Олександра (+ 306), родичка імператора Діоклетіана і мучениця Августа, яка понесла смерть разом зі святою великомученицею Катериною в 303 році. Інший випадок мучеництва монархів знаходимо в історії готського народу. Свята мучениця Гаафа [251] (+ 375) була дружиною готського короля, а точніше племінного вождя. Будучи православною християнкою, вона зібрала мощі мучеників, спалених близько 375 року в храмі під час богослужіння за наказом короля Унгериха, і, передавши правління своєму синові Аримерію, разом з дочкою Дуклідою та пресвітерами оселилася в Римській країні (ймовірно, мається на увазі сучасна Румунія). Згодом вона покликала до себе сина і повернулася з ним в Готію, де була забита на смерть камінням. Мощі святих мучеників залишалися у готської принцеси Дукліди, яка під час царювання Валентиніана II (364 – 375) і Феодосія Великого (393 – 395) прийшла в Кізік і передала частину мощей на освячення храму.

У ті часи монархи були язичниками, тому в разі смерті за Христа деякі представники династії нічим не відрізнялися від звичайних християн, які постраждали за віру.

На Заході християнського світу в першому тисячолітті християнської ери зустрічаємо декілька прикладів царственого мучеництва і страснотерпіння. Православна Церква вшановує пам'ять кількох монархів і династичних святих, постраждалих за Христа на Британських островах в 6-9 століттях. Точну дату їх смерті не завжди можна встановити. Це Вістан, принц Мерсійский, Кенельм, принц Мерсійский, Мелор, принц Бретонський , Алкмунд, принц Нортумбрії, страстотерпець, а також Освальд, король Нортумберлендський, Освин, король Дейри , Едвін, кроль Нортумбрії,

Едмунд, король Східної Англії, страснотерпець, Етельберт, король Східної Англії, страснотерпець, Теудриг (Феодор, Теодоріх), король Глівисингський, мученик.

Висвітлимо діяльність найбільш відомих із них. Отже, благовірний король Освин († 651), правитель королівства Дейра [85, с. 257] (сучасний Йоркшир), увійшов до історії християнства завдяки подвигу свого страснотерпіння. У 633 р. його батько, володар Осрик, здобув корону Дейри після смерті свого кузена, короля Нортумбрії. Через деякий час (після смерті батька) Святий Освін став самодержавним правителем Дейри. Літописець, преподобний Беда Високоповажний, писав, що король Освин був високий і гарний, приємний у поводженні і щедрий до всіх, знатних і простих. Відомо також, що Монарх протегував ірландському місіонерові, єпископу Айдану, який багато зробив для поширення християнства на півночі Англії.

У серпні 651 року правитель сусідньої держави, король Освіу, зібрав велике військо і виступив проти Освина. Але беручи до уваги значну чисельну перевагу армії Освіу, Освин не зміг піти супроти своєї совісті, розуміючи, що пролиття крові через розбіжності монархів є великим злом. Тому він таємно покинув армію і з одним вірним слугою-воїном оселився в будинку графа Хунвольда в Гіллунзі (Північний Йоркшир). Однак цей підступний феодал видав його королю Освіу, який велів убити Освина, щоб заволодіти його королівством. Святий Освин став, таким чином, останнім королем з династії Елла.

Дружиною його вбивці, короля Освіу, була родичка Освина, яка наполягла на тому, щоб її чоловік побудував у Гіллінзі монастир як спокутування свого злодіяння. Церква прославлила Освина як мученика за Христа, тому що він помер не за християнську віру як таку, а за збереження християнської справедливості і вірність заповіді Спасителя. Подвиг Освина в цьому контексті можна порівняти з подвигом російських царствених мучеників XX століття.

Наступним прецендентом мучеництва монарха ми вважаємо житіє **святого короля Едвіна** (585–633) – першого християнського володаря [85, с. 220] Нортумбрії. Він навчав свою країну при святому єпископі Павліні і загинув у битві з язичницьким королем Мерсії при Хетфильді.

Едвін з'явився на світ приблизно в 584 році від Різдва Христового. Його батьком був володар Дейри Елла. Після смерті Елли місце на троні Дейри зайняв Етелрик, страший брат Едвина, однак він був переможений Етерфридом, володарем Берниції. Етерфильд, ще до того, як підпорядкував собі Дейру, хотів позбутися останнього претендента на цей трон, а отже, і від Едвина, вже з дитячих років змушений був шукати притулку за межами рідної держави. Тим часом Этельфрид, затятий язичник, все більше і більше зміцнював свій вплив. Він об'єднав королівства Берниція і Дейра в одне королівство – Нортумбію і отримав беззастережну перемогу над шотландцями.

У «Церковній історії англійського народу» [28, с. 78] святий Біда Високоповажний (Беда Достопочтимый – рос.; Honorable Bede – англ.) описує злочин, що стався в ті часи в монастирі Бангор, де зібралося кілька сотень ченців із молитвою за успіх християнської армії в перемозі над варварським нортумбским правителем. Етельфрид вважав ченців ворогами, оскільки вони боролися проти нього, хоч і не мечем, а силою молитви своєму Богові, і наказав їх убити.

Згідно середньовічних літописів, небагатьом вдалося тоді втекти, загинуло близько тисячі духовних осіб. Після цього (613 рік від Р.Х), Едвін зрозумів, що для безпеки як себе, так і своєї сім'ї, потрібно шукати інший притулок. Так він відправився на двір могутнього в той час короля Східної Англії Редвальда. З боку Едвіна це було дуже ризиковним кроком, оскільки Редвальд не був серед його явних друзів. Етельфрид хотів цим скористатися, намагаючись підкупити короля, щоб той убив Едвіна. Коли Етельфрид вже майже досяг бажаного, східноанглійськи монарх раптово змінив своє рішення і виступив з велетенською армією проти Етельфрида. Битва

відбулася в 616 році. Хоча сили супротивних армій були приблизно рівними, успіх був на боці Редвальда, а Етельфрид загинув у бою.

Нарешті для Едвіна закінчився час переховувань і переслідувань. Завдяки протекції Редвальда Едвіну вдалося зайняти трон не тільки в рідному Дейрі, але і в Берниці і він став правителем всієї Нортумбії. Едвін був дуже амбітною людиною, з кожним роком його вплив серед англосаксонських правителів зростав. На півночі було заснуване місто, назване його ім'ям – Едвинсбург (сучасна столиця Шотландії – Единбург). Зрештою після смерті Редвальда в 625 році він прийняв правління над королівством Ліндсей.

Король продовжував залишатися язичником, однак ще в тому самому році, коли помер Редвальд, Едвін, до того часу вже вдівець, попросив руки Етельбурги, сестри короля Едбальда, який посідав трон князівства Кент. Принцеса Етельбурга була ревною християнкою, однак політика тоді мала для Едвіна набагато більше значення, ніж релігія. Тим не менш, із цього моменту нортумбійский монарх почав поступово вивчати християнську віру і все більше схилявся до неї.

Остаточному наверненню короля у християнство сприяли дві наступні події. Першою з них була невдала спроба вбивства Едвіна. Вбивця вирушив під виглядом посла Уессекса в Нортумбію. Отруєним кинджалом вдарив він короля, але відданий лицар, який стояв поруч, затулив короля своїм тілом і прийняв на себе смертельний удар. Удар був настільки сильним, що, пробивши наскрізь тіло лицаря, кинджал подряпав і Едвіна, залишивши на ньому невелику, але небезпечну рану.

У той же день Етельбурга народила дочку, якій дали ім’я Енфледа. Король підніс своїм богам подяки за успішні пологи, на що Павлін, чернець-місіонер, заперечив королю, що він також місяцями молився Богу за здоров'я королеви, і завдяки цим молитвам пологи пройшли успішно.

Вдячний правитель відповів Павліну, що якщо Христос надасть йому милість і поверне йому здоров’я, а крім цього допоможе перемогти ворога, який хотів його смерті, то він відкине всіх своїх божків і почне служити

тільки Спасителю. Щоб урочисто підтвердити свої слова, він попросив Пауліна хрестити його дочку.

Незабаром Едвін виздоровів і він рушив зі своєю армією на південь, де розгромив війська противника.

12 квітня 627 року, у Великодній день, король Едвін разом з усіма лицарями і народом прийняв таїнство хрещення в Йорку. Папа Гонорій I настільки зрадів навернення у християнство народу Нортумбії, що відразу ж призначив отця Павліна архієпископом.

Проте ворогів навколо було достатньо. Князь Кадваллон, син короля Яго, при дворі якого виховувався в дитинстві Едвін, з нез'ясованих причин зненавидів правителя Нортумбії до такої міри, що в союзі з королем-язичником Пендою оголосив Едвіну війну. Вирішальна битва відбулася 12 жовтня 633 року під Хетфильдом і стала останньою для мужнього і справедливого короля Нортумбії. Едвін був переможений і убитий, а його тіло було вивезене до Шервудського лісу в селі, названого пізніше Едвінстов (або місце спочинку Едвіна). Едвін відразу після смерті був шанований як святий мученик, передусім тому, що загинув у битві з ворогами християнської віри.

Подвиг Едвіна повторив благовірний [84; 85, с. 235; 354] Освальд (+ 642), який був сином Этелфрида, короля Нортумбії. Після того, як в 616 році, брити підняли повстання, в якому загинув його батько, Освальду довелося втікати в Шотландію на острів Іона, де знаходився відомий монастир, заснований святим Колумбом († 597). Там принц познайомився з християнською вірою і прийняв таїнство хрещення.

У 634 році Освальд, покликаний своїми прихильниками, повернувся в Нортумбію і під Хевенфельдом переміг вбивцю своїх братів і узурпатора трону, герцога Кадваллона, який загинув на полі битви. Переказ свідчить, що перед битвою Освальд встановив дерев'яний хрест і зібрав навколо нього своїх лицарів, молячи про перемогу Хреста над язичництвом.

Після вступу на трон святий Освальд брав діяльну участь у християнізації королівства. У цій справі його гаряче підтримували ченці з острова Іона. Серед них вирізнявся св. Айдан, призначений єпископом. Для зміцнення віри Освальд заклав монастир у Ліндісфарні за статутом св. Колумбана. Там також була кафедра єпископа, оскільки, згідно з ірландським звичаєм, настоятелі були одночасно ординаріями єпархій. Король збирав з різних сторін священиків і ченців, будував храми і обителі і підтримував місіонерські центри.

Святий король був настільки милосердний, що одного разу, коли перед великодньою трапезою йому доповіли, що на вулиці зібралася величезна юрба людей, які просили милостині, Освальд наказав викласти всю свою їжу на срібні блюда і віддати голодуючим, а посуд потім розламати і віддати срібло нужденним. Присутній при цьому єпископ Айдан сказав: «Нехай буде твоя рука нетлінною». Передбачення збулося.

Государ Освальд послужив Англії також тим, що об'єднав під своєю владою ворогуючі князівства Берницію і Дейру. Він підтримував дружбу з королем Уессекса Кинегильсом, і навіть став королю хрещеним батьком (635 г). Пізніше Освальд взяв у дружини дочку Кинегильса, принцесу Кинебургу.

У той час язичники, які перебували на службі в короля, відчули небезпеку бути позбавленими свого місця при дворі. Вони вступили в змову з правителем сусіднього князівства Мерсія, герцогом Пендою, і оголосили Освальду війну. 5 серпня 642 року Освальд загинув у битві з мерсіанцями (Сутумбрія).

Тіло 38-річного володаря Освальда було порубане на шматки, а голова насаджена на кілок. Після восьми років у цій частині Англії знову ненадовго відродилось язичництво. Однак незабаром Нортумбія повернулася в лоно Церкви.

Благовірного короля шанували і досі шанують навіть далеко за межами Англії: в Німеччині (де не менше 20 храмів освячено в його честь), Франції

та північній Італії. Його культ поширили по Європі ірландські ченці. Монарх став героєм епічних поем. Святий Освальд є покровителем англійської королівської сім'ї, аристократії, а також сільських трудівників. Частинки його мощей розійшлися по різних монастирях Європи; на його честь складена православна служба.

Отже, особливий тип подвижництва виявили в своїх життєписах ті християнські государі, що полягли на полі брані або в результаті змов від рук язичників. Саме по собі відкрите сповідання монархом Христа і його праця з поширення спасительної віри були викликом язичницького світу. Такий подвиг здійснили норвезький король Олаф (Олав) II Харальдсон, чеська княгиня Людмила , київський князь Аскольд та інші вінценосці.

Завершимо наш розгляд святих королів Стародавньої Англії житієм Едуарда мученика [82, с. 578-582], англійського короля (церк. – Єдвардій). У 975 року він був коронований у віці 13 років. Через три роки, 18 березня 978 року, він був убитий за наказом своєї заздрісної і злісної мачухи, королеви Ельфріди, в замку Корф. Його вбивство потрясло англосаксів, які майже відразу ж стали називати його королем Едуардом-мучеником. Сьогодні його мощі знаходяться у володінні Російської Православної Церкви в Британії. День його мученицької кончини, 18/31 березня, урочисто святкується Православною Церквою в Англії.

Треба зауважити, що самі випадки страти і вбивства монархів в історії Великобританії не поодинокі. Але не всі англійські та шотландські королі, що полягли від рук змовників або склали свої голови на пласі, удостоїлися християнського мученицького вінця. У другому тисячолітті християнської ери на Британських островах подвигами мучеництва за Христа та віру прославилися добрі правителі з династії Стюартів, Марія Шотландська [68] (+1587) та її онук Карл I (+1649).

Причиною полону, страждань і страти знаменитої королеви стала її вірність католицтву і небажання іти на принципові поступки протестантам. Королева Марія, навіть знаходившись у полоні, представляла велику

небезпеку для своєї вінценосної родички, яка сповідувала протестанство. На шотландську католичку-королеву раніше сподівалися вороги Єлизавети – французи, іспанці, тому, поки Марія була жива, англійка не знаходила собі спокою. Нарешті їй випала нагода звинуватити опальну Марію у замасі на життя величності. Змова, сфабрикована і вміло «розкрита» англійськими вельможами, дозволила розпочати процес проти царственої полонянки. І хоча довести юридичну провину Марії Стюарт було складно, це не завадило суддям засудити королеву до страти. Мабуть, в історії суворий вирок для такої високопоставленої особи був винесений вперше, і Марія не відразу повірила в можливість його здійснення, оскільки вона була родичкою Єлизавети.

Марію Стюарт звинуватили у всіх смертних гріхах, але в завершальній частині вироку проговорилися, що головною провиною королеви є її відданість Католицькій Церкві. Марія Стюарт не брала участі у змові проти Єлизавети. Змова була задумана прихильниками Марії Стюарт, але не заради повалення Єлизавети, а заради звільнення Марії з ув'язнення, в якому вона перебувала майже 20 років. Англійська монархиня залишилася в історії вбивцею Марії Стюарт, поклавши початок прецеденту позбавлення життя осіб королівської крові.

Прохання про канонізацію Марії Стюарт почалися відразу після її страти. Справа про канонізацію і досі залишається відкритою. Нині відомо про велику кількість чудес, здійснених на могилі Марії Стюарт по молитвах, звернених до неї.

В останні дні свого земного життя вона проявила себе саме як царствена мучениця. Окрім політичних мотивів її страти, були і релігійні. По-перше, вона постраждала через свою вірність католицтву. По-друге, у неї був вибір між смертю і зрадою віри. По-третє, вона свідомо прийняла смерть, щоб її жертва надихнула католиків на подвиги. У цей період на католиків і в Англії, і в Шотландії здійснювалися гоніння з боку протестантів. Відрікатися від престолу і віри в подібній ситуації означало б верх малодушності. Інші

діяння не мають значення. Адже мова йде про беатифікацію саме мучениці. Наприклад, уся християнська церква вшановує як мученика святого Боніфація (Воніфатія), який до мучеництва вів далеко неправедне життя.

Святість можна досягти двома шляхами – або святим життям, або святою смертю. Подвижництво королеви Марії Стюарт полягає не в тому, що вона була хорошою королевою і чудовою, люблячою жінкою, а в тому, що вона прийняла смерть за свою віру і відданість Католицькій Церкві. Марія Стюарт стала надією всіх католиків на відновлення в Англії і Шотландії католицтва.

30 січня 1649 року єретики-пуритани, революціонери XVII століття, після ганебного судилища стратили англійського короля Карла I [368]. За часів правління його сина Карла II король-мученик був зарахований до лику святих як монарх, який прийняв смерть за віру, оскільки він прагнув зберегти єпископальну церкву і апостольське наступництво в ній (за уявленнями англікан) та захистити церковне життя і монархічні засади Англійської держави від посягань єретиків. Його жертва не залишилося марною: після краху англійської буржуазної революції пуританство поступово зійшло нанівець.

У другому тисячолітті ми не спостерігаємо яскравих випадків царственого мучеництва в Західній і Центральній Європі. Виняток становить лише сповідницький подвиг Карла Австрійського (+1925) і його дружини, імператриці Зіти (+ 1989).

Інша ситуація склалася на Сході християнського світу. В якості прикладу царственого мучеництва, коли від вибору того чи іншого володаря залежали долі християнства в цілій країні, можна згадати святих царів Грузії, Сербії та Румунії.

У VII–VIII ст. Грузія, яка міцно трималася віри, пережила арабські навали. Найстрашніше, що вони відбувались під проводом племінника самого неправдивого пророка Мухаммеда, воєводи Мурвана-Кру. Над Грузією нависла небезпека арабізації і ісламізації: Іверія цілком могла

повторити долі Сирії та Єгипту. У такий складний час святий благовірний цар Арчіл (+ 718) збирав своє царство. Це тривожило арабських завойовників. Емір Асум усіма засобами намагався поширити іслам в Грузії і бачив головну перешкоду в особі царя Арчила, який з багатьма воїнами захищав шлях у свою країну від полчищ ворогів.

Цар Арчіл [240, с. 568-585] вирішив поїхати до табору супротивника, щоб просити про помилування свого народу і церкви, чого тільки й чекав жорстокий завойовник. Він став звинувачувати царя в непокорі, у приховуванні скарбів візантійського імператора Іраклія і навіть у зраді. Цар Арчіл легко спростував ці звинувачення і розірвав їх, як аркуш пергаменту. Тоді Асум зажадав, щоб цар відрікся від Христа і прийняв мусульманство. Арчіл відповів відмовою. Після повторної відмови прийняти іслам він був страчений. Царя порубали мечами. Але мертвий, він був страшніший, ніж живий. Літописець вказує, що смерть царя Арчила перегородила шлях ісламу в Грузії. Приклад царя надихнув його підданих. Країна скинула з себе кайдани страху. Ім'я царя стало прапором у боротьбі за християнство. Навіть ті, хто прийняв іслам, довідавшись про мученицьку смерть царя-героя, поверталися до віри своїх батьків.

Подвиг жертовної любові реалізував у своєму житті і святий цар Іверії Димитрій (Деметрі II) Тавдадебулі [347, p. 235-237] (1258 - 1289). Це прізвисько, яке він отримав вже після смерті, означає «який пожертвував собою». У російський церковний календар він увійшов під найменуванням «Самопожертвователь» (рос.). На той час Грузія, як і Русь, була захоплена монголами. Як і Русь, Грузія здалася монголам недостатньо багатою, щоб тримати там свою адміністрацію (як в Китаї). Царів Грузії залишили на троні з умовою виплати данини. Димитрій почав своє правління в 1270 році, після смерті батька. У 1288 році хан Аргун II розкрив змову проти себе, запідозрив Димитрія у співучасті і наказав з'явитися до двору. Димитрій скликав раду з наближених, «дарбаз», який радив йому не коритися і втекти в гори. Патріарх радив їхати до хана. Монгольський хан у неприборканому гніві запропонував

царю вибір – смерть чи розорення Іверії. Цар Димитрій відповів тирану: «Пожертвую життям для порятунку своїх підданих». Грузинський монарх був страчений. Якби він не поїхав до хана, той пішов би наступом на Грузію. У такому ж становищі опинялося і багато російських князів XIII–XIV ст., з яких деякі були страчені в Орді (в Сараї на Волзі) і стали для народу шанованими святими.

Це були часи, коли на Русі та в Грузії честь розумілася передусім як честь військова, що виявлялося в особистому умінні вбити, перемогти, не здатися. Вшановування святих мучеників полягало не в премозі над насильством, а над вірою в насильство, а це ще важливіше. Виявляється, що у кожного політичного питання є духовний вимір, а точніше – політика є лише спотвореною і усіченою проекцією особистого вибору людини, хоча намагаються довести, що людина є похідне від політики. Погані політики жертвують підданими або виборцями, Батьківщиною заради свого життя, свого самолюбства. Святий Димитрій вчинив навпаки. Тіло царя було відвезене на батьківщину, спочиває в Мцхеті, в соборі Светіцховелі.

Яскравим втіленням у життя заповідей Господніх став життєпис христолюбивої Цариці Кетеван (+1624) [240, с. 247-278]. Государыня, знаючи, що перський шах Аббас вирішив або перетворити Грузію в мусульманське ханство, або знищити в ній всіх християн, вирішила пожертвувати собою заради порятунку віри і народу. Разом із кількома вельможами, зі священиком, який щодня причащав її святих тайн і з молодшим внуком Олександром вона прибула в Персію. Шах Аббас наказав ув'язнити царицю Кетеван разом з онуками в темницю. П'ять років тривав полон. Шах-Аббас наказав, щоб цариця Кетеван та її онуки прийняли мусульманство. Коли вона відповіла відмовою, то перед її очима стали катувати її онуків і вимагали, щоб вона заради їх порятунку відреклася від Христа.

Монархиня залишалася непохитною. Пройшло ще п'ять років. Государыня готувалася до смерті. Вона сама наклала на себе суворий піст і

спала, поклавши камінь під голову. Шах Аббас знову зажадав, щоб цариця Кетеван прийняла мусульманство і стала його дружиною, обіцяючи, що Персія і Грузія будуть вважати її своєю царицею. Кетеван послала шаху лист у відповідь з відмовою. Він знову вислав своїх вельмож до Кетеван з питанням: чи скоро вона прийме іслам. Та у відповідь прочитала Символ Віри і осінила себе хресним знаменням. Кара літній цариці відбулася на головній площі Шираза.

Мученицьким подвигом Христа прославилися і інші грузинські монархи: Вахтанг Горгосалі (+ 502), Луасарб Другий (+1614). Сповідницьким сповідуванням віри можна вважати і житіє останнього грузинського самодержця, благовірного Соломона Другого-Самопожертвователя (+ 1815).

У другій половині XV століття ми зустрічаємося з випадком царственого мучеництва в Османській імперії. Під час штурму турками Константинополя загинув останній імператор Візантії, благовірний Костянтин XI Палеолог-Драгаш (+ 1453) [49, с. 423-443]. Пізніше за свій жертовний подвиг він був зарахований до лику святих. Менш відомий мученицький подвиг останнього імператора Трапезунда, Давида Великого Комніна (+ 1463) [352], нащадка візантійських василевсів і грузинських царів. Давид був сином трапезундського імператора Олексія IV Великого Комніна і Феодори Кантакузини, правнуком грузинського царя Давида IX. Успадкував владу після смерті свого брата, імператора Іоана IV. Під час правління намагався сформувати військову коаліцію проти османського султана Мехмеда II Завойовника, з участю у ній європейських і азіатських правителів під егідою папи римського. Але ці дипломатичні маневри не залишилися без уваги турків і прискорили напад османських військ на Трапезунд.

Агент османського султана і скарбник Трапезундської імперії Георгій Аміруці переказував Мегмеду II всі необхідні відомості. Це дозволило зробити військовий похід турків абсолютно несподіваним для Трапезунда. На захоплення імперії вирушив турецький флот, який нараховував понад 100

кораблів. Сухопутне військо складалося приблизно з 150 тис. чоловік. Трапезунд було захоплено 26 жовтня 1461 року.

Давид був позбавлений трону і після цього ще кілька років прожив у засланні. Через декілька років він був арештований і доставлений у Стамбул, так як султан Мехмед II запідозрив його у зв'язках зі своїми ворогами. Давиду було запропоновано прийняти іслам, але він відмовився. Після цього рішення 1 листопада 1463 року його разом із синами стратили.

У період галантного XVIII століття ми спостерігаємо факти царственского мучеництва в Румунії. 28 жовтня 1688 року помер Шербан Кантакузин, господар Валахії, за часів правління якого було побудовано багато храмів і монастирів, розпочато друкування першого повного видання Біблії румунською мовою. У той день волоські бояри звели на трон небожа покійного господаря логофета, князя Костянтина Бринковяну (+ 1714) [324]. Він був високоосвіченою людиною, знав грецьку, латинську і церковно-слов'янську мови. У молодості покликаний на державну службу, виконував свої обов'язки при Шербані Кантакузині. У політичному відношенні князю Бринковяну доводилося лавірувати між Портою, австрійськими Габсбургами та Росією. Правління благовірного Костянтина припало на важкий для Валахії час, коли турки вели тривалу війну з австрійцями. Ввірена йому країна була врятована від спустошень і грабежів з боку ворогуючих армій. У таких сприятливих умовах 26 років його правління стали добою найбільшого розквіту Православної Церкви, культури та мистецтва країни. Будувалися нові храми і монастирі, відкривалися школи, друкувалися книги на різних мовах. Помісним Церквам, які перебували під пануванням Порти, надавалась значна матеріальна допомога.

Інтриги і доноси його ворогів в Константинополі, а також факт переходу одного з його бояр на бік російської армії під час Пруського походу Петра I (1711 р.), викликали у Оттоманської Порти підозру в нелояльності господаря. Він був викликаний разом із родиною в Константинополь. Після прибуття туди в березні 1714 року на Страсній седмиці, всі вони були

ув'язнені у фортеці Єдикуле. В'язням було обіцяно зберегти життя, але тільки в обмін на зраду дружби з Петром Великим і перехід до мусульманства. Благочестивий господар рішуче відкинув цю пропозицію. 15 серпня 1714 року, в день Успіння Божої Матері в присутності султана, послів іноземних держав, дружини і дочок господар був страчений. Його подвижницька смерть викликала глибокий резонанс серед румунського народу. Незабаром після загибелі Костянтина почалося його вшановування як мученика.

Особливу сторінку в історію царственого мучеництва внесли благовірні монархи Сербії. У дослідженні ми коротко згадаємо про подвиги святого царя Лазаря (Лазар Хребелянович;1329-1389), [351]. Будучи гаряче віруючим християнином, він займався будівництвом і відновленням храмів. Святий князь загинув на Косовому полі, захищаючи свій народ від турецьких загарбників. Його жертовність при захисті віри дозволила сербської церкви зарахувати його до лику мучеників.

Як ми вже відзначали, особливу сторінку в історію мучеництва монархів вписали руські князі, які загинули за віру в Золотій Орді. Детально висвітлимо житіє святого Михайла Чернігівського.

До середини XIII ст. Чернігівське князівство було одним з найбільших. Як писав академік Б. А. Рибаков, до цього князівства належали землі Радимичів та В'ятичів, а північно-східна межа доходила майже до Москви. У родовому і церковному плані до князівства прилягала навіть далека Рязань» [239, с. 498]. У 1223 році Михайло Чернігівський брав участь у князівському з'їзді, який прийняв рішення виступити проти Татар [265, с. 416]. У 1238 році Суздаль разом з усією руською землею спіткало найбільше випробування – монголо-татарська навала. Історик Б. А. Рибаков писав: «Русь була відкинута назад на кілька століть, і в ті століття, коли цехова промисловість Заходу переходила до епохи первісного нагромадження, російська ремісниче промисловість повинна була вдруге проходити частину того історичного шляху, який був пройдений до Батия» [239, с. 780–781].

Усередині XIII століття на Русі стався новий розкол. Князі давно передбачали неминуче зіткнення з імперією монголів, тож частина їх прагнула шукати допомоги у європейських можновладців. Політика Михайла була спрямована на укладення союзу з Польщею і Угорщиною [319, с. 123.]. Він намагався організувати відсіч завойовникам з допомогою католицької церкви; із цією метою він відправив до папи київського митрополита Петра, місія якого не мала успіху. У 1245 р. на Ліонський собор у Франції прибув від Михайла його сподвижник митрополит Петро, який закликав до боротьби проти язичницької Орди.

Князь не переховувався від загарбників за кордоном. Він один з небагатьох розумів наближення загрози від Золотої Орди і кинувся шукати захисту у союзників в Європі. Михайло прекрасно розумів, що поодинці руські князі не зможуть впоратися з могутньою імперією. Однак вони не хотіли об'єднуватися, продовжуючи криваві міжусобиці [216]. У той час Угорщина і Польща були розбиті монголо-татарами. Київ перейшов у володіння Ярослава Всеволодовича Володимирського по ярлику хана Батия. Пак Н.І. пише: «Михайло Всеволодович з Ростиславом змушені були повернутися на Русь, не дочекавшись військової допомоги від західних союзників» [215, с. 55–67].

Без дозволу хана Батия не міг панувати ніхто. Руські князі один за одним відправлялися до хана за ярликом на князювання у своїх колишніх вотчинах. Михайло Всеволодович розумів, що й його не мине ця доля. До того ж татари стали примушувати йти на поклін до Батия. У 1245 році князь вирішив їхати в ставку Батия. Досвідчений політик і воїн, він знав, що вбивство послів у 1240 році йому не пробачать.

За переказами, в Орді Михайло та Теодор пообіцяли «твердо стояти за християнську віру» і не спокушатися скарбами цього світу. Після прибуття в ставку їм було запропоновано пройти по шляху в ханську резиденцію через вогонь і поклонитися язичницьким богам. На це вони відповіли відмовою. Тоді для страти Батий «послав одного охоронця до Михайла Чернігівського.

Той бив його п'ятою в живіт проти серця, поки князь не помер. Потім йому відрізали голову ножем. Боярин Феодор побажав померти» [233, с. 39]. Тіла страчених були кинуті «псам на харчі».

Подвиг Михайла Чернігівського повторив його родич, князь Михайло Тверський, який став героєм давньоруської біографічної повісті [138]. Батько останнього помер по дорозі із ставки великого хана додому, очевидно, отруєний татарами. Майбутнього князя виховувала мати, свята княгиня Ксенія, в дусі глибокого благочестя. Тверській стіл Михайло [138; 185] успадкував близько 1286 р. після смерті брата Святослава. У 1286 р. Михайло успішно воював з литовцями, які напали на Тверську землю. Через два роки Михайло відмовився поклонитися великому князю Дмитру Олександровичу, за що той розорив Тверське князівство і дійшов майже до самої столиці. Однак Михайло примирився з Дмитром і жив у дружбі з ним до самої його смерті. Натомість з перших років князювання Андрія Олександровича між ним і Михайлом розгорілася війна, яка декілька разів переривалася духовенством.

Після смерті Андрія Михайло Ярославич виявився старшим в роду Рюриковичів і єдиним законним претендентом на престол. Але з цим не міг погодитись Юрій Данилович Московський. (Його батько Данило Олександрович помер, так і не ставши великим князем, через що, згідно з законом, усе його потомство втратило права на цей титул). Розпочалася тривала боротьба між Москвою і Твер'ю за верховенство на Русі. Обидва князі вирушили в Орду, але ярлик на велике князювання дістався Михайлу.

Ставши великим князем, Михайло з численною раттю виступив проти Москви, але, не будучи в силах її здобути, повернувся, уклавши мир з Юрієм. У 1308 р. він знову бився під Москвою, тим разом знову невдало. Після цього Михайло Ярославич був запрошений в Новгород для розв'язання суперечки з приводу тверських володінь в Новгородської області і залагодив справу, зберігши землі. Однак в 1314 р. новгородці, скориставшись від'їздом Михайла в Орду, куди він відправився за отриманням нового ярлика від хана

Узбека, прогнали його намісників і прийняли у себе Афанасія Даниловича. Повернувшись, Михайло розбив новгородців під Торжком, взяв з них відкуп, стратив головних винуватців заколоту, продовжуючи в той же час затримувати хлібні обози в Новгород.

У листуванні між Михайлом і константинопольським патріархом Ніфонтом I, що відбулася в 1310–1314 роках, використано звернення «великий князь всея Русі» – на той час це перше відоме використання такого звернення на адресу правителів Русі. Прийнято вважати, що формулювання «всія Русі» було прийняте в 1305 р. за аналогією з іменуванням православних ієрархів.

Тим часом Юрій Данилович продовжував свої злодіяння проти Михайла. Він увійшов у довіру до хана Узбека і в 1317 р. одружився з його сестрою Кончаке (у хрещенні Агафією). Після чергового збройного конфлікту між Москвою і Твер'ю Агафія потрапила в полон до Твері, де незабаром померла. Юрій поспішив в Орду, щоб звинуватити Михайла в смерті сестри хана і приховуванні частини данини. Михайло був викликаний в Орду на ханський суд. Його закували в колодки і близько місяця возили по степу разом з ханськими кочівниками. Побоюючись прогнівити татар і спровокувати черговий набіг на Русь, Михайло відмовився від втечі і волів терпіти приниження і побої в очікуванні смерті. Нарешті 22 листопада 1318 р. після довгих мук Михайло Ярославич був убитий людьми Юрія Даниловича і Кавгадия. Моральний подвиг тверського князя зробив його одним з найбільш шанованих російських святих. Прославляння Михайла Ярославича як святого в Твері розпочалося практично з того моменту, коли на батьківщину були повернуті його останки. У 1549 році на Другому Макаріївському соборі в Москві Михайло Тверський був канонізований.

Завершуючи огляд мучеництва давньоруських князів, потрібно розглянути і прецеденти страснотерпіння. Як відомо, страснотерпцями називають тих праведних християн, які понесли важкі страждання і прийняли

смерть від убивць. Від них не вимагали зречення від Христа, причиною вбивства було не сповідання віри, а якась особлива роль у суспільному житті. Найчастіше вони були жертвами політичних вбивств. Ця чеснота, як ми вже зазначали, полягає в тому, щоб зустріти смерть від рук злих людей без особистої злоби до них. Сенс подвигу страснотерпців – у християнській любові до ворогів, відсутності ненависті і стражданні за образом Самого Христа. Вони подібні до Христа в Його стражданні безвинних, адже Він смиренно прийняв розп'яття і на Хресті пробачив Своїм убивцям.

Першими подвиг страснотерпіння на Русі здійснили святі Борис і Гліб. Вони стали жертвою чужої підступності та змови. Смиренно відмовившись піднімати руку на брата, вони погодилися краще покірно прийняти смерть, ніж проливати кров своїх гонителів. Вогонь не можна погасити горючою сумішшю, ворожнеча погашається тільки любов'ю. У Священному Писанні сказано: «Хто каже: «я люблю Бога», а брата свого ненавидить, той брехун» (1Ін. 4: 20). Святополк самовільно зайняв київський престол. Дружина запропонувала Борису піти на Київ, але він відмовився, тож дружина покинула його, бо не хотів проливати кров брата та інших руських людей. Як Борис, так і Гліб були попереджені про майбутній злочин, але покірно прийняли смерть, наслідуючи приклад Спасителя.

Подвиги страснотерпіння здійснили чернігівський князь Ігор, Андрій Боголюбський (якщо не розглядати версію язичницької змови проти князя, який активно поширював християнство), Царевич Димитрій Іоанович (якщо дотримуватися традиційної версії про його загибель в юнацькі роки, а не цілком обгрунтованої гіпотези історика Сергія Цвєткова про те, що (Лже)димитрій Перший – справжній син Грозного) [301; 302]. До числа страснотерпців також зараховують княгинь, родичок Івана Грозного, вбитих за його наказом (утоплених в річці опричниками): княжну Улянію Дмитрівну Палецьку (в чернецтві – Олександру,+1569) – дружину углицького князя Юрія Васильовича, рідного брата царя Івана Грозного, а також Єфросинію Андріївну Старицьку (+1569) – княгиню з роду Хованських (нащадків

литовського князя Гедиміна), дружину Андрія Івановича, князя Старицького, кузена Грозного.

Святість всіх страснотерпців, у тому числі візантійських імператорів Маврикія (+ 602) [46, с. 207-242] і Никифора-Фоки (+ 969) [48, с. 222-243] та чеського князя Вячеслава (+ 936) або Вацлава, великого князя (а згодом і короля Київського) Ярополка Ізяславовича (+ 1086), царя Миколи II і його сім'ї (+ 1918) теж полягає в тому, що вони усвідомили Божу волю щодо себе і не стали шукати порятунку від смертельної небезпеки, а, зберігаючи свою причетність до Христа, до кінця зі смиренням пішли по шляху, призначеному їм Богом. Окремого визначення вимагає поняття «призначений». Невже Господь бажав для цих добрих людей такої жахливої смерті? Звичайно, що ні. Щоб зрозуміти сенс страснотерпіння, потрібно пригадати вчення святих отців про «три волі» Божі: за вподобанням, за промислом і за попущенням. Звичайно, цей поділ волі Божої на три види – своєрідна умовність, але вона допомагає нам почасти зрозуміти дію Промислу Божого в цьому світі. «Перша воля», за вподобанням, іноді дозволяє людині доброчесно випробувати на собі дію зла, відбувається це лише тому, щоб душа людини удосконалилася в скорботах, придбала навики терпіння, утвердилася в покорі й надії на Бога.

«Друга воля» – це воля по промислом, коли Господь допускає діяти злу, щоб виправити людину, що грішить, привести її до покаяння, протверезіння і за допомогою страждань очистити від гріхів. Нарешті «третя воля» – по попущенню – залишає людину (зовсім вже не здатну на покаяння й виправлення) ходити шляхами гріха навіть до погибелі. Про це говорить Псалмоспівець Давид, вигукуючи: «Смерть грішників люта» [Пс. 33, 22]. Виходячи з гіпотези «про три волі», можемо сказати, що воля Божа щодо святих страснотерпців – це воля за вподобанням, сприяюча залученню добрих християн до святої вічності, радість якої, радість досконалого спілкування з Богом, перевершує всяку можливу радість. Якщо ми сумуємо надміру через страшну і мученицьку смерть таких благословенних людей, як

святі князі В'ячеслав, Борис, Гліб, Ігор і Ярополк або Царське сімейство, то тільки тому, що не розуміємо, яких вінців вони сподобилися у вічності за свою вірність Христові.

Отже, розглянувши прецедентні випадки царственого мучеництва, ми приходимо до висновку про те, що їхні подвиги укладаються в попередньо описану нами парадигму мученицького подвигу. У царствених страждальців був вибір між зреченням і вірністю Христу, задля Якого вони прийняли мученицьку смерть. Існує теж принциповий нюанс: монарх своїм служінням повинен подавати приклад своїм підданим і іншим християнам, надихати їх на подвиги в ім'я віри і правди. Його підвищена (в порівнянні з іншими християнами) відповідальність спонукала в складні і драматичні моменти історії жертвувати своїм життям заради духовного блага ближніх.

Окрім вірності Христу навіть до пролиття крові, монархи-мученики, а також вінценосні страснотерпці давали приклад своїм підданим. Тим самим вони стверджували у світі віру в Христа і в торжество добра. Таким чином, Государ несе в собі не тільки Царственість Спасителя, але і Його Голготський Хрест. Царствені мученики були одними з найяскравіших прикладів мучеництва. Адже саме вони надихали цілі нації своїм прикладом. Вони були еталоном для своїх громадян по всьому, і їх віра, відданість Христу, показувала їх жителям країни, як треба жити, як бути справжнім християнином, і як гідно вмирати, не надавши ні свої ідеали, ні Бога.

Останнім прецедентом царственого мучеництва стало страстотерпіння сім'ї Миколи II, про подвиги якого ми розповімо в одному з наступних параграфів. На рубежі 1910–20 рр. великі європейські монархії (Російська, Австро-Угорська, Німецька і Османська імперії) припинили своє існування. Для християн настала епоха іншої аскетики: праведництва, мучеництва і сповідання. Представники скинутих династій, австрійський імператор Карл (†1925) і російський великий князь Кирило Володимирович [88; 89] (де-юре імператор всія Русі у вигнанні з 1924 року, † 1938), опинившись за межами своїх імперій, реалізували у своєму служінні сповідницький подвиг і

прикрасили себе справами милосердя. У 2005 році імператор Карл був беатифікований папою Іваном-Павлом II, питання про канонізацію імператора-сповідника Кирила I офіційно не піднімається (незважаючи на факт його шанування в еміграції, нетління мощів та випадків неодноразової благодатної допомоги) через панування в РПЦ МП антимонархічних тенденцій, які підтримує та посилює Кремль. У разі канонізації імператора Кирила можна буде виділити й інший тип царственої святості – царське сповідництво.

Історично ми зустрічаємося з прикладом цього типу подвижництва в Грузії за часів монголо-татарської навали. Положення країни було нестерпним до такої міри, що грузинська знать вирішила підняти народ на повстання проти загарбників. Зібравшись на вершині гори Кохта, правителі всіх частин Грузії домовилися виступити єдиним фронтом і місцем збору військ назвали центральне князівство Картлі. Тоді святий князь-сповідник Цотне Дадіані [1] і Рачинський еріставі першими відправилися збирати військо. Унаслідок зради про змову стало відомо монголам. Вони оточили гору Кохта, заарештували всіх повстанців, крім Цотне Дадіані та еріставі Рачинського, і відвезли до монгольського правителя. Заарештовані заперечували всі звинувачення. За наказом монгольського хана, їх оголили, зв'язали і, обмазавши медом, кинули під палюче сонце, щодня допитуючи про мету збору на Кохта.

Дізнавшись про те, що трапилося, Цотне Дадіані безмірно засмутився і вважав справою честі самому погодитися на смерть. У супроводі двох слуг поїхав прийняти страждання разом з братами. Прибувши в Ані і побачивши приречених на смерть побратимів, доблесний Цотне роздягнувся, сам зв'язав себе і ліг поруч з ними під палюче сонце. Здивовані монголи доповіли ханові про дивну людину, яка добровільно лягла поруч із покараними. Хан викликав його до себе і запитав про причину такої дивної поведінки. «Ми всі зібралися з однією метою – впорядкувати збір данини і виконати ваш наказ. Якщо за це мої співвітчизники покарані, я бажаю розділити їх долю!» – відповів

відважний еріставі. Лицарський вчинок Цотне справив надзвичайне враження на монголів, тож усі полонені князі були звільнені. У наступній змові проти монголів (1259 р.) ім'я Цотне Дадіані ніде не фігурувало. Історики припускають, що до того часу він вже помер.

У Грузії всім відоме доблесне ім'я Цотне Дадіані. Його героїзм і відданість честі завжди був прикладом для всіх поколінь грузинів, тож народ у всі часи віддавав йому почесті, як святому. 26 жовтня 1999 року ухвалою Священного Синоду Цотне Дадіані був зарахований до лику святих, що було виявленням волі православного народу.

Таким чином, наш короткий огляд дозволяє виявити і нечисленні випадки царственого сповідання. У своєму теозисі царствені сповідники відображають не тільки небесну славу Христа, але і Його via dolorosa.

3. 4. Власне благовірні монархи: святі царі та князі Візантії, Грузії, України

Поряд із мучениками і рівноапостольними, преподобними і блаженними церква прославляє також і благовірних князів, які застосували отримані від Бога велич і багатство для справ милосердя, освіти, збереження народних святинь. Сам термін Благовірний (грец. ενσεβής) означає лик святих із монархів, прославлених церквою за праведне життя і, як правило, не зараховуваних до мучеників і страстотерпців. Богословське обґрунтування вшанування **власне благовірних монархів** як святих становлять особливі відносини між Богом і монархом як поставленим від Бога упорядником земного життя, суддею і зберігачем закону.

У святкуванні пам'яті святих монархів і князів прославляється їх подвиг, відображений у благочесті, милосерді та турботі про зміцнення християнської віри, а не владні повноваження, які були в них у земному житті, чи родовите походження. Злиття цивільної та церковної історії

відбилося тільки у вказуванні соціальної приналежності святих правителів у календарях – місяцесловах, гімнографії та, звичайно, у житіях святих.

В нашій історичній типології ми виділяємо після монархів-мучеників, святих рівноапостольних государів і підкатегорію власне благовірних царіві князів. У кожній християнській країні вшановуються святі благовірні царі, князі та королі. В Англії шанують благовірного короля Альфреда Великого (+901). У Франції найвідоміший – святий король Людовик IX (+ 1214), а також Юдикаель Святий (+658), король бретонського королівства.

У Німеччині поширене шанування святого Генріха Другого (+ 1024), а також Тассілона (+ 796) – останнього баварського герцога, в Швеції – Еріка IX Святого (†1160) і Олафа (Улофа) Шеткоонунга (+1022), батька Анни Новгородської, тестя Ярослава Мудрого; у Данії – короля Кнуда IV (+1086) в Норвегії – Хаакона V Магнуссона (+1319); в Шотландії Давида I Святого (+1153). У Болгарії шанують царя Петра I (+ 969). В Угорщині просяяли своїми подвигами Стефан (Іштван) (+1038) і Емерік Угорський (угор. Imre); (+1031) і Ласло I Святий (польськ. Władysław I Święty, +1095)

Першим (і останнім) святим монархом в Римській імперії на смерку її існування став імператор Феодисій Великий [45, с. 242-285] (+395). Наведемо перелік святих монархів Візантії: благовірний цар Феодосій Новий (Молодший) [45, с. 334-413] (+450), благовірний імператор Маркіян [46, с. 413-465] (+457); благовірний імператор Лев Великий [45, с. 486-504] (+474), благовірний цар Іустіан (Юстиніан) Великий [46, с. 26-145] (+565); благовірний імператор Костянтин Третій Новий [46, с. 319-326] (+641), благовірний імператор Іоанн-Ватацій Милостивий [49, с. 38-67] (+1254), благовірний імператор Мануїл Другий [49, с. 344-352] (+1425), батько останнього візантійського самодержця-мученика Костянтина XI [49, с.319-326].

У Грузії вшановують пам'ять царя Ашота I Куропалата Великого (აშოტ I კურაპალატი Ashot I, +826), а також Давида-Будівельника (დავით

IV აღმაშენებელი, Davit IV Aghmashenebeli) (+1125). Українська земля по праву віддає честь святому благовірному князю Костянтину Острозькому (+1608).

В даному параграфі для характеристики чину святості власне благовірних царів і князів ми розглянемо життя святих Феодосія Великого, Мануїла Другого, Давида Грузинського, Володимира Мономаха та Костянтина Острозького.

Наступником у християнському служінні святого рівноапостольного Костянтина Великого став Феодосій I Великий [45, с. 242-285], (Флавій Феодосій, лат. Flavius Theodosius, Theodosius Magnus, грец. Θεοδόσιος Α, Θεοδόσιος ο Μέγας, 346–395 рр.) – останній імператор єдиної Римської імперії). Державець народився бл. 346 року в іспанському місті Кавка у провінції Галісія (суч. місто Кока Сеговії). Римський історик Аврелій Віктор писав, що Феодосій походив із роду прославленого імператора Траяна. Його батьками були Фермантія (Терманція) і римський полководець Феодосій.

Майбутній імператор Феодосій почав військову службу під керівництвом свого батька і брав із ним участь в експедиції у Британію, щоб придушити там повстання племен піктів і скотів. У 374 році він займав посаду воєнноначальника у придунайській провінції Мезія (dux Moesiae Primae), де успішно боровся із сарматами. За словами історика V століття Зосими, саме перемоги над сарматами принесли Феодосію згодом імператорські регалії. У лютому 379 р він став співправителем імператора Граціана в Східній частині імперії. Використовуючи військові і дипломатичні сили, Феодосій постарався заспокоїти деякі провінції й відкинув варварів, які тривалий час здійснювали набіги на кордони. У 383 р. Феодосій завів знайомство з Магном Максимом, який керував Британією, Галлією й Іспанією. В 387 р. Магн Максим вторгся в Італію з явним наміром її захопити. Феодосій не міг цього допустити і, встановивши мир на східних кордонах Імперії шляхом укладення договору з Персією, виступив проти

Максима. Той був розбитий і втік до Аквілею, де був покинутий своїми ж солдатами і убитий в серпні 388 р. Феодосій же залишався в Італії до 391 р.

Після перемоги, повернувшись на Схід, Феодосій змушений був знову боротися з варварами і, перемігши їх, 392 р. уклав з ними мирний договір. Проте на Заході з'явився новий узурпатор. Після смерті Валентініана II у травні 392 р. полководець Аброгаст змусив проголосити імператором Флавія Євгена, який, спираючись на язичницьку партію, очолювану префектом преторія Нікомахом Флавіаном, вторгся в Італію. Феодосій рушив йому назустріч і розгромив його біля річки Фригидо (суч. Фріулі). Євгена і Аброгаста було вбито в битві влітку 394 р. Тоді Римська імперія знову повернулася в руки єдиного правителя, котрим став Феодосій, правителя, здатного забезпечити всім мирне і благополучне існування.

Заради політичного єдності Імперії Державець був зобов'язаний досягти релігійної єдності. З цією метою він зі свого боку проводив антиязичницьку політику, він послав до Єгипту префекта Синезія (Cinegio) з наказом припинити прославляти язичницькі культи й закрити храми. Опинившись у Римі після перемоги над Максимом, він відхилив численні прохання Сенату відновити вівтар Перемоги і навіть під час диспуту закликав цих сенаторів покинути їх язичницькі забобони і прийняти християнську віру. Трохи пізніше він скасував всі державні податки на підтримку язичницьких храмів і заборонив проводити в Римі будь-які язичницькі церемонії публічно, погрожуючи великим штрафом тим посадовим особам, хто допустить їх проведення. Дія цього едикту була поширена на Єгипет, а 392 р. на всю Імперію. Був встановлений штраф або конфіскація майна тих, хто ослухається. Державець заборонив язичницькі культи, внаслідок чого після 393 року припинилося святкування Олімпійських ігор. Нарешті, після перемоги над узурпатором Євгеном Феодосій став ще наполегливіше застосовувати закони проти язичництва, видані раніше.

Імператор був переконаним прихильником Нікейського символу віри. У 380 р. він видав у Фессалоніці едикт, в якому наказав своїм підданим сповідувати християнську віру як у Римі і як в Олександрії. У цьому ж році він змусив аріанина Демофіла залишити патріарший престол в Константинополі і поставив на його місце єпископа Григорія, заборонивши в місті будь-які релігійні збори, які не мали стосунку до Нікейського символу віри. У 381 р. Феодосій скликав вселенський собор у Константинополі.

Учасники собору побачили в ньому засіб для встановлення миру в християнській спільноті й попросили підтвердити санкції, видані проти єресей, що мали те чи інше відношення до аріанської. Однак завдяки виданню кількох едиктів (25 липня і 23 грудня 383 р., 21 січня 384 р.) він визнав ортодоксальне християнство єдиною дозволеною релігією і позбавив єретиків місць поклоніння. Ще один закон від 14 червня 388 р. також був спрямований проти єретиків. Імператор Феодосій помер у Мілані 17 січня 395 р. після важкої хвороби. Після його смерті в 395 імперія остаточно розділилася на західну частину і східну, що отримала в сучасній історіографії назву Візантія. Діяльність імператора Феодосія визначила напрямок релігійного розвитку Європи, за що він удостоївся від християнських письменників епітета Великий.

Роблячи висновок про те, чому він був згодом канонізований, слід сказати про те, що Святий імператор Феодосій Великий за час свого правління (379 – 395) завдав вирішального удару язичництву: він видав закони, за яким будь-яке служіння язичницьким богам визнавалося злочином. Ревний поборник Православ'я видав багато законів на захист Церкви і проти єретиків.

Республіканські традиції Риму не сприяли ні канонізації, ні поширенню вшанування святих монархів Риму і Візантії. Тільки ближче до трагічної загибелі Константинополя виникає культ святих царів. У перші століття Християнства з'являються царствені подвижники і на Близькому Сході та у Вірменії.

Значно менше, ніж великі імператори Костянтин, Феодосій і Юстиніан, відомий святий імператор Мануїл Другий [42; 49, с. 344-374], який народився 27 липня 1350 р і помер 21 липня 1425 р.

Мануїл був молодшим сином Івана V. Батько оголосив його своїм спадкоємцем і коронував на царство після того, як Мануїл звільнив його з венеціанського ув'язнення. При цьому він позбавив престолу свого старшого сина Андроніка за його віроломство і небажання допомогти йому в біді. У 1376 р. Андронік здійснив переворот, захопив владу, а брата разом з батьком заточив у вежі Анеме. Три роки вони провели в ув'язненні. Потім доля знову змінилася – Іоанн і Мануїл втекли, почали війну з узурпатором і повернули собі Константинополь. У 1390 р. Мануїл вибив зі столиці сина Андроніка, Івана VII, заволодів Сілімврією. Потім протягом восьми років він вів із ним запеклу боротьбу й помирився тільки перед лицем турецької загрози. В 1392 р. турки захопили Македонію, у 1394 р. впали Фесалоніки, а незабаром султан Баязед підступив до Константинополя. Майже вісім років із незначними перервами тривала облога ромейської столиці. Більшу частину припасів доставляли в місто по морю, але цього було недостатньо. Жителі страждали від голоду, будинки розбирали на опалення, однак Константинополь тримався.

Тоді Мануїл звернувся із проханням про допомогу до короля Франції. Його жалібне посольство викликало сильне співчуття і принесло певну підтримку. Керівництво над відправленими допоміжними військами було довірене маршалу Брусіко. Він відплив із чотирма військовими кораблями і висадив у Константинополя 600 лицарів і 1600 стрільців. Завдяки його прибуттю блокада була знята і з суші, і з моря. Ескадрони Баязеда відступили, кілька фортець в Європі та Азії були взяті приступом імператором і маршалом, які боролися поруч з однаковою мужністю. Але турки невдовзі повернулися в більш значному числі, і після цілого року Брусіко зважився покинути країну, яка вже не була в змозі ні сплачувати його солдатам платню, ні постачати їх їстівними припасами. Маршал

запропонував Мануїлу відвідати Європу для того, щоб особисто просити про допомогу людьми і грошима, і порадив йому покласти край всім внутрішнім чварам. [42]. Мануїл дійсно уклав мир з Іоанном VII і, вирушаючи в грудні 1399 р. за кордон, залишив його регентом держави.

Відпливши на кораблях Брусіко з обложеної столиці, Мануїл відвідав по дорозі Венецію, Падую, Флоренцію, Мілан і на початку червня 1400 р. прибув у Париж. Двір Карла VI дав зубожілому монарху колись великої держави ренту в 30 000 срібних монет щорічно і забезпечив розкішний прийом. Потім імператор перетнув Ла-Манш і відвідав англійського короля Генріха IV, який теж прийняв його дуже привітно. Але з огляду на внутрішні причини ні той, ні інший монарх не могли нічим допомогти імператору ромеїв. Осипаний дарунками й почестями, але не отримавши ніякої реальної підтримки, Мануїл через Німеччину та Італію повернувся в 1403 р. до Греції. В дорозі він дізнався про страшну поразку, яку Баязед поніс у битві при Анкіре від монгольського війська Тимура. Безпосередня загроза для столиці після цього минула – імператор міг зітхнути спокійно. Влітку 1403 р. він переїхав до Константинополя. Незабаром ромеї повернули Фессалоніки. В наступні роки вони істотно збільшили свої володіння в Греції. В 1411 р. турки в черговий раз обложили Константинополь, однак відступили, нічого не зробивши. Облога 1422 р., розпочата султаном Мурадом, була серйознішою. Турки вперше застосували артилерію. У серпні вони здійснили штурм воріт святого Романа, але були відбиті з великими втратами і, покинувши всі свої знаряддя, втекли. Повстання в Азії відволікло султана від європейських справ. Мануїл, якого розбив параліч, лежав тоді при смерті у Влахернському палаці. Потім уже не сам імператор, напівпаралізований старий, визначав політику двору ромеїв, а його син Іоанн VIII. У 1423 р. султан напав на греків. У тому ж році Фессалоніки були продані венеціанцям, оскільки все одно не було сил обороняти місто. Нарешті в 1424 р. був підписаний мир. Імператор погодився на територіальні поступки і на

сплату щорічної данини. Після цього старший Палеолог повністю відійшов від справ, передоручивши їх синові.

Такі зовнішні обставини життя імператора Мануїла, але головними його чеснотами були всебічне упування на Бога, жертовна любов до своїх підданих і жорстке аскетичне життя замість колишньої розкоші у Константинопольських палацах.

Серед грузинських святих царів із роду Багратіонів найбільш відомий Давид Будівельник [240, с. 603-647], син Царя Грузії Георгія II. Інформація про нього міститься у творі «Життя Царя царів Давида» невідомого автора, якого прийнято називати «істориком Давида», а також у грецьких, арабських, вірменських, європейських давніх і сучасних джерелах.

У 1089 р., в умовах, коли нашестя турків-сельджуків призвело до політичної кризи в Грузії, Георгій II відрікся від престолу на користь 16-річного сина Давида і вінчав його на царство. До початку царювання Давида Будівельника Грузія і Православна Церква знаходилися на межі повного знищення: туркам-сельджукам виплачувалася щорічна данина, монастирі та церкви були пограбовані, зруйновані та спалені, населення, щоб уникнути смерті та полону ховалося в лісах і горах. Місцеві феодали фактично не визнавали влади царя і католикоса-патріарха, особливо на схід від Лихського хребта – у Картлі, Кахеті-Ереті, Тбіліському еміраті. Вони вступали в союзи з сельджуками і зводили на церковні кафедри своїх ставлеників, яких «історик Давида» зве «вертепом розбійників».

За сходження на престол Давид Будівельник провів ряд заходів по укріпленню царської влади: заарештував найбільш могутнього з феодалів, еристава Ліпарита Багваши, а після смерті його сина Раті скасував Клдекарське еристовство і включив його в царський домен. У 1099 р., користуючись ослабленням турків через війни з хрестоносцями за Святу Землю, Давид Будівельник перестав виплачувати данину султану, домігшись фактичної незалежності Сакартвело (Грузії). Прагнучи до звільнення та об'єднання земель, Давид Будівельник зробив ряд військових операцій. У

1103 р. була взята фортеця Зедазені, в 1104 р. до складу Сакартвело (Грузії) включені Кахеті й Ереті.

При Царі Давиді посилився вплив Сакартвело (Грузії) на Північному Кавказі, що спричинило поширення Православ'я, картвельської (грузинської) мови, писемності та культури.

Посилення православної країни Сакартвело (Грузії) стривожило турок-сельджуків, які за наказом султана Махмуда зібрали 300-тисячну армію, яка рушила на Грузію. Їм протистояло об'єднане картвельське (грузинське) військо, що включало, за відомостями вірменського історика Матеоса Урхаеці, 40 тис. грузин, 15 тис. кипчаків, 500 аланів і 100 хрестоносців які, ймовірно, прибули до Грузії з посольством єрусалимського царя Балдуїна II. Битва відбулася на Дидгорському полі 12 серп. 1121 р. Цар заманив турків в ущелину, де вони не змогли скористатися своєю чисельністю, і розбив вороже військо.

В результаті здобутих царем перемог кордони Грузинського царства розширилися від Никопсії до Дербентського моря і від Осетії до Арагаца. Цар Давид Будівельник став титулуватися як «Цар абхазів, картвелів, ранів, кахів і вірмен.

У 1105 р. за ініціативою Давида Будівельника був скликаний Руїс-Урбніський Собор, 19 правил якого встановили основні дисциплінарні та адміністративні норми Православної Церкви у Грузії. Майже повністю був змінений архієрейський склад: негідні єпископи були відлучені від Церкви, кафедри зайняли однодумці.

За Царя Давида Будівельника був відновлений монастир Шиомгвіме, на замовлення царя святий Арсеній Ікалтойський переклав Типікон монастиря св. Сімеона Стовпника на Чорній Горі (Сирія), за яким у Шиомгвімському монастирі відбувалося богослужіння до поч. XIX ст. «Історик Давида» писав, що Цар Давид Будівельник щедро обдарував лаври, церкви і монастирі не тільки Грузії, але й Візантії, Афону, Сирії, Кіпру, Палестини, а особливо могилу Господа нашого Ісуса Христа. З великими пожертвуваннями Царя

Давида Будівельника також пов'язані будівельні роботи в монастирі вмч. Катерини на Синаї. Цар Давид Будівельник мав тісні зв'язки з хрестоносцями. З листа (1108) кантора церкви Гробу Господнього Ансенуса відомо, що Цар Давид Будівельник передав їм у дар хрест, зроблений з частин Хреста Господнього. Цей хрест, названий європейцями «Хрестом Давида», зберігався в соборі Паризької Богоматері у Франції .

Вище ми вже неодноразово відзначали, що одна з головних чеснот монархів – це подавати приклад благочестя та віри своїм підданим. У такому ракурсі розглянемо життя святих Володимира Мономаха та його нащадка, благовірного Костянтина Острозького.

Майже всі події нашої історії 2-ої половини XI століття і 1-ої половини XII століття пов'язані з іменем Володимира Мономаха [212]. З літописів ми знаємо, що Володимир кілька разів відмовлявся займати київський престол, бажаючи тим самим уникнути нового витка громадянської війни. Начебто нічого дивного на перший погляд. Але це саме те справжнє християнське смирення, яке відрізняє Мономаха від його численних родичів з династії Рюриковичів. У той час як одні князі, будучи християнами, не просто воювали з іншими, але знущалися над конкурентами, наказуючи їм виколювати очі, Володимир Мономах принципово відмовляється хоч якось збільшувати взаємну ворожнечу. Це був дуже незвичайний князь. У своєму заповіті він дає поради не про те, як управляти слугами або воювати за престол, а, навпаки, закликає до скромності, до аскетичного способу життя і прощення.

У самому заповіті він багато разів цитує псалми і святе Письмо. Це у XII-му столітті, задовго до винаходу друкарства. Він не міг просто відкрити Біблію на закладці і процитувати. Він жив цими молитвами, він часто повторював сам собі заповіді Спасителя – тому міг спокійно цитувати їх.

Вражає навіть розпорядок дня людини, яка була правителем однієї з найбільших держав у Європі: він вставав ще до сходу сонця, молився. Потім – те, що зараз назвали б адміністративною діяльністю – суд князя, нарада з

боярами. Напевно, більше половини життя князь провів у дорозі – верхи на коні або в санях.

Але більше всього цікаво, що князь вперше заявив, а потім показав своїм життям, що життя звичайного мирянина може бути таким же благочестивим, як життя ченця: «Бога ради, не лінуйтеся, я благаю вас, не забувайте трьох діл тих, не тяжкі адже вони; ні затворництвом, ні чернецтвом, ні голодуванням, які інші добродійні зазнають, але малою справою можна отримати милість Божу» [51, с. 34]. І це сказано тоді, коли в Києво-Печерській лаврі жили побожні аскети, яких ми тепер почитаємо преподобними. Скромність, милосердя, уміння прощати, молитовність – дивно навіть не те, що людина досягла цих чеснот. Але те, що він став таким на посаді, яка, здавалося б, найменше сприяє таким якостям – управлінця і воєначальника.

Нащадок Мономаха, святий князь Костянтин (Василь) Острозький справедливо вважається національним героєм України. Ми послідовно розглянемо аспекти, пов'язані з життям і діяльністю магната: його релігійно-політичну, соціальну діяльність і моральні якості.

Спробуємо коротко окреслити життєпис князя, вийшовши за рамки усталених стереотипів. З історичних джерел ми знаємо, що [77; 98; 172; 261] князь Костянтин Костянтинович, названий при хрещенні Василем (Костянтином його називали по імені батька), по смерті батька був вихований матір'ю, другою дружиною князя Костянтина, княгинею Олександрою Семенівною, уродженою княжною Слуцькою, донькою знаменитої княгині – воїна Анастасії Слуцької. Дитинство і ранні юнацькі роки він провів у спадковому місті своєї матері Турові, де під керівництвом найбільш вчених і досвідчених вчителів того часу отримав дуже ретельне виховання в православному дусі. Отримав тільки домашню освіту. У повсякденному житті та у кореспонденції зазвичай користувався польською мовою, але досконало володів мовою церковнослов'янською і, можливо трохи – латинською. Його володіння розташовувалися на Поділлі, Галичині й

на Волині, включаючи в себе приблизно 300 міст і кілька тисяч сіл. На його прохання ігуменом Дубенського монастиря, розташованого в його володіннях, став преподобний Іов Почаївський, духівник магнатської родини.

Релігійно-політична діяльність Острозького – людини неординарної і, безумовно, визначної – в історичних і богословських творах XIX–XX століть отримала різні оцінки. Одні автори розглядають його як свого роду предтечу сучасного екуменізму. Серед них – греко-католицький священик о. Сергій Соловйов [264], М. А. Максимович [172], сучасний православний публіцист о. Андрій Кураєв [135]. До цієї групи слід віднести також протоієрея Георгія Флоровського, який у своїй книзі «Шляхи російського богослов'я» писав, що «Острозький був швидше західною людиною. І, крім того, він був громадським і національно-політичним діячем, перш за все, тому дуже часто бував необережним і йшов занадто далеко в питаннях примирення і згоди, був здатний на компроміс. Безперечний ревнитель Православ'я, він разом з тим приймав відому участь у підготовці унії, і дав привід і підставу посилатися на його співчуття» [294, с. 45].

Особисто Костянтин Костянтинович спочатку був навіть не проти церковної унії, але лише за умови, щоб вона була проголошена зі вселенським собором, з відома і схвалення східних патріархів. Між тим, деякі єпископи, на чолі з Іпатієм Потієм, думали вирішити справу домашнім засобом, не питаючись у патріархів, прямо за угодою з римським папою. Зав'язані з цього приводу відосини між Острозьким і партією уніатів не привели ні до яких позитивних результатів.

Відносини загострилися настільки, що, як було ясно для єзуїтів, угоди бути не могло, і католицька партія вирішила проводити унію повз князя Костянтина. Причини антиуніатської діяльності князя Острозького історик російської богословської думки пояснює тим, що проти унії він боровся тоді не тому, що бачив у ній зраду православної віри, але тому, що вона була проведена без відома і згоди Константинопольського патріархату і «поза

зносинами з Москвою, внаслідок чого вона не могла мати жодного суспільства-державного значення й авторитету» [294, с. 45].

Інші дослідники оцінили діяльність Острозького з традиціоналістськи «охороних позицій» (митрополит Макарій (Булгаков) [156]; митрополит Антоній (Храповицький) [205]; українські історики Д. А. Похілевіч [227] і М. І. Малишевський [173]). Князя Костянтина трактували виключно як найактивнішого ревнителя Православ'я, подвижника благочестя і свого роду «аскета на троні». Адже важливою стороною святості монархів (царів, королів, князів) є найвище смирення і глибока внутрішня аскеза: незважаючи на те, що земний монарх оточений славою, розкішшю, а часом і улесливістю підданих, він завжди має перед своїми очима Царя Небесного і розважає про те, що – не краще смердів своїх. Внутрішній подвиг найчастіше прихований від світу. І в такому аспекті царствені святі близькі до преподобних, недарма ж у паремії і читаннях в пам'ять святих князів є значна близькість до паремій і читань на пошану преподобних

Дане уявлення про особистість та діяльність Костянтина Острозького було використано Православною Церквою Київського Патріархату [77] для обґрунтування його канонізації в лику святих як благовірного князя, що сталася в 2008 році.

Однак об'єктивний аналіз збережених джерел, проведений істориками XIX і XX століть, дає можливість дещо уточнити даний погляд на особистість і діяльність князя Острозького. Адже все своє довге життя князь Костянтин і його сім'я міцними нитками були пов'язані «з правлячими колами польсько-литовської держави, з католицькою верхівкою. Дружина К. Острозького Софія – дочка найбільшого польського феодала, краківського каштеляна, графа Тарновського – була затятою прихильницею єзуїтів, дітей і онуків своїх виховувала в фанатично католицькому дусі» [69, с. 82]. За думкою сучасного українського історика К. Е. Дмитрука, «діти і онуки князя Костянтина Острозького опинилися під впливом його дружини – фанатичної католички Софії Тарновської, яка, в свою чергу, вже в старечому віці була

слухняним знаряддям у руках Ордену Ісуса, зокрема, одного з ініціаторів унії – єзуїта Бенедикта Гербста» [78, с. 161].

Взагалі, зв'язки з католицьким духовенством були традицією українського шляхетського роду Острозьких. Батько князя – гетьман і великий князь Литовський – ще на початку XV століття у своєму маєтку в Острозі заснував великий католицький монастир Ордену св. Домініка, ченці якого вели наполегливу місіонерську роботу серед православних. Сам князь підтримував довірливі відносини з папським нунцієм у Польщі А. Болоньї, луцьким католицьким єпископом Б. Мацієвським, знаними єзуїтами А. Поссевіно, П. Скаргою та іншими представниками Ватикану в Речі Посполитій. На першому етапі підготовки унії, на рубежі 80–90-х років XVI століття, Костянтин Острозький активно підтримував представників єзуїтського ордену в їх критиці православного віровчення і необхідності об'єднання з католиками під егідою апостольського престолу. З цих питань він неодноразово розмовляв з польськими та італійськими богословами, відстоював ідею унії перед папою Григорієм XIII в особистому листуванні й навіть готувався до поїздки в Рим, щоб довести курії необхідність «святої єдності» західного і східного християнства.

Князь Костянтин вважав, що тільки він і ніхто інший покликаний вирішувати долю православ'я в Україні. Але була ще одна важлива причина, котра змушувала «начальника православ'я» проявляти занепокоєння про стан церковних справ. На його землях діяло 600 православних церков і 12 монастирів, які приносили Острозькому величезні доходи. Як і в маєтках інших магнатів, священики, монахи, навіть ігумени і єпископи були залежні від феодала-землевласника, виконували будь-яке його бажання. Все це не могло не впливати на позицію багатого князя. Проте спроби «начальника православ'я» зіграти «першу скрипку» у здійсненні унії. Православним архієреєм набридла дріб'язкова «…опіка князя, його постійний контроль за їх поведінкою і доходами, прагнення диктувати свою волю навіть з таких, досить далеким від нього питань, як богослов'я, канонічне право, церковна

догматика та ін. Більш того, владики-відступники добре розуміли, що ні патріарх, ні його оточення, ні, тим більше, народні маси не підтримають ідею унії, а тому проводити її треба зовсім не тими методами, про які мріяв Острозький» [78, с. 95].

Ангажованість князя в боротьбі з унією (особливо після Брестських зборів 1596 року), його участь у передуніатських і соборних подіях, що становлять найбільший інтерес для істориків, немов заступили все його довге життя і створили метафізичний образ самого багатого магната «Західної Русі», захисника і лідера православ'я, просвітителя та мецената і великого патріота України.

Але образ цей далеко не вичерпний, оскільки не розкриває ні всієї масштабності його особистості, ні її суперечностей, пов'язаних з духом часу. На жаль, постать князя Костянтина Острозького не заслужила в нашій науці якоїсь значної монографії: є тільки невелика книга Івана Огієнка, видана в 1958 році в Канаді [98]

Для порівняння: у Польщі за останні десять років вийшли дві монографії про князя і про рід Острозьких, що належать талановитому історику Томашу Кемпе з Торуня [343; 344]. Виходить, що за винятком кількох незначних публікацій українській науці сьогодні нічого сказати про одного з найбільш могутніх українських магнатів, який протягом півстоліття істотним чином впливав на політичну та релігійно-культурну ситуацію в Східній Європі.

Добре розуміючи, в чому полягали виразки сучасного йому життя, він при своєму розумі легко знайшов і вихід з тих труднощів, в які була поставлена православна церква. Острозький розумів, що тільки розвитком освіти серед маси українського населення та підняттям морального та освітнього рівня православного духовенства можна досягти бажаного. Оскільки наші пастирі не можуть нас нічому навчити, не можуть передати своїх послань, постояти за Божу церкву. Немає вчителів, немає проповідників божого слова.

Для утвердження народу в вірі християнській він заснував в Острозі училище, потім заснував дві друкарні – в Острозі та в Дермані; в 1581 році в його Острозькій друкарні Іван Федоров і Петро Мстиславець надрукували першу слов'янську Біблію. Для того, щоб видання Біблії було більш справним, Острозький звідусіль виписував рукописні списки книг Святого Письма. Головний список він дістав з Москви, з бібліотеки царя Івана Васильовича Грозного, за допомогою польського посла Гарабурди; діставав Острозький списки і з інших місць: від константинопольського патріарха Єремії, сербських, болгарських і грецьких монастирів, навіть завів зносини з цього приводу з Римом і дістав і багато інших біблій, різних письмен і мов. Крім того, в його розпорядженні було і перше видання Біблії церковнослов'янською мовою, надруковане в чеській Празі доктором Франциском Скориною.

На прохання князя Костянтина константинопольський патріарх Єремія і деякі інші видатні церковні діячі надіслали йому і людей, обізнаних у писаннях, еллінських і словенських. Користуючись вказівками фахівців, князь Костянтин почав розбирати весь надісланий матеріал. Незабаром, однак, з'ясувалося, що майже всі надіслані Острозькому списки мали похибки, неточності і суперечності, внаслідок чого не можна було зупинитися на якому-небудь списку, взявши його за основний текст. Острозький вирішив піти за порадою до свого друга, відомого князя Андрія Курбського, який жив у той час на Волині, і друкувати Біблію церковнослов'янською мовою не з «перепорчених жидівських книг», але від 72 блаженних і богомудрих перекладачів, тобто за основу, на відміну від сучасних і класичного синодального російського видання, був узятий не массаретський текст, виправлений рабинами в IV–V століттях нашої ери, а класичний і достовірний грецький текст священного Писання, відомий під назвою Септуагінта.

Після довгої і важкої роботи в 1580 році, нарешті, з'явилися Псалтир і Новий Заповіт з алфавітним покажчиком до останнього, «заради

якнайшвидшого набуття речей найпотрібніших». Видання це поширилося в дуже великій кількості примірників, воно задовольняло потреби православних церков і звичайних людей. Це видання Біблії послужило зразком і для московського видання, що вийшло значно пізніше. Острозька Біблія була визнана всіма слов'янськими Церквами, стаючи на більш ніж двісті років зразком для інших православних видавців Святого Письма. Вона була широко відома на Балканах. Її примірники перебували також у багатьох руських монастирях. Слід підкреслити, що друковане видання першої московської Біблії, виданої в 1663 році, ґрунтувалося на Острозькій Біблії.

Відомо, що князь надавав підтримку львівському священику Василю, що склав книгу «Про єдину віру», і Христофору Бронському, авторові великого твору проти унії – «Апокрисис». Острозький прийняв участь у подіях Смутного часу. У 1602 році приймав у себе майбутнього царя (Лже-?) Дмитра Першего. Вручив йому «Книгу про постництво» Василя Великого, надруковану у його друкарні Петром Мстиславцем у 1594 році з дарчим написом «Григорію – царевичу Московському».

Костянтин Острозький був щедрим засновником монастирів. У числі інших він заснував чоловічі монастирі в Чернчицях під Луцьком і в Любартові (1604), а також жіночий (дубовецький) під Дубно (1592). Він також відновив Спаський монастир у Дубні і розширив монастир у Дермані. У його володіннях знаходилося в цілому близько двадцяти православних монастирів. До найбільш значних, крім перерахованих вище, належали ще монастирі в Дорогобужі і Степані. Князь також виділяв кошти на монастирі, що знаходилися поза його володіннями, наприклад, на монастирі: Св. Михайла в Києві, Св. Онуфрія у Львові і Св. Кирила в Києві, а також на Києво-Печерську Лавру, де був похований його батько. Крім того, Острозький у своїх маєтках будував багато нових церков. Тільки в одному заснованому ним Константинові він побудував їх шість, в тому числі дві кам'яні (Троїцьку і Успенську). Острозький дбав також про церкви, які перебували поза його маєтками. Особливо це стосувалося київських церков,

які він неодноразово підтримував матеріально. При деяких храмах Острозький засновує лікарні для бідних. Це стосувалося не тільки церков (він організував, наприклад, лікарні при церкві Св. Трійці в Острозі), але також і католицьких костелів, що перебували у його маєтках (організував лікарню при римо-католицькому костьолі в Дятлові).

Острозький також реагував, коли обмежувалися права та свободи православ'я. У 1583 році він істотним чином вплинула на закінчення кризи у Львові, пов'язаної з введенням григоріанського календаря. Ян Соликовський, посилаючись на широкі прерогативи, які давала йому – латинському єпископу Львова – давня жалувана грамота короля Сигізмунда I Старого, наказав закрити львівські церкви в момент, коли православні хотіли святкувати Різдвяні свята за юліанським календарем. Це викликало бурю протестів серед православних львів'ян. Зрештою, завдяки заступництву Острозького король Стефан Баторій дозволив православним мешканцям міста Львова святкувати церковні свята згідно з юліанським календарем. Таким чином, на це прийняте у Львові рішення могли посилатися православні міщани інших королівських міст. В 1590 році князь звертався до старост в належних йому містах, з тим, щоб вони не привертали до світських судів православних духівників і не завдавали шкоди церковним володінням.

Якщо було потрібно, Острозький різко засуджував також негативні явища, що відбуваються в самій Церкві. Протягом декількох років він терпляче намагався пом'якшити спір між владикою львівським Гедеоном Балабаном і ставропігією зі Львова. Балабан не хотів миритися з фактом, що львівське братство знаходиться поза його юрисдикції. Зрештою, за посередництва Острозького, цей конфлікт був ослаблений (1596), хоча ще тлів протягом наступних кількох років. Коли у володіннях князя траплялися випадки неморальної поведінки православних духовних осіб, він попереджав їх, а якщо це не набувало результату, позбавляв їх духовної функції.

Український історик XIX століття М. А. Максимович з цього приводу писав: «Цікаві оповіді, що передаються пізнішими польськими джерелами

про велике багатство вельможнішого з князів, князя Острозького, про надзвичайної пишності, що були при його дворі і про інше, – оповіді, іноді занадто вже прикрашені. Але кращою прикрасою при його дворі, звичайно, були училище і друкарня, зроблені ним у 70-х роках XVI століття. Острозьке училище було першою на Україні греко-латинською школою, для викладання «звільнених», або «вільних», наук, за прикладом училищ латино-західних... Особисте життя Костянтина Костянтиновича та його високі моральні принципи у більшості людей його кола викликали захоплення і повагу, а іноді й заздрість». [172, с. 27] Князь Костянтин вважав себе відповідальним перед Богом за ті матеріальні блага, якими він розпоряджався. Він вжив їх на справи церковного устрою, храмобудівництва, книговидання, освіти і милосердя. Земні багатства він вжив для придбання благ нетлінних на небесах. І його мудрість і милосердя – основні чесноти монархів – послужили підставою для його зарахування до лику святих.

Як свідчить офіційна заява Української Православної Церкви Київського Патріархату: «Благовірний князь Острозький виступав покровителем і фундатором Православної Церкви не лише в Острозі чи у власних володіннях, але на території всієї Київської Митрополії. На його підтримку і опіку могли розраховувати монастирі та церкви, братства та друкарні усіх тодішніх українських православних єпархій.

Не зважаючи на умовляння сильних світу цього до переходу в католицьку віру, благовірний князь Костянтин дожив до глибокої старості, не зрадивши святому Православ'ю. Він мирно спочив у Бозі 13 (26) лютого 1608 року, в Федорову суботу Великого Посту, маючи 81 рік земного життя.

Сучасники, навіть іновірці, високо шанували благовірного князя, називаючи його «верховним оборонцем і опікуном Православної Церкви», «першим у Грецькому Законі», «великим милостивцем до Набоженства Грецького», «великою запорукою і втіхою всього народу руського» і так характеризуючи його труди: «Православ'я наше почало було сяяти як сонце, люди вчені почали показуватися в Церкві Божій, учителі і будівничі Церкви

Божої і книги друковані почали множитися». За подвижницьку працю благовірного князя Костянтина дім православних князів Острозьких названо було «безцінним каменем, карбункулом блискучим, як світильник, який Православна Церква носила в короні своїй між перлами, як мале сонце між зорями» [77].

На завершення розмови про князя Костянтина Острозького зазначимо, що ми при оцінці його особистості інтегруємо уявленння про нього, висловлені прихильниками консервативного та ліберального таборів. Ми погоджуємось з консерваторами, що князь Костянтин сприймав своє життя як всебічне служіння Богу і людям, що він був «аскетом на троні», що його великі заслуги у справі освіти (видання Біблії і заснування в Острозі академії) і милосердя (будівництво храмів і лікарень) безперечні, ми не приймаємо їх погляд на нього як сугубого ревнителя східного Православ'я. Тут ми солідарні з лібералами, які підкреслюють зв'язок князя з католицькими і протестантськими колами і висловлюємо припущення, що володар Волині був предтечею екуменістичного діалогу і свого роду прообразом єдиного християнства, яке надіємося знайти в прийдешньому.

Його могила збереглася до наших днів і стала місцем паломництва після канонізації князя. Відомий російський піснописець Є. В. Храповицький склав і розмістив в Інтернеті дуже поетичний акафіст князю Костяннтинові. В даний час князя Костянтина шанують як покровителя вчені, книговидавці, монархісти, держслужбовці. Шанування його розширюється і виходить за межі його земного князівства.

У Білорусії шанується тільки одна подвижниця княжого походження – свята Софія Слуцька (+1612), дв оюрідна сестра Костянтина Острозького. В руських князівствах (до їх насильницького приєднання до Московської Держави) активно розвивалося шанування святих князів, які не були мученикаами і рівноапостольними. Чисельність таких подвижників коливається від 50 до 80 осіб. Найбільш відомі – це Дмитро Донський (+1389), Олександр Невський (+1263), Роман Углицький (+1285), Олег

Рязанський (+1402). З наведеного в даному параграфі огляду ми робимо висновок про те, що власне благовірні князі є найбільш поширеною групою святих монархів.

3. 5 Подвижництво святих цариць, княгинь та королев

Святе Письмо підкреслює найвище призначення жінки. У Книзі Буття розповідається, що відразу після гріхопадіння праотців Бог дав одкровення таємниці спасіння людини від гріха і смерті: «Сім'я жони зітре голову змія». (Бут. 3, 15). У багатьох книгах Біблії жіночі образи розкриваються як вираз шляхів душі і сходинки, що зводять людину до Бога. Це особливо підкреслював святий апостол Павло, кажучи, що Сара і Агар – не тільки конкретні історичні особистості, але і символи двох завітів: «один від гори Синай, що в рабство народжує, який є Агар» (Гал. 4, 24), і другий (Сара) «вишній Єрусалим», який породжує свободу. Події Святого Письма – «образи для нас» (1 Кор. 10, 6). Так ряд старозавітних жіночих образів зазначає шлях людини до спасіння.

Перед тим, як приступити безпосередньо до опису біографій святих княгинь, цариць та королев, зазначимо, що в історичному аспекті лик святих благовірних жінок відкриває цариця Естер, дружина перського царя Ахашвероша (V ст. до Р. Х., пам'ять на Тиждень праотців), виявивши глибоку мудрість, покору, створивши гарячі молитви Царю Небесному, врятувала свій народ від розправи, про що розповідається у біблійній книзі «Естер». Таким чином, книги Старого Завіту дають нам прообраз не тільки чоловічої (про що було вже сказано), але і жіночої царственої святості.

Особливо проявилося подвижництво святих государинь у християнський час. На міру свого особливого становища, статусу кожна з них була маяком, світлом, орієнтиром, прикладом християнської віри. На них дивилися, як на взірець, їм вірили, їх поважали. Тобто, з одного боку, в них було високе становище та вони могли впливати на людей, з іншого

боку, несли величезну відповідальність за те, що робили, що давали людям. У Римо-греко-візантійському світі перші благовірні жінки були мученицями, постраждалими від язичництва.

Після легалізації Церкви на початку IV століття у Візантії формувалося шанування переважно тих царів і цариць, які сприяли становленню Православ'я. Христос – Цар Царства Небесного, а Богородиця – Цариця Небесна. Із того часу візантійська цариця набула свою найвищу покровительку і свій святий образ в особі Діви Марії. Як заповідане Христом і Його апостолами, імператриця як жінка стала помічницею чоловіка в його працях та подвигах. Ні про які фривольності з боку християнських імператриць, як правило, імперія не чула. Скромні і благочестиві домогосподарки, вихователі майбутнього римського царя, тонкі інтелектуалки і люблячі матері, візантійські василіси ставали еталоном християнської чесноти. Святитель Іоан Златоуст, Константинопольський патріарх у 398-404 роках, який абсолютно не сприймав лестощів на адресу можновладців, гнівний викривач неправди і легких звичаїв, одного разу висловив на адресу імператриці Євдоксії, дружини імператора Аркадія (394–408), такі слова: «Мати церков, годувальниця ченців, покровителька святих, опора бідних». При цьому додав: «Не з лестощів цариці кажу це, але з поваги до її благочестя. [106, с. 76].

Не випадково 16 імператриць і царівен були прославлені Церквою як святі подвижниці Православ'я. У грузинській Церкві 4 благовірні жінки – 2 великомучениці, які підняли на свої плечі великий подвиг заради Бога та свого народу, і 2 власне цариці: великомучениця Шушаніка (Сусанна) Ранська (Грузинська, †475) і великомучениця Кетевана Кахетинська (†1624), а також знаменита грузинська цариця Тамара (†1213) і маловідома свята цариця Динара (X ст). У західно-слов'янському світі 4 благовірні жінки – 1 мучениця, 3 преподобних; всі вони сприяли християнській просвіті та державному добробуту свого народу: мучениця Людмила Чеська, княгиня (†927); королева Олена Сербська (Анжуйська), в чернецтві Єлисавета (†1314)

– преподобна, дружина короля Стефана Уроша I Неманича; княгиня Міліця Сербська (у хрещенні Єфросинія, у чернецтві Євгенія, у схимі Єфросинія, †1405); преподобна Ангеліна Сербська (Бранкович, †1520) – королева, дочка князя Георгія Албанського, дружина короля Сербії Стефана Сліпого.

Отже, до лику святих благовірних дружин належать подружжя володарів і монархів: княгині і великі княгині, цариці й імператриці, в західній традиції – королеви. Не всі вони були знатного роду і отримали гарну освіту та виховання, але непересічний розум, сила духу і мужність, віра і вірність, духовна та фізична краса здобули їм славу у віках, а прагнення до Бога, жертовна любов до людей і сила покаяння прославили їх у Церкві; шанування багатьох із них пов'язане з чудесами від мощей. Особливість їх подвигу – причетність до справ керування державою і народом, допомога, а іноді і заміна чоловіків-монархів. Деякі з благовірних дружин після відходу від державних справ приймали чернецтво, деякі – страждали за віру, тому у багатьох із них є додатковий чин святості: рівноапостольна, великомучениця чи мучениця, преподобна або преподобномучениця.

Більш докладно в нашому дослідженні розглянемо життєписи лише деяких із царствених подвижниць. Становище дружини і помічниці монарха, представниці правлячої династії та її роль в управлінні державою були різні. Проте обставини в різних країнах повторювались. Тому ми виділяємо своєрідні межі подвижництва. По-перше, це положення самостійної правительки, по-друге, вдови, яка після смерті чоловіка прийняла на себе тягар правління, по-третє, дружини-помічниці. У деяких випадках ці аспекти перетиналися і поєднувалися в ракурсі однієї біографії.

Наш огляд розпочнемо з аналізу життя знаменитої грузинської цариці Тамари (†1213) [240, с. 673-700]. Її ім'я в святцях визначається як грузинське, хоча, безсумнівно, сходить до Фамарі, однієї з найяскравіших постатей Старого Завіту (її повчальну історію знаходимо в 38-й главі Книги Буття). Якщо вже мова зайшла про біблійне «коріння» цариці, то доречно згадати переказ, згідно з яким грузинські Багратіоні по прямій лінії походять від

Псалмоспівця Давида. Ця обставина навіть знайшла відображення у фамільному гербі династії – серед інших атрибутів на ньому зображений бубон великого царя Юдейського.

У роки її дівоцтва, ще до престолу і заміжжя, при тбіліському дворі розігралися пристрасті з кривавим кінцем. У 1177 році мала місце змова з метою звести на престол племінника царюючого у той час монарха Георгія III, принца Деметрі (в домашньому побуті – Демни), який доводився Тамарі двоюрідним братом та був закоханий у свою кузину, що і стало справжньою причиною боротьби за престол. Молодий хлопець не бажав уступати коханої ніяким гіпотетичним женихам, хоча до часу повстання сам вже був одружений з дочкою глави змови, державного амирспасалара (командувача військами) Іване Орбелі. Зрозуміло, що в іменитого феодала були інші, більш практичні цілі, в тому числі побачити своє чадо на троні.

За правилами «переважно чоловічого» престолонаслідування Демна мав підстави претендувати на корону грузинських царів, оскільки був нащадком старшого з братів царя Георгія, який мав лише одну доньку Тамару. Поряд з Демною на трон претендували не тільки Орбелі, але й інші родовиті феодали. У них було 30 000 війська і вони були сповнені рішучості – кожен в ім'я власних вигод – змістити свого государя, батька юної красуні. Змова зазнала поразки. Демну осліпили і незабаром він помер.

Можливо для того, щоб загладити згладити свою жорстокість і спокутувати провину, Георгій III ще за життя поблагословив дочку на царство. То був, звичайно, символічний акт, покликаний, наскільки це можливо, убезпечити спадкоємицю від прийдешніх посягань на її права, а не дострокове складення повноважень. Подібне часто відбувалося в середньовічному християнському світі.

У 1184 році 19-20-річна осиротіла Тамара нарешті стала повновладною царицею Грузії. Вік її правління вважався золотим. Однак незабаром розігралася друга драма цариці, винуватця якої привезли з далекої Півночі, відомої тільки заповзятливим купцям і мандрівникам. Із неозорих степів по

той бік Великого Кавказу з'явився наречений для новоспеченої государині. Претендентів було, природно, безліч, але члени дарбазі (Державної ради) розсудили так: там, за горами, міцніє молода єдиновірна Русь, тож далекоглядна завбачливість підказує налагодити з нею зв'язок.

Найшвидши і найнадійніший спосіб зробити це – укласти династичний шлюб. Ось чому царські свати привезли з собою русобородого, статного Юрія – сина Володимиро-Суздальського князя Андрія Боголюбського. Гарний русич викликав загальну увагу і цікавість. Далі в джерелах йдеться про приватне життя цариці Тамари, зарахованої до лику святих незабаром після смерті. Її ім'я стоїть поруч з Ніною Каппадокійською та Великомученицею Кетеваною, а плотське і приземлене не могло бути сумісним з цими іменами. Але тут раптом літопис чомусь порушує табу – ланцюжок невиразних слів про слабкості Юрія перериває пряме звинувачення його в содомії.

Після завершення двох років свого дивного, двозначного шлюбу Тамара розірвала його. Княжича видворили у Візантію (туди ближче, ніж до Русі). Невдачливий син Андрія Боголюбського ще двічі спробував повернути собі престол грузинських царів: в епоху феодальних чвар неважко було знайти союзників. На перших порах його навіть супроводжував успіх, однак зрештою він зазнав нищівної поразки і зник із поля зору хроністів. Подальших відомостей про нього не збереглося. Де закінчується історія, там розпочинається белетристика. Не дивно, що взаємини Тамари і Юрія досі дають поживу для найрізноманітніших тлумачень у фрейдистському дусі. У 1189 році Тамара вінчалася другим шлюбом з осетинським царевичем Давидом Сослані, з бічної гілки Багратіонів. Окрім того, Тамара вже засвоїла просту істину: любов для володарів – у кращому випадку побічний сюжет. Провидіння довірило їй долю світу, успадкованого від великого предка.

В її оточенні все рідше траплялися люди, які пам'ятали її прадіда, святого Давида Будівельника, зате всюди виднілися результати розпочатих ним перетворень. Направляти їх далі – ось що стало для неї життєвим

викликом. Усе, що вона дізналася в цьому житті, чого навчилася від духовних отців і світських радників, «пішло» на завершення розпочатого прадідом. Неможливо перерахувати тут всього, навіть найбільш значимого, що було зроблено в епоху Тамари.

Її турботами була прокладена найкоротша дорога з центральної Грузії у південну область Месхетію, споруджені зрошувальні канали протяжністю в сотні кілометрів і водопроводи, що доставляли воду в монастирі, збудовані мости (деякі з них в первозданному вигляді збереглися до наших днів). Будувалися храми – шедеври архітектури, у Бетанії, Пітареті, Ікорте. Їх куполи та вікна прикрашені вправним орнаментом. Не менше естетичне задоволення викликають ювелірні вироби, карбування та перегородчаста емаль «епохи цариці Тамари».

При ній процвітали мистецтва, науки, ремесла, проте найбільшого розквіту досягла література. Як і у всьому іншому, умови для злоту створив Давид Будівельник, який зібрав прекрасну бібліотеку, послав на навчання до Греції сорок здібних юнаків, заснував академії в Гелаті та Ікалто. Зерна, кинуті в благодатний грунт, дали сходи: грузинська література, переважно агіографічна, поповнилася чудовими поемами Шавтелі та Мосе Хонелі. А вершиною національного творчого злету став «Витязь у тигровій шкурі» Шота Руставелі. Утім, таку книгу не можна вважати результатом зусиль правителів. Дивом неможливо покерувати, а Руставелі створив диво.

Цариця часто бачила «літературного чудотворця», який назвав себе «месх безвісний з Руставі», у себе в палаці – месхетський шляхтич та головний скарбник двору був відомим діячем того часу. Коли єгипетський султан Саладін, розбивши хрестоносців, оволодів Єрусалимом, цариця послала в Палестину саме Шота з дорученням викупити тамтешню грузинську святиню – монастир Святого Хреста. Поет чудово впорався із завданням. Потім він назавжди залишився в цьому монастирі, неподалік від Гробу Господнього, де і був похований згідно з заповітом.

Цариця пам'ятала, що зусиллями Давида Будівельника вдалося відновити царство в межах, які відповідали ареалу нації, і без зазіхань на чуже, заявила, що Грузією називається країна, в якій богослужіння ведеться на грузинській мові. Найрозумніше рішення внучки Давида – оточити свою країну союзниками і васалами. Для цього з одними правителями їй потрібно було домовитися, іншим пригрозити, а третіх і розгромити.

Ці землі здебільшого були населені грузинськими племенами – лазами. Щоб захистити південно-західні рубежі, цариця Тамара сприяла створенню Трапезундського царства, на престол якого звела свого родича Олексія Комніна із давньої візантійської династії. Комнін з братами ще немовлятами потрапив до Грузії, де отримав виховання. Його рідною мовою була грузинська, а цариця доводилася тіткою, так що союз виявився надійним – у всякому разі, на перших порах.

Тим часом тривали звитяжні далекі походи. Придворні історіографи з задоволенням перераховують завойовані міста – Карс, Тавриз (Тебріз), Хлат, Казвін, Ром-Гур, Ерзерум... Північна межа держави Багратіоні тепер уже простягалася від Никопсии (в районі сучасного Гантіаді) до Дербента, а на півдні досягала верхів'їв Євфрату і Тигру. У 1213 році цариця Тамара померла. Під час її правління Грузія стала процвітаючою державою. Але життя Тамари примітне не лише благополуччям вверені їй Богом країни. Подвиг цариці не обмежився піклуванням про матеріальне і духовне благо грузинського народу, він включив, як ми вже писали, в себе внутрішню аскезу і молитовні труди.

Цариця знала, що вороги Христа захочуть помститися їй після смерті і тому заповідала поховати її таємно, щоб могила назавжди залишалася прихованою від світу. Грузія виконала її заповіт. Її могила збереглася і від магометан і від монголів, і від тих вандалів, які розривають і оскверняють могили своїх царів. Уся країна оплакувала царицю Тамару, весь народ відчував себе осиротілим. Здавалося, що слава і велич Грузії втілилися в особі цариці, і тепер на країну чекають грізні випробування.

Немає нині куточка в Грузії, де не вимовляли б з благословенням ім'я цариці Тамари і в кожному грузинському храмі [12; 13], у кожному будинку є ікони благовірної цариці. В Абхазії багато хто ставиться з повагою до святої благовірної великої цариці Тамари, до того ж, у ній текла ще й абхазька кров (як і осетинська, грузинська, вірменська). Ім'я її всім відоме і шановане. Тим більше, що і царський трон вона успадкувала від абхазького царства (коли в абхазького царя Феодосія не залишилося спадкоємців, царство перейшло до кількох його родичів, у тому числі і до предків святої Тамари). Титул цариці звучить як Цариця Царів і Цариць, Абхазів, Картвелів, Ранов, Кахів і Вірменів, Володарка Ширванша і Шахинша, усього Сходу і Заходу.

Як правило, самі цариці не горіли бажанням брати державні турботи на свої плечі, віддаючи собі звіт в тому, що це таке. Для самотніх і молодих жінок (вдовиць або сиріт) одноосібне царство було далеко не синекурою, що наочно демонструє історія правління і святості цариці Тамари. Самостійні правительки держав (до XX століття, якщо не враховувати жіночого правління в Російській імперії після смерті Петра Великого і до воцаріння Павла Першого) – нечасте явище в історії. Тим більш рідкісним явищем були ті самостійні правительки, які через своє багатотрудне служіння догодили Господу і були зараховані Церквою до лику святих. Це рівноапостольна велика княгиня Ольга, польська королева (іменована так в анналах, хоча її офіційний титул був «король Польщі») Ядвіга (†1399), так само візантійська імператриця Ірина (†803) з Ісаврійской династії та благовірна княгиня Софія Слуцька (†1612). У Санкт-Петербурзі вшановується як угодниця Божа імператриця Єлизавета Петрівна (†1762).

Частішим проявом жіночої царственої святості є подвижництво дружин, вдів і матерів, тобто перших і найближчих помічниць правителів. Розглянемо деякі приклади, що мають прецедентне забарвлення. Першим за хронологією можна вважати біографію святої Адельгейди [335], яка народилася близько 931 року. У 947 році вона була видана заміж за сина короля Італії Гуго Арльського – Лотаря, який продовжував справу батька

після його повалення Беренгаром II Івреїським. Адельгейда, за повідомленнями сучасників, мала сильний вплив на Лотаря, який, помер вже в 950 році, після чого Беренгар сам себе проголосив королем Італії разом з сином Адальбертом. Щоб зміцнити своє становище, Беренгар II хотів повінчати сина з Адельгейдою, але так як вона опиралася цьому, він захопив її і тримав в ув'язненні. Їй вдалося втекти за допомогою капелана і знайти притулок у Каноському замку, який належав її родичу, графу Адальбертові Атто, звідки вона закликала на допомогу німецького короля Оттона I Великого.

Оттон I вступив до Італії, знищив владу Беренгара і 9 жовтня 951 року обвінчався з Адельгейдою в Павії в соборі Сан-Мікеле, після чого був коронований у Римі як король Італії. Адельгейда набула великого впливу в політичних справах. Через 10 років, під час нового походу, Оттон I став засновником Священної Римської імперії і 2 лютого 962 року був коронований у Римі імператорською короною. Адельгейда зберегла свій вплив і потім, за часів панування сина, імператора Оттона II Рудого.

У червні 987 року Адельгейда з невідомих причин вирушила з Німеччини в Бургундію, але повернулася знову, коли її допомога стала необхідною її онуку – неповнолітньому імператорові Оттону III. Коли ж він досяг повноліття, вона остаточно відійшла з публічної арени і померла черницею 16 грудня 999 року в Сільці, в Ельзасі.

У російській та українській історії після княгині Ольги ми не знаходимо яскравих прецедентів самостійного правління святих жінок. Питання про канонізацію шанованих у народі царівни Софії («Цар-дівиці») та її племінниці, цариці Єлизавети Петрівни, офіційно не піднімалося. Можливо, це справа майбутнього. Частішим було подвижництво святих дружин і вдів. Розглянемо найбільш показові випадки в хронологічній послідовності. Першою у цьому ряду стоїть свята Ірина, дружина і співправителька святого Ярослава Мудрого.

Дитинство і юність майбутня київська княгиня, шведська принцеса Інгігерда провела у себе на батьківщині. Час її народження точно не відомий, лише приблизно вказується 1000 рік. Батько Інгігерди, володар Олав Шетконунг, перший християнський король Швеції, згодом був зарахований до лику святих, прийняв хрещення в зрілому віці. За різними свідченнями, це сталося в 1000 або 1008 році. Інгігерда отримала виховання незвичне навіть для дочки конунга того часу. Вона вміла читати, писати, вивчала Святе Письмо, історію. Можна припустити, що вона вже з дитинства знала слов'янську мову, адже її мати походила із слов'янського племені бодричів (рагогів).

Зазвичай персонаж, який кочує з однієї саги в іншу, та ще з розвитком життєвого «сюжету», – привілей чоловічого образу. Інгігерда була винятком. Про неї розповідається в «Огляді саг про норвезьких конунгів» (1190 р.), у «Сазі про Олава Святого» (бл. 1200 р.), «Гнилій шкірі» (до 1220 р.), «Красивій шкірі» (бл. 1220 р.), в «Окремій сазі про Олава Святого» і «Колі земному» Сноррі Стурлусона (1220–1230 рр.), «Пасмі про Еймунда Хрингссона» (XIV ст.). Велика кількість саг, в яких згадується Інгігерда, свідчить про інтерес до її особистості не одного покоління співвітчизників. У «Гнилій шкірі» Олав Харальдссон писав, що вона була найвидатнішою серед жінок. Це висловлювання підтвердила і народна пам'ять, зберігаючи протягом двох століть (до записів саг в XIII столітті) значну кількість оповідей про Інгігерду. Очевидно, увага до неї Сноррі була обумовлена тим, що вона мала пряме відношення до історії взаємозв'язків Норвегії та Швеції.

Наприкінці літа 1018 р. з Хольмгарда прибули посли конунга Ярицлейва (так в сагах іменували Ярослава Мудрого), щоб сватати за нього дочку конунга шведів, і отримали згоду. Інгігерда зажадала собі володіння, очевидно, знаючи про руську традицію: Ольга володіла Вишгородом під Києвом, Рогнеда, мати Ярослава, містом Ізяславлем, спеціально збудованим для неї чоловіком. За переказами Іоакимівського літопису, відомого за творами Татищева, місто Іжора (очевидно, центр Інгрії або Інгерманландії)

отримала в вено Єфанда – дружина Рюрика. Ми не знаємо, чи володіла Інгігерд такою інформацією, однак, те, що її увагу привернуло саме це місто, невипадкове. Тому, аналогічним чином, Інгігерд отримала в управління Ладогу. Скандинавські саги пам'ятають її як мудру і гарну, привабливу жінку. Її образ чистіший і піднесеніший порівняно з тими, хто її оточував. За свідченням деяких істориків [4, с. 87], єпископ при хрещенні нарік Інгігерд християнським ім'ям Маргарет, яке означає «перлина». Це дорогоцінна перлина півночі, якій судилося ще яскравіше просяяти на Русі.

Після прибуття в Гардарику шведської нареченої, майбутньої дружини київського князя, необхідно було змінити ім'я. Ім'я на честь скандинавського бога вона носити вже не могла, а друге ім'я – Маргарет, – яке їй нарекли в хрещенні, було для Русі незвичним. Можливо, їй дали співзвучне з її першим, ім'я Ірина, з грецької – мир. Ярослав знав, Інгігерд не тільки була активною учасницею залагодження прикордонного конфлікту між Швецією і Норвегією, а й мала талант миротворця. Русь в роки ворожнечі зі Святополком Окаянним потребувала миру і стабільності. Ярослав, людина суто релігійна, вірячи в дієву допомогу святих, побажав назвати дружину в честь святої великомучениці Ірини.

Інгігерда завжди виступала як віддана прихильниця чоловіка, але не забувала і про своїх співвітчизників-скандинавів. Згадаймо, що ярлом Ладоги княгиня поставила свого двоюрідного брата Регнвальда, гідного правителя. Інгігерд і Ярослав дали притулок норвезьким конунгам Олаву Харальдссону, Магнусу Олавссону, Харальду Сигурдарсону, що обернулося величезною користю для Русі. Під час правління Ярослав платив данину Швеції, де правив брат Інгігерд, король Енунд-Якоб.

Княгиня Інгедерда приймала в Києві послів німецького імператора. Дочки Ярослава Мудрого та Ірини, за прикладом матері, включилися в повнокровне політичне та культурне життя країн, куди були видані заміж. Онучки Володимира Мономаха відрізнялися особливою активністю в державному управлінні: норвезька королева Мальфрида Мстиславна,

Інгеборга Мстиславна, що вийшла заміж за датського принца, короля бодричів Кнута Лаварда. Євфросинія Мстиславівна, королева Угорщини, дружина Гези II, приймала послів і дипломатичні місії, брала участь в організації військової підтримки з боку Угорщини своєму братові Ізяславу в період боротьби за київський престол. Після смерті чоловіка Євфросинія взяла правління у свої руки, стала регентшею при сині Іштвані (Стефані) III, була поборницею політичної єдності Угорщини.

Житія святої Ірини містять опис сцени розмови Ірини з черговим противником Ярослава: коли проти Ярослава повстав його брат Мстислав Тмутораканський, Ірина запропонувала вирішити спір у поєдинку з ним. Збентежений Мстислав відповів, що з жінками боротися не звик, і поступився братові.

Жодне літописне джерело не вказує причину такої великодушності Мстислава-переможця. По суті, житійна розповідь про пропозицію Інгігерди поєдинку ні на чому не ґрунтується. Тільки бойовий характер княгині та її безстрашність могли підказати вирішення ситуації подібним способом.

Потрібно додати, що військове мистецтво не було надбанням одних лише чоловіків. Етельсвит, королева Ессекса (друга пол. IX ст.) командувала союзними арміями Ессекса і Мерсії проти датчан. Емма, графиня Норфолкська, захищала замок Норвіч, коли його атакували в 1075 році. Зрештою їй запропоновали безпечний прохід для неї, її загонів та майна, якщо вона погодиться покинути замок. Уррака, королева Арагона стала правителькою Леон-Кастиля в 1094 р., коли помер її чоловік. Вона повторно вийшла заміж в 1098 році, після чого провела 13 років у війні зі своїм другим чоловіком Алфонсо-Бійцем, захищаючи спадкові права свого сина від першого шлюбу. Вона сама водила свої армії в бій. Герцогиня Гаїта Ломбардська, також відома як Сичелгаїта, принцеса Ломбардії, або Сикелгаїта, вийшла заміж за норманського найманця. Вона була солдатом і скакала в бою нарівні зі своїм чоловіком, одягнувши повний обладунок. Принцеса Анна Комніна Константинопольська назвала Гаїту «грізним

видовищем». Матильда, графиня Тасканська, також відома як Матильда Каннозза (†1115) з дитинства навчалася володіти зброєю. Вона провела все життя у війнах, командувала арміями, захищаючи інтереси римських пап. Двічі була заміжня, але залишившись бездітною, пішла в монастир ордену бенедиктинок. Ізабель Кончес брала участь у військовому конфлікті в Північній Франції наприкінці XIX століття, скакала на коні, озброєна, як лицар. Грузинська цариця Тамара (†1213) носила меч, тому що була верховним головнокомандувачем своєї країни.

На Русі з історією Куликовської битви пов'язаний цікавий легендарний факт. Йдеться про двох княгинь – Феодору Іванівну Пужбольску і Дарію Андріївну, дочку стародубського кн. Андрія Федоровича, які нібито брали участь (переодягненими в чоловічий оляг) у битві з Мамаєм.

За часів Ярослава Мудрого на Київській землі запанував мир. Святополк був переможений, з Брячиславом вдалося домовитися за сприяння Ірини. У 1036 році, після смерті Мстислава Ярослав став «самовластцем у Руській землі», за висловом «Повісті временних літ». Під своєю владою Ярослав об'єднав велику державу і докладав всіх зусиль для її зміцнення. Насамперед великий князь вирішив посадити в Новгороді свого старшого сина Володимира, якому вже виповнилося 16 років. Можливо, з усією родиною він прибув із Києва до Новгорода. Літописець сповіщав, що в цей час у Ярослава народився син В'ячеслав (остання дитина).

Із півдня дійшла звістка про облогу Києва печенігами і князь поспішив туди з варягами і новгородцями. У жорстокій січі Ярослав переміг, печеніги кинулися врозтіч і більше не турбували Русі набігами. Битва відбулася на полі поза містом. На місці битви Ярослав після узгодження з Іриною заклав у 1037 р. величний кам'яний собор на честь Софії – Премудрості Божої. Пятинефний хрестово-купольний храм з тринадцятьма главами, оточений з трьох сторін двох'ярусною галереєю, із чудовим внутрішнім оздобленням, розписами і мозаїками по праву міг змагатися з Софією константинопольською. Можливо, саме на це і розраховували самодержець

і його благочестива дружина. Посвята київського і новгородського соборів Святої Софії, Премудрості Божої, пояснювалася не глибоким осмисленням складних питань софіології, а бажанням великих князів – від Ольги до Ярослава та Ірини – підкреслити високий державний, «імперський» статус держави, спадкоємиці Візантії. Однак можемо стверджувати, що Ярослав та Ірина не могли сліпо переймати візантійську традицію, хоча б і заради політичних цілей. Вони робили це вдумливо, осягаючи всю висоту православного віровчення, інакше не стали б святими.

Увесь 1037 рік тривало активне будівництво Києва, територія якого збільшилася більш, ніж у десять разів. Ярослав обвів місто муром, побудував Золоті ворота (теж за прикладом константинопольських) з церквою Благовіщення, а також монастирі Георгіївський та Ірининський. Князівська пара не тільки стежила за зведенням монастирів, а й брала участь у їх управлінні. У подальшій історії участь княгинь у церковному будівництві широко поширена. Дочки й онучки Ярослава та Ірини будували численні церкви і монастирі.

Основною турботою княгині Ірини, матері великого сімейства, було виховання дітей, шістьох синів і чотирьох дочок. Чим було зайняте дозвілля князівської родини? У Київській Софії збереглася картина, зроблена на замовлення Ярослава і його дружини. Фрески всередині веж з гвинтовими сходами, що ведуть на хори, зображають різні випадки з світського життя. Це композиції, які представляють князівське полювання, суд, вихід княжни з палацу. Зображені сцени ігор і забав: боротьба ряджених, виступи скоморохів, танцюристів, дудочників, органіста, який грає на органі, і прислужників, що роздувають міхи, скачки на іподромі тощо. У цих живописних образах на світські теми помітно вплив візантійської традиції.

У київському княжому домі була і своя особливість. Спів билинних російських казок та власне билин перемежовувався з виступами співаків-скальдів, що виконували саги. Діти Ярослава та Ірини виховувалися відразу в декількох культурних традиціях, що давало їм широту мислення. Вони

володіли різними мовами (мати навчила їх своєї рідної мови), були грамотні, вміли читати і писати, що було особливою турботою Ярослава, який не любив веселощів, але постійно був зайнятий читанням книг. Великий князь, за словами літопису, наповнив книжними словами серця віруючих людей, а передусім серця своїх рідних. Він зібрав перекладачів, які перекладали з грецької на слов'янську мову Святе Письмо і житія святих. У Софійському соборі він відкрив першу бібілотеку для загального користування.

Після об'єднання під єдиною владою Київської держави Ярослав і Ірина стали ще більше дбати про її зміцнення та процвітання. Князь бачив, що запорука успіху країни у втіленні ідеї релігійної єдності. У цьому ключі напрошується порівняння Ярослава з рівноапостольним Костянтином. Через християнізацію і підвищення рівня освіченості вони зміцнювали країну та її міжнародний авторитет. Русь стала не тільки могутньою християнською державою, а й найбільш освіченою і культурною країною в Європі, якою вона залишалася аж до навали Орди.

Княгиня спілкувалася і з чудовим проповідником – пресвітером з села Берестове Іларіоном (правою рукою Ярослава Мудрого, з 1050 р. митрополитом Київським, який закінчив свої дні у схимі в Печерському монастирі). Він – автор «Слова о Законі і Благодаті», де підтвердив благовір'я княгині Ірини. Успішні і вмілі політики Ярослав та Ірина зуміли укласти вигідні союзи з іншими державами через династичні шлюби своїх дітей. Хтось із істориків дав Ярославу Мудрому почесне прізвисько «тесть Європи», у такому разі княгиню Ірину можна іменувати «тещею Європи».

Про останні роки життя княгині Ірини ми знаємо дуже мало. Можна припустити, що після народження Іриною останнього сина В'ячеслава в 1036 р., вона проживала в Києві, сприяючи Ярославу в розробці проектів численних будівель. У Новгороді княгиня безпосередньо спілкувалася зі святим єпископом Лукою Жидятою, брала участь у закладці і будівництві Новгородського Софійського собору.

Осмислена тверда віра і добрі справи – це той єлей, який наповнив світильник княгині Ірини, як і мудрих євангельських дів, що входять на шлюб з Христом. Усе життя княгині Ірини було подвигом самозречення, любові до Бога і ближніх. Її повсякчасна рішучість на подвиг проявилася і в цьому останньому кроці – повністю і без решти.

Княгиня Ірина – свята, яка пройшла складний і дуже цікавий життєвий шлях. Її образ багатогранний. Комусь із дослідників буде цікаво розглядати її як ідеальну героїню ісландських саг, когось вона захопить як талановита і мудра жінка-політик часів Середньовіччя, миротвориця, іншим здасться вельми повчальним її образ вірної дружини і турботливої матері. Воістину, «вона була обдарована у всіх відносинах». Проте найзначніше, чого вона досягла в житті, на наш погляд, – це її святість. Свята правителька зуміла розвинути в собі кращі задатки і гармонійно поєднувати стільки доведених до ідеалу якостей тільки тому, що вона була цілісною натурою. Ця цілісність особистості може пояснюватися тільки її тісним зв'язком з Богом. Вірність Богові є основою цілісності образу Ірини.

Доброта, справедливість княгині, її прямота, рішучість, підприємливість, відкритість, чуйність, мудрість, допитливість і багато інших позитивних якостей стали основою її духовного розвитку, прагнення до повноти істини. Крізь призму її життя можна висвітлювати християнські цінності, але це тільки початок осмислення її образу, головне – бачити в ній не просто моральний приклад, а святу заступницю і молитовницю, що зв'язує нас з Богом.

Як приклад богоугодного життя княгині-вдови ми розглядаємо життєпис святої благовірної княгині та преподобної Анни Кашинської (†1368). Вона була дочкою ростовського князя Дмитра Борисовича (†1294), правнучкою знаменитих Петра та Февронії. Дівчинка народилася в місті Кашині близько 1279 року, отримавши при хрещенні ім'я Анна на честь святої праведної Анни, матері Пресвятої Богородиці. Літописи також

розповідають про народження брата і двох сестер. Духівником княжни Анни став всіма шанований ростовський святитель Ігнатій.

Після смерті батька Анна [161; 276] та її сестра Василиса залишилися круглими сиротами. Надалі їхніми долями розпоряджався дядько Костянтин Борисович. Усі ті біди і жахи, які відбувалися в князівстві, не могли не знайти відображення в душі Анни. При дворі княжни на її прохання годували голодуючих. Вона ходила по місту до тих, хто не міг дійти до княжого двору, годувала людей похилого віку і жінок; особливою увагою і турботами її користувалися сироти і вдови. Вона доглядала за хворими, пораненими, покаліченими. Пізньої осені 1294 року Михайло Ярославич, князь Тверський, одружився з юною княжною Анною. Незабаром княгиня народила п'ятьох дітей: Феодору (1299 р., померла в дитинстві), Дмитра (1300 р.), Олександра (1301 р.), Костянтина (1306 р.) і Василя (1309 р.).

Анна сама займалася вихованням і освітою дітей. Її особистий приклад навчив дітей істинної християнської життя. Діти брали участь у благодійництві і молитвах матері, завжди ходили в храм на богослужіння. У 1304 році помер великий князь Андрій і Володимирське велике князювання дісталося Михайлу Тверському, який залишився за старшого. Однак як тільки князь Михайло поїхав до хана за ярликом на велике князювання, з домаганнями княжого престолу виступив племінник Михайла Юрій, син покійного московського князя Даниїла. Так почалася боротьба Москви з Твер'ю. У 1313 році хан Узбек, а слідом за ним і вся Орда прийняли іслам, але до християн ставлення залишалося терпимим. Положення Тверського князівства стало ще більш важким після одруження московського князя Юрія з сестрою хана Узбека, яка невдовзі померла.

Після смерті дружини Юрій відразу ж відправився в Орду з доносом на Михайла, що той начебто отруїв сестру хана. Хан розгнівався на Михайла і наказав заморити голодом його сина Костянтина, колишнього заручника в Орді. Але наближені радили: якщо сина заморимо, батько не з'явиться. Вирішили послати військо. Тверському князівству загрожувало страшне

розорення і Михайло вирішив відправитися в Орду. Знаючи, що чоловік відправляється на вірну смерть, велика княгиня поблагословила його на цей шлях.Велика княгиня проводжала свого чоловіка до річки Нерлі. На місці їх розставання була поставлена каплиця, яку народ назвав «святою капличкою».

Після проводів Анна з молодшим сином Василем повернулася до Твері. Старші сини Дмитро і Олександр, бояри і духовенство вирушили до князя Володимира. Тут всіх їх застала страшна звістка про гнів Узбека, наклеп Юрія і рішення хана: якщо через місяць Михайло в Орду не явиться, будуть розгромлені всі тверські землі. Бояри вмовляли князя не їздити в Орду, а послати ще одного з синів. Михайло розумів, що ханові потрібен він сам, тому він написав заповіт, розпорядився про спадщину і відіслав синів додому. «Двадцять чотири дні знущалися над князем Михайлом в Орді. Убивали всіма способами. А він жив. Нарешті, хтось … вирізав йому серце». [43, с. 185] Останки Михайла привезли не у Твер, а в Москву. Дев'ять місяців Анна нічого не знала про долю чоловіка. Дізнавшись про вбивство князя, вона довго благала московського князя, щоб тіло чоловіка дозволили перевезти в Твер. В обмін за тіло Михайла Юрій продиктував принизливі умови договору.

Шанування князя почалось невдовзі після його поховання в соборі святого Спаса, але лише в 1549 р. він був канонізований. Однак на цьому трагедії княгині Анни не скінчилися. У1325 р. її старший син, великий князь Тверський Димитрій Грізні Очі, зустрів в Орді московського князя Юрія, винуватця смерті батька і багатьох бід народу його князівства, і вбив його, за що був страчений ханом.

Рік потому в Твер прибув з військом татарський посол Шевкал, двоюрідний брат хана Узбека. Він вигнав княгиню з синами з княжих хоромів, оселився там, а Анні довелося жити десь у місті. Почалися утиски та грабежі –за сто років в народній душі накопичилися ненависть, обурення, відраза, які зрештою виплеснулися. Цілий день йшла битва, до вечора тверяни здолали противників. Шевкал зі свитою і залишками війська був

спалений в княжих хоромах. До ранку не залишилося в живих жодного татарина. Для князівської сім'ї залишалося одне – втеча. Князь Олександр Михайлович, який отримав в 1326 році велике князювання, утік у Новгород, а далі під Псков. Анна з синами Костянтином і Василем ховалися невідомо де. Тієї ж осені на Твер рушила величезна татарська рать в 50000 воїнів, московський князь Іван Калита та інші князі зі своїми полками. Уся тверська земля була спустошена вогнем і мечем, мешканці знищені або потрапили в полон. Такого погрому тверське князівство не зазнавало ніколи ні до, ні після того.

У 1327 році Князі Костянтин і Василь з матір'ю повернулися до Твері. Незабаром хан зажадав від усіх руських князів доставити в Орду князя Олександра Михайловича. Іван Калита зібрав полки і рушив під Псков. Олександр втік у Литву. Через 10 років він повернувся до Твері і відправився до хана разом із сином Феодором. 29 травня 1329 р. за наказом хана обидва були страчені. У Твері, як двадцять років тому, коли привезли останки загиблого Михайла Ярославича, зібралося духовенство, княгиня Анна з родиною і натовп народу. Князі й бояри підняли труни й понесли через місто у Спасівський собор.

Після трагічних подій 1339 р. настало мирне правління Костянтина, третього сина Анни. У 1346 р. князь Костянтин відправився в Орду, де помер. Ще в роки князювання Костянтина княгиня постриглася в черниці під ім'ям Евфросинія у тверському Софійському монастирі. Як пише Лариса Васильєва, це ім'я стало дороговказом для жінок великокнязівського дому. Анна знайшла в ньому опору, пройшовши крізь жахи міжусобних битв і оплакавши смерті чоловіка, синів, онука [43, с. 186]. У 1364 р. залишився в живих єдиний син княгині Василь, тож він упросив матір переселитися в Кашин, його удільне князівство, вотчину святої Анни. У Кашині для неї був побудований Успенський монастир, в якому вона прийняла схиму з колишнім своїм ім'ям Анна.

Господь відкрив преподобній Анні день смерті, яка настала 2 жовтня 1368 р. Її тіло спочило в Успенському соборі монастиря. У 1649 р. преподобна Анна Кашинська була зарахована до лику святих на Московському Соборі. У 1677 р. у патріарха Іоакима і духовних влади виникли сумніви щодо святості преподобної Анни Кашинскої. Патріарх затвердив указ про припинення вшанування святої. Труну її запечатали архієрейськими печатками, святкування скасували, заборонили служити молебні, дозволивши лише співати по ній панахиди. У Москву були забрані ікони із зображенням преподобної Анни, покрив гробниці. Присвячена їй церква була запечатана, а потім перейменована в храм Усіх Святих. Проте жителі міста вшанували її пам'ять, переписували житіє святої, писали ікони і шанували їх як чудотворні. При Воскресенському соборі вівся запис чудесних зцілень від мощей преподобної Анни. У 1908 р. шанування княгині Анни було відновлене .

Служіння Богові і ближнім реалізували у своєму житті і інші святі дружини та вдови правителів: Февронія Муромська, Васса Нижегородська, Ксенія Тверська, Євдокія Московська, Іпономія-Олена Візантійська та інші благовірні цариці й княгині.

В історії середньовічної Європи ми знаходимо багато прикладів впливових жінок, матерів та дружин, які брали участь у політичному житті. Першою після поділу Церков шотландською святою була правнучка Ярослава Мудрого, благовірна Маргарита, королева Шотландії [328] (†1093), що вийшла заміж за шотландського короля Малкольма III. Саме їй, яка перебувала під сильним впливом норманських завойовників і узурпаторів в Англії, належить розповсюдження християнства в Шотландії. Хоча Маргарита була англійкою за походженням, але виховувалась і навчалась за кордоном і їй було всього 8 років, коли відбулася велика схизма. Маргарита реформувала Церкву в Шотландії, заснувала на острові Айона новий римсько-католицький монастир. Вона була канонізована папою Римським у 1249 році. Її сина, Давида Шотландського (†1153), якого Католицька Церква

теж визнала святим, продовжив політику своєї матері з укорінення християнства в країні.

Продовжимо наш розгляд подвижництва святих корольов на прикладі життя святої Ізабелли Португальської [342, s. 567]. Свята була дочкою арагонського короля Педро III, дружиною короля Диніша Португальського. Ізабель була названа на честь своєї двоюрідної бабусі, Св. Єлизавети Угорської, і отримала суворе і побожне виховання. У 1282 р. Вона вийшла заміж за Диніша, доброго правителя, але невірного чоловіка. Незважаючи на аморальність палацового оточення, Ізабелла вела благочестивий спосіб життя, допомагала хворим і бідним, і засновувала благодійні установи. Коли її син Афонсу підняв заколот проти батька, Ізабель проскакала між арміями і примирила батька і сина.

Вона часто допомагала у вирішенні суперечок між родичами в королівській родині. Особливо вражає, як вміла Ізабелла мирно врегулювати питання з безліччю королівських бастардо. Після смерті Діниш в 1325 р. королева жила в Коїмбре, недалеко від заснованого нею монастиря Святої Клари (де вона похована), і присвятила себе служінню бідним. Ізабелла померла на шляху до поля битви між її сином, Королем Афонсу IV і Афонсу XI Кастильським.

З ім'ям Дони Изабелы пов'язана легенда про диво троянд. Королева багато займалася добродійністю, що не завжди заохочував її чоловік. За легендою, коли король помічав Ізабеллу несучої пожертви бідним, йому щоразу бачилося, що це троянди в руках королеви (або у фартусі), тому Св.Изабеллу зображують, як правило, з трояндою в руці.

Ізабелла була канонізована в 1625г., у важкі для Португалії роки іспанського панування, коли особливо гостро відчувалася необхідність у національних святинях. День прославлення - 4 липня.

Особливо прагнемо підкреслити, що святість кожної княгині, або цариці, кролеви була пов’язана з її неповторнимм життєвим призначенням. Ми бачимо княгиню-правительку (Ольга), першу жінку на російському

престолі. Пошановуються Православною церквою і княгині-дружини, і княгиня-вдова Анна Кашинська – жінка, яка стала свідком смерті чоловіка, синів, онука, усе життя якої було сповнене болю і печалі, але це не зломило, а, навпаки, зміцнило її. Усі перераховані відмінності, звичайно, різнять княгинь між собою, але є у них одна дуже важлива особливість – усі вони через все життя пронесли віру в Бога. Майже всі канонізовані жінки Русі були княгинями. Підсумовуючи, відзначимо, що і святі візантійські імператриці, і європейські канонізовані королеви, грузинські цариці були захисницями християнської державності, тією моральною стіною, об яку протягом неймовірно важкого існування християнського світу розбивалися хвилі ворогів і потоки єресей. На них з перших століть християнства промисел Божий поклав особливий подвиг явити своїм сестрам зразки християнської жіночності, стояти «палаючим світильником і світлом» (Ін 5, 35), свічкою на свічнику, яка світить усім у домі (Мф 5, 15).

Заповіт благовірних княгинь на Русі та Україні був прийнятий і виконаний: «сонм праведних черниць та мирянок виплекала Руська земля. З'явилися нові форми подвижництва: подвиг проповіді слова Божого, діяльна участь у боротьбі з ворогами землі Руської, заснування шкіл, монастирів, будинків для прочан, добротворчість, мандрівництво і, як вінець усього, старчество» [276, с. 139].

Провідною чеснотою святих царствених жінок є діяльне милосердя, турбота про вручені їм володіння та зміцнення християнської віри. Розглянуті чи коротко згадані у цьому параграфі персоналії підтверджують вірність наших спостережень.

3.6 Своєрідність подвижництва та святості царствених родичів

У цьому параграфі мова піде про тих династичних святих, які не були правителями монархічних держав, а перебували з ними у близькій спорідненості. Становище таких осіб в обивательському мисленні вважається найбільш сприятливим і вигідним через відсутність величезної відповідальності, що лежить на чолі монарха, а водночас – можливістю користуватися грошовим забезпеченням і соціальними благами. Проте функція подавати позитивний приклад поширюється не лише на самих венценосців, але і на їхнє найближче оточення. Ми розглядаємо тільки близьких родичів монархів, не зачіпаючи тих святих, які мали високий аристократичний статус, походили з царствених родів. Йдеться про таких осіб, як свята новомучениця, графиня Анастасія Гендрикова (†1918), або свята преподобна мати, ігуменя Катерина (графиня Євгенія Єфимівська, †1925). Вони обидві були нащадками сестер імператриці Катерини Першої, представницями родів, наближених до трону, а тому займали особливе положення при дворі, однак не входили у династію та були високопоставленими аристократками. Не розглядаємо ми також і тих подвижників, які проходили своє служіння при дворах правителів: наприклад, мученика, князя Василя Долгорукова († 1918), особистого друга імператора Миколи Другого, або слуг цего монарха, що розділили з ним його сумну долю.

Приклади подвижництва царствених родичів не рідкісні в історії християнської церкви. У західному християнстві найбільш відомі святі принцеси Єлизавета Тюрингентська (+ 1231), Маргарита Угорська (†1271), Агнеса Чеська (†1282), Кунігунда (Кінга) Угорська (†1292). Православна Церква вшановує святу княжну Харитину Литовську (†1492), на життєписі якої ми зупинимося детальніше. Таким чином, у поточному параграфі ми більш детально розглянемо деякі з житій царствених родичів.

Розпочнемо наш огляд з життєпису святої Анни-Янки Всеволодівни (†1113), сестри святого Володимира Мономаха, внучки візантійського імператора Костянтина Мономаха. Анна-Янка [233, с. 27; 290, с. 596] Всеволодівна – сестра святого Володимира Мономаха. Старша дочка великого князя Всеволода Ярославича та візантійської принцеси Марії Костянтинівни Мономахині, княжна Анна-Янка, безсумнівно, була однією з найбільш популярних особистостей у Києві на рубежі XI і XII ст. Вона народилася не пізніше 1066 р., а можливо і раніше. У цей час великий князь Всеволод з сім'єю проживав у Переяславі Південному, який дістався йому за заповітом батька. Головною наставницею княжни, очевидно, була мати, яка добре знала грецьку церковну літературу, історію, палацовий етикет. Після смерті матері Анну-Янку опікали жінки-гречанки з почту Марії. Тому за своїм освітнім рівнем вона багато в чому перевершувала інших шляхетних дівчат.

У ранній юності Анна-Янка була посватана за візантійського царевича Костянтина Дуку Старшого. В якості шлюбного віна їй виділили містечко Янче у Переяславському князівстві. Проте шлюб не відбувся, через те що вороги царевича насильно постригли його в ченці. Сумна доля нареченого настільки вразила княжну, що вона сама вирішила прийняти постриг. Близькі якийсь час намагалися відрадити молоду дівчину від необдуманого рішення, оскільки для Всеволода, який став у 1078 р. великим князем, не складало труднощів знайти для дочки іншого нареченого, але Анна-Янка залишилася непохитною. Тоді батько спеціально для неї заснував у Києві монастир і назвав його в честь свого патронального святого Андріївським.

Можна припустити, що Анна-Янка була першою княжною, яка стала черницею в дівоцтві. Із незрозумілої причини вона не сама заснувала обитель, а оселилася в батьковому монастирі, який повинен був стати чоловічим, судячи з посвяти св. Андрієві. Але при ігуменстві княжни він перетворився на жіночий і, за літописним повідомленням, мав чимало постриженицъ. Наставником і помічником молодої ігумені Анни-Янки був

київський митрополит Іоанн, грек за національністю. На особливу близькість Анни-Янки до глави російської Церкви і вищого духовенства вказує той факт, що після смерті Івана в 1089 р. саме вона вирушила в Константинопіль, щоб вибрати нового митрополита і привезти його до Києва.

Потрібно зазначити, що в історії Церкви це була унікальна подія: ні до Анни-Янки, ні після неї княжни-монахині і взагалі жінки не їздили в Константинопіль у таких важливих справах. Наведений факт свідчить про те, що ігуменя Андріївського монастиря мала в російській Церкві дуже великий авторитет. До того ж, у неї могли бути зв'язки з грецьким духовенством через родичів матері. Можна припустити, що княжна-черниця добре володіла грецькою мовою і тому мала можливість легко спілкуватися з грецьким духовенством.

Згідно з відомостями Іпатіївського літопису, Анна-Янка вирушила до Константинополя влітку 1089 р. і повернулася тільки в наступному році. Майже рік вона провела у Візантії. Із невідомих для нас причин Анна-Янка зупинила свій вибір на дуже старому і хворобливому ієрарсі, якого, як і померлого митрополита, звали Іваном. Він погано переніс подорож по морю і прибув до Києва зовсім хворим. Побачивши його, кияни в один голос почали говорити, що прибув мрець. До того ж, багатьом здалося, що новий митрополит погано знає церковну літературу, не вміє говорити проповіді і навіть недалекий у розумовому плані. Причина всіх його недоліків полягала в поганому знанні слов'янської мови. Княжна ж з ним, швидше за все, спілкувалася грецькою мовою, тому змогла гідно оцінити його вченість. Негативна характеристика нового митрополита, можливо, була дана й тому, що його обрала жінка, князівська дочка, яка, на думку духовенства, перевищила свої повноваження.

За життя великого князя Всеволода Андріївський монастир процвітав. Анна-Янка отримувала від батька великі кошти і на будівництво, і на утримання училища, і на монастирський побут. Її просвітницька та благодійна діяльність була настільки відома, що з часом обитель втратила

первісну назву і стала іменуватися Янівою (аж до Батиєвої навали), але потім вона була зруйнована і перестала існувати.

Після смерті Всеволода в 1093 р. Анна-Янка залишилася в своєму монастирі. Її помічницею стала молодша сестра Катерина. Щоправда, в літописах зазначено тільки рік її смерті – 1108, а дати постригу немає. У Києві залишилася теж вдова Всеволода, княгиня Анна, яка наприкінці життя також стала черницею Янівого монастиря. Історики вважають Анну-Янку першою вчителькою на Русі, яка поставила перед собою мету дати різнобічну освіту юним дівчатам.

Подібний моральний подвиг реалізувала у своєму служінні інша княжна, що походила з роду Мономаха – свята Софія Тверська (†1305). У 1289 р. вона прийняла чернечий постриг всупереч волі матері і брата Михайла. Під час її постригу в Твері був відсутній Михайло Ярославович. Він був в Орді, заступаючи християнське населення свого князівства від навали татар. Постриг княжни прийняв єпископ Андрій. «Із контексту повісті стає зрозумілим, що цей монастир знаходився в тверському кремлі, – пише у статті «Житіє Софії, сестри Михайла Ярославича Тверського» В. Кучкін. – Це той самий монастир на березі р. Волги, де тверичі 6 вересня 1319 р. зустріли труну з тілом убитого в Орді Михайла» [139, с. 103].

Ставши черницею, Софія вирішила створити свій монастир за загальножительним статутом. Про рік побудови монастиря в житії княжни мова не йдеться, але наводиться час його будівництва: з 17 травня по 17 вересня. Обитель була споруджена «на полі» (поза фортецею) і присвячена святому Афанасію, небесному покровителу батька Софії, тверського великого князя Ярослава-Афанасія Ярославича. Після побудови монастиря преподобна, якій було доручене настоятельство в обителі, посилила свої чернечі подвиги і стала активно залучати до чернечого життя простих тверчанок, вільних від шлюбних уз. Житіє цитує слова преподобної Софії: «Пані і сестриці мої! Згадайте, де зараз царі, де князі, де діди й прадіди наші? Чи не всі вони – земля і попіл? Короткий був час веселощів, довгим

буде вік муки! Але потрудіться ввійти тісними воротьми; бо вузький шлях і тісні врата вводять в життя вічне. А широкий шлях і широкі ворота ведуть до погибелі» [139, с. 109].

Деякі, послухавши її, відкривали свої серця, приймаючи повчання зі страхом Божим, радістю і надією вічних благ, ставали, як і сама Софія, Христовими нареченими. Були і такі, які не хотіли слухати преподобну. Свята Софія мала прекрасний дар слова, була обізнана в духовній літературі, яка в той час була поширена на Русі. Житіє зберегло умовляння, з яким преподобна зверталася до тих, хто приходив в обитель святого Афанасія з метою залишитися в ній: «Сестри і матері! Заради Бога будьте уважні до справи свого спасіння. Наверніться до Бога і «жива буде душа ваша» (Пс 68, 33). І сам Христос говорить: «Якщо хто хоче йти за Мною, нехай відмовиться від самого себе», тобто своїх душогубних бажань та усіх мрій і плотських утіх, і візьме хрест свій і у всі свої дні за Мною ходить (пор. Мф 16, 24). Тобто, споглядаючи Хрест і згадуючи страждання Христові, постійно терпить нужду і брехливі слова осуду на свою адресу». І ще свята вчила: «вивчайте писання і в них знайдете вічне життя в Христі. І тому зрозумійте, якщо мертва річ (ікона) може виявитися повним образом Святої Трійці, то тим більше придатні для відображення Бога наш живий духовний талант і розум, і душа» [139, с. 115].

Свята Софія піднімала питання, які не втратили гостроти й актуальності в наші дні. Що важливіше для нас – Христос і Його заповіді чи деякі чудеса і дивовижні артефакти? Чому ми служимо? Богу або якійсь святій речі, яку преподобна сміливо називає мертвою? Необхідно сказати, що у преподобної Софії була можливість, використовуючи скарбницю свого брата, придбати собі святині, хоча б з тієї ж Візантії, але Софія не гналася за цими придбаннями, не займалася, подібно деяким сучасним «колекціонерам мощів», цією не цілком виправданою діяльністю. Головне, вважала вона, на шляху спасіння – це піст, молитва, покора і любов.

Преподобна Софія трудилася в заснованій нею обителі 12 років. 1 травня 1305 року, коли її брат, святий благовірний князь Михайло вирушив в Орду отримувати Велике Володимирське князювання, свята Софія відчула, що більше його не побачить. Померла преподобна Софія у вересні того ж року. Після смерті жителі Твері і навколишніх сіл гірко оплакували смерть блаженої ігумені. Одні називали її «притулком і втіхою», інші згадували її заступництво, розраду в печалях і допомогу, яку Софія надавала бідним. Преподобна Софія була похована єпископом Андрієм з собором тверського духовенства 20 жовтня 1305 року. Житіє і пам'ять про преподобну дбайливо зберігалися декілька століть.

Певною мірою до святої Софії була подібна представниця спорідненої Тверському князівському дому литовської династії княжна Харитина (†1281) [276]. Вона була змушена з іншими знатними литовцями залишити свою Вітчизну через бунти. На Русі вона з юності вирішила присвятити себе Богу і прийняла постриг у Новгородському жіночому монастирі на честь святих апостолів Петра і Павла. Після багатьох років подвижницького життя вона стала ігуменею цього монастиря, будучи взірцем смирення, чистоти і суворого стримування, приховуючи від усіх свої духовні подвиги. Померла преподобна Харитина 5 жовтня 1281 р. Її святі мощі перебували під спудом у монастирській церкві, що стала згодом цвинтарною. У працях княжни виявлена одна з головних особливостей жіночої княжої святості на Русі: потаємність діяння, сокровенність. Чернече ім'я преподобної (Харитина – «любляча»; та, що творить милосердя), відображає її духовні діяння. Основна якість княжни – чуйність, характерна для російських жінок у всі часи. Це чуйність до чужого горя, співчуття і допомога стражденним; прийняття на себе чужої біди та труднощів, як своїх власних. Це – чуйність, завдяки якій вона змогла стати своєю, рідною в іншій країні. Вона стала чадом іншого народу і прийняла в ігуменстві чад цього народу. Ігуменя – це мати і батько в одній особі. Преподобна Харитина є небесною покровителькою Литви і литовського народу.

Приклади подібного подвижництва ми зустрічаємо і серед чоловічих представників династії Рюриковичів. Одним з них був святий благовірний княжич [57, с. 134-135; 241; 242; 252, с. 147-148] Гліб Володимирський (†1175). Він прославився подвигами благочестя і служіння милосердя в юності.Помер молодим. 30 листопада 1702 р. мощі були відкриті і виявилися нетлінними. Своєю гнучкістю, м'якістю і білим кольором вони справляли враження тіла живої людини. Імператор Павло I, прихилившись до мощів св. Гліба, сказав великим князям Олександру і Костянтину: «діти, моліться угодника Божого Гліба; вперше в Росії бачу, щоб так нетлінно збереглися мощі». 20 червня 1818 р. мощі св. Гліба були перекладені в нову срібну раку, на 6 клеймах якої написані фрагменти з його Житія, в цій раці мощі святого спочивають до теперішнього часу. 12 і 15 лютого 1919 р. його мощі поряд з мощами інших володимирських святих були піддані розтину. У протоколі огляду засвідчена виключно добра збереженість св. останків князя.

Вшанування благовірного князя Гліба [182; 259; 306] встановлене в 1702 році, в тому ж році була написана служба, дещо пізніше – житіє. Мощі до цього часу спочивають в Успенському соборі у Володимирі. У 1774 році південний приділ собору був освячений на честь його імені. Подібний стиль святості ми спостерігаємо в житії святого Феодора Ярославича, [226] княжича Новгородського (брата Олександра Невського).

Приклади подвижництва принців ми знаходимо і в західно-християнському світі. Детальніше розглянемо життя святих католицької церкви, принців Емериха Угорського та литовського Казимира.

Для свого народу, що недавно прийняв віру Христову і не встиг утвердитися в ній, святий королевич Емерех служив прикладом справді християнського подвижництва і благочестя. Існує навіть переказ, що Імре дав у кафедральному соборі Веспрема обітницю цнотливості, бажаючи цілком служити Господу. Тим не менш, за наполяганням батька, у 1026 він уклав династичний шлюб, хоча і жив з дружиною в чистоті, як брат з сестрою. Хто була його дружина, достеменно невідомо. За однією версією, це візантійська

принцеса Ірина Мономахиня, з іншого – принцеса з візантійського роду Аргірова, до якого належав імператор Роман III Аргир, за третьою – Патрикисса, дочка хорватського короля Крешимира III, по четвертій – принцеса Аделаїда Польська (або її сестра, ім'я якої залишилося невідомим). Однак Господь справедливо розпорядився, що королевичу царювати не на землі, а разом з Ним на небесах. У віці 31 року Імре загинув від іклів кабана під час полювання в Трансільванії. Сталося це 2 вересня 1031 року.

Подібний образ святості ми знаходимо в історії Речі Посполитої. Святий представник династії Ягеллонів, принц Казимир [355] народився на Вавелі, у краківському королівському замку, 3 жовтня 1458 р., а помер у Гродні. Він вважається покровителем всіх молодих людей, охочих вести чисте життя. Коли королевичу було п'ятнадцять років, у 1471 р. батько послав його у військовий похід проти Угорщини, ослабленої міжусобицями. Угорська аристократія, яка спочатку запропонувала корону самому св. Казимиру, примирилася зі своїм королем Матвієм Корвином. Папа Римський не забув заявити про неприпустимість подібної війни, до того ж, солдати просто втекли з польської армії, не отримуючи платні. Не дочекавшись обіцяної військової допомоги, Казимир повернув військо назад, що було і благочестиво, і стратегічно розумно, але викликало гнів короля.

Принцу було заборонено повертатися до Кракова, він опинився б під домашнім арештом в одному з королівських замків, але юнакові тільки того й треба було. Він жив там, заглибившись у молитву і покаяння, давши обіцянку ніколи більше не брати в руки зброї (його ще двічі намагалися поставити на чолі армії, але він відмовлявся) і не одружуватися (батько в політичних цілях бажав повінчати його з дочкою німецького імператора Фрідріха III). Коли батьківське обурення пройшло, св. Казимир отримав владу і свободу, але залишився все тим же аскетом. Оточений розкішшю придворного життя, королевич строго постив, носив волосяницю, проводив ночі в молитві, а дні – в церкві. Він з величезним благоговінням ставився до Євхаристії і глибоко шанував Пресвяту Діву Марію.

Головним обов'язком монарха святий Казимир вважав милосердя, тому для нього не було нічого більш приємного і бажаного, ніж ділитися всім своїм майном і навіть віддавати всього себе бідним, незнайомим, хворим, полоненим, усім страждаючим. Він діяльно ставав на бік нужденних і нещасних, тому його називали покровителем бідних. Королівський син, він ніколи не був зарозумілий в розмові і справах з ким би то не було, навіть із простими людьми.

Найбільш відомою і шанованою у християнському світі святою принцесою є свята Єлизавета [204] Тюрингентська (†1231). Вона вирізнялася глибоким благочестям і самовідданою любов'ю до людей. Єлизавета була угорською принцесою, яка народилася в 1207 році у сім'ї короля Ендре II і Гертруди з роду Мерано. За звичаєм середньовічного суспільства, Єлизавета була заручена з німецьким принцом Тюрінгії. У 4 роки (1211 р.) дівчинку передали німецькому посольству: як було прийнято в ті часи, Єлизавета виховувалася при Тюрінгському дворі, разом з тим, хто стане багато років потому її чоловіком. У 14 років вона повінчалася з Людвігом VII, у них було 3 дітей, а в 20 років Єлизавета залишилася вдовою. Сама вона померла в 1231 р., у віці 24-х років.У християнському народі глибоко вкоренилося думка, яка походила від легенд і неточних біографів, згідно з якою, Єлизавета була королевою Угорщини. Однак вона ніколи нею не була. Традиційно Єлизавету зображають у короні, однак це не вказує на те, що вона була королевою, а на те, що вона була принцесою і ландграфинею.

Джерела того часу вказують, паломництво Єлизавети до Бога почалося ще в дитинстві: з ранніх років її ігри, мрії і молитви були звернені до найвищої мети. Вийшовши заміж, Єлизавета була зразковою дружиною, матір'ю і грандграфинею Тюрингською, однією з найбільш знатних дам в імперії. Шлюбні відносини між подружжям не були, як було прийнято в ті часи, затьмарені політичним розрахунком або міркуваннями безпеки, але були відзначені справжньою взаємною любов'ю. Вже будучи дружиною,

Єлизавета багато часу присвячувала молитві. У Єлизавети було троє дітей: Герман – спадкоємець трону, Софія і Гертруда. Гертруда народилася вже після смерті батька (1227 р.), який загинув від чуми в хрестовому поході.

Увесь вільний час Єлизавета присвячувала служінню знедоленим. Коли був голод, вона годувала до 900 чоловік в день. Чоловік, людина досить груба, картав дружину, кажучи, що вона даремно тратила гроші і продукти, а коли рознеслася чутка, що ландграфиня хоче продати замок, щоб допомогти нужденним, заборонив їй займатися благодійністю. Її житіє оповідає про те, як одного разу чоловік зустрів її на вулиці, коли вона несла хліб у фартусі, щоб передати його бідним. Коли чоловік розкрив фартух, щоб подивитися, що в ньому, то знайшов його повним різ. По традиції, в молитовних образах Єлизавета зображається в оточенні жебраків і калік, які очікують лікування.

Єлизавета Угорська – жінка, у якій найбільш виражений покаянний дух Франциска... Його проповідь полягала у заклику жити в покаянні, тобто залишити «земне» (мирське) життя, практикуючи молитву і творячи діла милосердя. Коротке життя Єлизавети збагатилося служінням, здійсненим із любов'ю, радістю і стражданнями. Її безмежна щедрість та близькість до знедолених викликала скандал при дворі: усе це не дуже вписувалося в звичні рамки. Багато підданих вважало її божевільною. Це стало для неї одним з важких хрестів: розіп'ята між суспільством, до якого вона належала, і світом тих, хто не знав милосердя.

День за днем, година за годиною, вона втілювала собою милосердя Боже. У нещасних Єлизавета бачила образ Христа. Це надавало їй сили подолати природну гидливість настільки, що вона цілувала гнійні рани прокажених. У своєму служінні Єлизавета керувалася не тільки серцем, але і розумом. Вона знала, що узаконене милосердя набагато дієвіше і довготриваліше. Ще за життя чоловіка вона внесла вклад у заснування лікарень в Готі і Ейзеначе. Пізніше заснувала госпіталь в Марбурзі – її улюблене дітище. Щоб піклуватися про ці установи, разом зі своїми подругами і служницями вона заснувала чернече сестринство.

Приклад благочестивої прародительки надихнув юну гессенську принцесу, майбутню російську православну святу, преподобну мученицю, велику княгиню [142; 162; 163; 164; 184] Єлизавету Федорівну (†1918), яка все своє життя присвятила служінню справі милосердя, наслідуючи подвижницю, на честь якої вона була названа. Вона народилася 20 жовтня (1 листопада) 1864 р. в Німеччині, у місті Дармштадт. Була другою дитиною в сім'ї великого герцога Гессен-Дармштадського Людвіга IV і принцеси Аліси, дочки англійської королеви Вікторії. Батьки Єлизавети Федорівни роздали більшу частину свого статку на добродійні потреби, а діти постійно їздили з матір'ю в шпиталі, притулки, будинки для інвалідів, приносячи з собою великі букети квітів, ставили їх у вази, розносили по палатах хворих. Як говорила згодом сама Єлизавета Федорівна, на неї ще в ранній юності мали величезний вплив життя і подвиги святої її далекої родички Єлизавети Тюрінгенської.

На двадцятому році життя принцеса Єлизавета стала нареченою великого князя Сергія Олександровича, п'ятого сина імператора Олександра II, брата імператора Олександра III. Вона познайомилася з майбутнім чоловіком у дитинстві, коли він приїжджав до Німеччини зі своєю матір'ю, імператрицею Марією Олександрівною, яка також походила з Гессенського дому. До цього всі претенденти на її руку отримували відмову: принцеса Єлизавета в юності дала обітницю зберігати цноту все життя. Після відвертої бесіди з нею Сергія Олександровича з'ясувалося, що він таємно дав таку ж обітницю. За взаємною згодою шлюб їх був духовним, вони жили, як брат із сестрою. Більшу частину року велика княгиня жила з чоловіком в їхньому маєтку Іллінське, в шістдесяти кілометрах від Москви, на березі Москви-річки. Єлизавета любила Москву з її старовинними храмами, монастирями і патріархальним побутом. Сергій Олександрович був глибоко релігійною людиною, суворо дотримувався всіх церковних канонів, постів, часто ходив на служби, їздив в монастирі – велика княгиня всюди супроводжувала чоловіка і простоювала довгі церковні

служби. Тут вона відчувала дивне почуття, таке несхоже на те, що зустрічала в протестантській кірсі.

Єлизавета Федорівна, бажаючи бути духовно ближчою до свого чоловіка і своєї нової батьківщини, вирішила прийняти православ'я. 13 (25) квітня, у Лазареву суботу, було звершене таїнство миропомазання великої княгині Єлизавети Федорівни з залишенням їй колишнього імені, але вже на честь святої праведної Єлизавети – матері святого Іоана Предтечі, пам'ять якого православна Церква звершує 5 (18) вересня. У 1891 році імператор Олександр III призначив великого князя Сергія Олександровича московським генерал-губернатором. Дружина генерал-губернатора повинна була виконувати безліч обов'язків – постійні прийоми, концерти, бали. Необхідно було посміхатися і кланятися гостям, танцювати і вести бесіди незалежно від настрою, стану здоров'я і бажання. Жителі Москви скоро оцінили її милосердне серце. Єлизавета ходила по лікарнях для бідних, в богадільні, притулки для безпритульних дітей і скрізь намагалася полегшити страждання людей: роздавала їжу, одяг, гроші, покращувала умови життя нещасних.

Коли розпочалася російсько-японська війна, Єлизавета Федорівна негайно зайнялася організацією допомоги фронту. Одним з її чудових починань було облаштування майстерень для допомоги солдатам – під них були зайняті всі зали Кремлівського палацу, крім Тронного. Тисячі жінок працювали над швейними машинами і робочими столами. Величезні пожертвування надходили зі всієї Москви та з провінції. Звідси йшли на фронт тюки з продовольством, обмундируванням, медикаментами та подарунками для солдатів. Велика княгиня відправляла на фронт похідні церкви з іконами і всім необхідним для здійснення богослужіння. Особисто від себе посилала Євангелія, іконки і молитовники. На свої кошти велика княгиня сформувала кілька санітарних поїздів.

У Москві вона влаштувала госпіталь для поранених, створила спеціальні комітети для забезпечення вдів і сиріт загиблих на фронті. Але

російські війська терпіли поразку за поразкою. Війна показала технічну і військову непідготовленість Росії. Тим часом бойова організація есерів засудила великого князя Сергія Олександровича до смерті. Її агенти стежили за ним, вичікуючи зручного випадку, щоб здійснити страту. Єлизавета Федорівна знала, що чоловікові загрожує смертельна небезпека. В анонімних листах її попереджали, щоб вона не супроводжувала свого чоловіка, якщо не хоче розділити його долі. Велика княгиня тим більше намагалася не залишати його одного і, по можливості, всюди супроводжувала чоловіка.

5 (18) лютого 1905 року Сергій Олександрович був убитий бомбою, кинутою терористом Іваном Каляєвим. Коли Єлизавета Федорівна прибула до місця вибуху, там вже зібрався натовп. Хтось спробував перешкодити їй підійти до останків чоловіка, але вона своїми руками зібрала на носилки розкидані вибухом шматки тіла чоловіка. Із моменту смерті чоловіка Єлизавета Федорівна не знімала траур, стала дотримуватися суворого посту, багато молилася. Тоді ж вона зібрала всі свої коштовності, частину яких віддала до скарбниці, частину – родичам, а решту вирішила вжити на будівництво обителі милосердя. На Великій Ординці в Москві Єлизавета Федорівна придбала садибу з чотирма будинками і садом. У найбільшому, двоповерховому будинку розташувалися їдальня для сестер, кухня та інші господарські приміщення, у другому – церква і лікарня, поруч – аптека та амбулаторія для хворих. У четвертому будинку знаходилася квартира для священика – духівника обителі, школа для дівчаток з притулку та бібліотека.

10 лютого 1909 року велика княгиня зібрала 17 сестер заснованої нею обителі, зняла траурне плаття, вбралася у чернече вбрання і сказала: «Я залишу блискучий світ, де я займала блискуче становище, але разом з усіма вами я входжу в більш великий світ – у світ бідних і страждених».У Марфо-Маріїнській обителі велика княгиня вела життя подвижниці. Спала на дерев'яному ліжку без матрацу. Строго дотримувалася постів, споживаючи тільки рослинну їжу. Уранці вставала на молитву, після чого розподіляла послух сестрам, працювала в клініці, приймала відвідувачів, розбирала

прохання і листи. Увечері – обхід хворих, який закінчувався далеко за північ. Уночі вона молилася в молитовні або в церкві, її сон рідко тривав більше трьох годин. Одним з головних місць бідності, якому велика княгиня приділяла особливу увагу, був Хитрів ринок. Єлизавета Федорівна у супроводі своєї келейниці Варвари Яковлевої або сестри обителі, княжни Марії Оболенської, невтомно переходячи від одного кубла до іншого, збирала сиріт і вмовляла батьків віддати їй на виховання дітей. Усе населення Хитрова поважало її, називаючи «сестрою Єлисаветою» або «матінкою». Поліція постійно попереджала її, що не в змозі гарантувати їй безпеку. Єлизавета Федорівна організувала притулки для сиріт, інвалідів, тяжко хворих, знаходила час їх відвідати, постійно підтримувала матеріально, привозила подарунки.

Великій княгині була притаманна споконвічно російська любов до паломництва. Не раз їздила вона в Саров і з радістю поспішала в храм, щоб помолитися біля раки преподобного Серафима. Їздила вона під Псков, в Оптину пустинь, в Зосимову пустиньку, була в Соловецькому монастирі. Відвідувала і найменші монастирі в глухих і віддалених місцях Росії. Була присутня на всіх духовних урочистостях, пов'язаних з відкриттям або перенесенням мощей угодників Божих. Хворим паломникам, які чекали зцілення від новопрославлених святих, велика княгиня таємно допомагала, доглядала за ними. Вона була покровителькою російських паломників, які вирушали в Єрусалим. Через організовані нею спілки покривалася вартість квитків паломників, що пливуть з Одеси до Яффи. Вона побудувала також великий готель в Єрусалимі. Ще одне славне діяння великої княгині – будівництво православного храму в Італії, у місті Барі, де покояться мощі святителя Миколая Мирлікійського. У 1914 році було освячено нижній храм на честь святителя Миколая і дім для прочан.

У роки першої світової війни великій княгині додалося праці: необхідно було доглядати за пораненими в лазаретах. Частина сестер обителі була відпущена для роботи в польовому госпіталі. На перших порах

Єлизавета Федорівна, спонукувана християнським почуттям, відвідувала і полонених німців, але наклепи про таємну підтримку противника змусили її відмовитися від цього.

Після жовтневого перевороту спочатку Марфо-Маріїнську обитель не зачіпали. Однак у квітні 1918 року Єлизавету Федорівну негайно заарештували і вивезли з Москви. Із великою княгинею поїхали дві сестри – Варвара Яковлєва та Катерина Янишева. Єлизавету Федорівну та її супутниць направили по залізниці в Перм.

Останні місяці свого життя велика княгиня провела в ув'язненні, в школі на околиці міста Алапаївська, разом з великим князем Сергієм Михайловичем (молодшим сином великого князя Михайла Миколайовича, брата імператора Олександра II), його секретарем – Федором Михайловичем Ремезом, трьома братами – Іоаном, Костянтином і Ігорем (синами великого князя Костянтина Костянтиновича) і князем Володимиром Палеєм (сином великого князя Павла Олександровича). Кінець був близький. Уночі 5 (18) липня 1918 р., у день отримання мощей преподобного Сергія Радонезького, велику княгиню Єлизавету Федорівну разом із іншими членами імператорського дому кинули в шахту старого рудника. Коли озвірілі кати зіштовхували велику княгиню в чорну яму, вона промовляла молитву: «Господи, прости їм, бо не відають, що творять».

Останки ігумені Марфо-Маріїнської обителі та її вірної келейниці Варвари у 1921 році були перевезені в Єрусалим і покладені в усипальницю храму святої рівноапостольної Марії Магдалини в Гефсиманії. Архієрейський Собор Руської Православної Церкви у 1992 році зарахував до лику святих новомучеників Росії преподобну мученицю Єлизавету і черницю Варвару, встановивши їм святкування в день кончини – 5 (18) липня.

Узагальнюючи біографії святих подвижників, які не були самостійними правителями держав, а сперебували з ними у родинних стосунках, зазначимо, що як члени правлячих династій вони подавали позитивний приклад своїм співвітчизникам. Також, як і святі вінценосці, вони прославилися

піклуванням про віру й благочестя, справами милосердя, проповіді і дуже часто - жорсткою внутрішньою аскезою. Мале число святих принців і принцес анітрохи не применшує їхнього подвигу, адже вони стали гідними помічниками своїх святих державних родичів.

3.7 Нетипові форми царственого подвижництва: вінценосні аскети та династичні святі, які покинули світ

Традиційно царствена святість асоціюється з управлінням державою, піклуванням про благо церкви, поширенням віри, але і в історії християнства траплялися прецеденти, коли монарх або представник династії ставав святим, ігноруючи і якби ігноруючи своє покликання вінценосця, а то і зовсім відмовляючись від корони. Ми розглянемо деякі такі випадки цього явища і зробимо висновок про специфіку теозису саме цих подвижників.

Першим династичним святим, житіє якого варто розглянути в подібному контексті – це святий Онуфрій [52]. Він народився в часи царювання імператора Діоклетіана (284–305) в Персиді – області на території Ірану, розташованої на північно-східному березі Перської затоки. Святий Онуфрій народився в сім'ї перського Царя Нарсита (Нарсе) з династії Сасанідів, яка правила Іраном понад 400 років (226–651 рр). За переказами, дивовижні чудеса почалися з самого народження Царевича і в дні його юності. Преподобний Онуфрій провадив суворе аскетичне життя в пустелі, ніхто не знав про його царственне походження. Коли для Онуфрія настав час постати перед Господом, до нього був посланий преподобний Пафнутій, щоб світ дізнався про чудесні подвиги великого старця. Незабаром після цього ченці склали опис житія святого Онуфрія і розіслали його по всьому Єгипті та Сході. Із контексту житія випливає, що основним подвигом святого Онуфрія було преподобництво, але розповідається теж про його царственість, мабуть, тому, що, слідуючи за царем Христом, Онуфрій

залишає палац і здійснює кенозис, уподібнюючи своє життя сорокоденному пустельництву Спасителя.

Нетипічною формою царственної святості є суто аскетичні житія монархів. До цього типу святості монархів можна віднести особливі релігійні переваги: особисте благочестя і турботу про підтримання віри і Церкви, заснування нових храмів і монастирів. Серед них немає жодного дійсно могутнього і прославленого справами управління государя. Створена в рамках агіографічних творів цієї епохи модель королівської святості визначалася специфічним чернечим ідеалом благочестя, найважливішими рисами якого були радикальний релігійний аскетизм і «втеча від світу».

У ній втілилося негативне ставлення до земної могутності героя: святість не тільки не знаходила відображення у сфері політичної влади правителя, а й здійснювалася всупереч ній. Формування культів правителів-аскетів, очевидно, було прямим обов'язком тих церковних інститутів, в яких вони прийняли чернечий постриг після зречення від влади. Сфера їх шанування, як правило, була дуже невелика і обмежувалася межами монастирів чи релігійних громад, які ініціювали їхній культ. Едуард Сповідник (бл. 1003 – 5 січня 1066). У похилі роки він став дуже побожною людиною [340]. Король перебудував Вестмінстерське абатство, де бажав бути похованим. Культ Едуарда, пов'язаний з його цнотливим шлюбом, отримав розвиток у XII столітті у Вестмінстері, коли виникла також більша частина оточуючих його житійних переказів.

У російській історії таким подвигом прославився цар Федір Іоанович († 1598) син Грозного, в німецькій – Генріх Другий († 1024). Основний їхній духовний подвиг не був пов'язаний з управлінням державою, оскільки вони цілком поринули в молитви, а свої палаци перетворили на монастирі. Але, на наш погляд, такі монархи з'являлися у відносно благоплучні часи, коли народ починав духовно розслаблятися, тож за Промислом Божим святі государі-аскети повинні були дати приклад благочестивого життя, щоб духовно зміцнити підданих.

Із темою царственого аскетизму пов'язана і тема святих царствених пострижеників. Першим давньоукраїнським князем, котрий пішов у монастир був Микола Святоша Луцький († 1143). Надалі багато російських князів пішло слідами луцького правителя, тож із часом на Русі княже подвижництво стало включати в себе власне чернечі подвиги. На схилі років правитель віддалявся в обитель для подвигів молитви і покаяння. Монарх, як людина наділений підвищеною відповідальністю, приймав постриг, давав приклад покаяння. Саме цією причиною і була обумовлена канонізація Олександра Невського, а аж ніяк не його перемогами в дрібних прикордонних сутичках у 1240 та 1242 роках.

Приклади відходу від світського життя здійснювали і інші царствені святі. Розглянемо життєписи деяких з них. Багато представників монарших династій, переважно в період раннього середньовіччя, йшло в монастирі в юності або в зрілі роки. Кілька таких випадків ми знаходимо в англійській історії.

Першою царственою постриженицею на Туманному Альбіоні стала св. Енсвіта [85, с. 231-232]. Вона була дочкою короля Эдбальда Кентського і Емми Галльської. Свята доводилась теж онукою святому королю Этельберту (Альберту) Кентському († 616; пам'ять 25 лютого), якого навернув до Христа сам св. Августин, апостол англів. Свята не пам'ятала свого діда, бо народилася приблизно в 614 році. У юності на Енсвіту сильний вплив зробили англійські місіонери: святитель Лаврентій Кентерберійський, святитель Меллітій Лондонський, святитель Іуст Рочестерський. Житіє святої Енсвіти розповідає, що вона завжди прагнула служити Богові. Дівчина рішуче відмовилася від шлюбу з язичницьким королем Нортумбрії, запропонованого її батьком. Замість цього, Енсвіта поїхала в Галлію, у монастир Фармутьє з метою навчитися чернечого діяння. Швидше за все, у 630 році вона повернулася додому і в містечку Фолкстон нинішнього графства Кент заснувала жіночий монастир з благословення святителя Онорія Кентерберійського.

Церква в цьому монастирі була освячена в ім'я апостолів Петра і Павла, що було звичайним для ранньої Англії. Це був перший жіночий монастир на англійській землі, а Енсвіта стала його першою настоятелькою. Можливо, порадою і підтримкою їй допомагали галльські черниці. Як було вказано в житії, улюбленим заняттям черниць було невпинно дякувати і славословити Бога, особливо за Його благословення і віру, принесену на англійську землю її апостолом, святителем Августином.

Св. Енсвіта, будучи настоятелькою, по-материнськи дбала про черниць. Вона зробила декілька чудес. Так, одного разу вона злегка вдарила по скелі і на цьому місці одразу забило джерело. Іншого разу вона зцілила сліпу жінку, вигнала біса з одержимого. У монастирі св. Енсвіта жила в чистоті, безперестанному покаяння і молитви; вона померла, будучи ще порівняно молодою, в останній день серпня 640 року.

Найвідоміша з царствених святих Англії – свята Етельдреда Елійська [85, с .287-292], (†679), королева Нортумбрійська, ігуменя монастиря в Елі. Народилася вона в Экснінгу (Exning), що в Саффолку (Suffolk), Англія.

Для своїх друзів і сім'ї ця колись усім відома свята жінка з англо-саксів була Етельдредою. Для бідного люду вона була Одрі (Audry), що означало англійське слово «мішура», з якої виготовлялися намиста, які добре продавалися на базарі під час свят і які, у що вірили християни, були в стані виліковувати хвороби шиї та горла. Це було тому, що Етельдреда, швидше за все, страждала від раку шиї, бо Божим покаранням вважалося носити вдень багате намисто. У неї була величезна пухлина на шиї, коли вона відійшла до Господа, але, згідно з думкою святого Біди Високоповажного [28], коли свята сестра Сексбурга (Sexburge) змусила розкрити її могилу, то тіло знайшли неушкодженим, а пухлина зникла.

Етельдреда була дочкою Анни, короля Східних Англів, і сестрою святих Сексбурги, Етельбурги (Ethelburge), Ерконвальда (Erconwald) і Вітбурги (Withburge). Зі юних років вона присвятила себе служінню Богові,

чистоті і скромності. Хоча здавалося, що вона покликана до чернечого життя, двічі вона поєднувалася шлюбом.

У віці 14 років Етельдреда вийшла заміж за Тонберта (Tonbert). Тонберт був настільки ж побожний, як і вона, тож був щасливий, що вони могли жити в утриманні. Після трьох або п'яти років спільного життя Тонберт відійшов до Господа. Протягом деякого часу Етельдреда вела самотнє життя на острові Елі (Ely), який був частиною її приданого, але з погляду на державні інтереси вона вийшла заміж знову. Її другий чоловік, Егфрід (Egfrid), син Осві Нортумбрійского, у той час був ще дитиною. Етельдреда, будучи сама ще дуже молодою, ставилася до нього, як до сина або брата, а не як до чоловіка. Вона викладала йому катехизм і керувала його духовним вихованням, намагаючись підготувати його до того, щоб взяти шлюб з утриманням.

Але після 12 років відносин Егфрід, що став дорослим, захотів, щоб вона була його дружиною по суті, а не за назвою. Це стривожило Етельдреду, яка звернулася за порадою до святого архієпископа Вільфріда Йоркського. Він її звільнив від шлюбу і порадив повернутися в монастир в Калдінхем (Coldingham). Нарешті вона змогла виконати бажання свого серця. Вона прийняла там постриг під опікою св. Ебби (Ebba). На початку Егфрід намагався переконати Вільфріда наказати його дружині повернутися до нього, але безуспішно. У 672 році вона заснувала змішаний монастир, де сьогодні знаходиться собор Елі. Вона ним керувала як ігуменя. Егфрід послав військових в Елі, щоб спробувати змусити її повернутися, але не досяг успіху.

Заснувавши Елі, Етельдреда припинила носити тонкі лляні шати і не одягалася більше ні в що, крім вовняного одягу. При цьому, крім як на Великдень, Трійцю та на Хрещення, вона милася тільки в холодній воді. За винятком тих днів, коли вона була хвора, і великих церковних свят, вона задовольнялася одним прийомом їжі в день. Свята молилася за тих, хто не

бажав більше молитися і з опівночі до світанку дбала про церкви. Через сім років після заснування монастиря Елі вона померла від чуми.

Св. Біда Високоповажний написав довгий гімн на честь Етельдреди, яка, про що свідчать численні церкви і календарі, які включають її назву, була однією з найбільш шанованих святих англо-саксонських дружин. Цим вона зобов'язана частково численним чудесам, що відбувалися за її заступництвом, які перетворили Елі у важливе місце паломництва.

У Франції своїми подвигами прославилася св. королева Радегунда [359], яка з'явилася на світ в 519 році. Вона була дочкою короля Тюрінгії та племінницею короля Хлодвіга – хрестителя франків. Батьки Радегунди загинули в ході міжусобних воєн, коли майбутня королева була ще дитиною. Так дівчинка залишилася разом з молодшим братом в полоні у сина Хлодвіга – Хлотаря. Радегунда отримала чудову освіту, поки жила в королівській резиденції у місті Аті. Ймовірно, там же вона дізналася і про християнське вчення, прийняла хрещення. Подвижницьке життя Радегунди розпочалося в юному віці: вона присвячувала себе молитві, допомогала хворим і вбогим. Її покої перетворилися в притулок для жебраків, а отримані гроші вона роздавала бідним. У своєму власному домі Радегунда була швидше служницею, ніж пані.

Дізнавшись про чесноти і красу Радегунди, король Хлотар після смерті третьої дружини в 528 році вирішив взяти її за дружину. Однак самота і служіння Христу були ближчі серцю Радегунди, тому вона спробувала втекти. Тим не менше, незабаром її знайшли і змусили до подружнього союзу з королем франків. Обряд одруження над ними здійснив єпископ Медард в Суасоні.

Подружнє життя не завадило королеві продовжувати вести благочестивий, духовний спосіб життя. Радегунда продовжувала присвячувати багато часу молитвам, благодійництву на користь бідних і монастирів. За її вказівкою в місті Аті, в якому вона виховувалася, збудували лікарню для бідних. Королева вела життя аскета: позбавляла себе

спокусливих мирських задоволень, суворо дотримувалася постів, подаровані вбрання і коштовності посилала в монастирі та храми, а на великий піст таємно носила волосяницю. Багато часу Радегунда проводила, допомагаючи хворим і вбогим. Періодично святій доводилося втихомирювати свого чоловіка, який гнівався після доносів і скарг придворних на те, що король взяв у дружини не королеву, а черницю і служницю. Також королеві вдавалося вимолювати у короля прощення для засуджених і отримувати пожертви для бідних і нужденних.

Такий спосіб життя Радегунда вела близько п'яти або шести років, протягом яких її шанували і вихваляли всі жителі королівства. Але життя при дворі сильно обтяжувало жінку. Вбивство її брата, якого королева гаряче любила, що сталося за наказом Хлотаря, стало останньою краплею – Радегунда не могла жити далі з убивцею свого єдиного родича. Королеві вдалося вмовити чоловіка відпустити її в монастир. Святитель Медард, єпископ Нуайон, якого Радегунда буквально благала про чернечі шати, довгий час не наважувався на цей крок. Бачачи сумніви і нерішучість священнослужителя, Радегунда сказала Медарду, що якщо той не погодиться прийняти її постриг, йому доведеться відповідати за її душу перед Господом. Після цих слів Медард прийняв постриг, висвятивши Радегунду в дияконеси. Після цього королева-черниця вирушила на уклін до мощів Мартина Турського – найбільш шанованого в королівстві святого. Наслідуючи в злиднях Христа, Радегунда роздала все своє майно і дорогоцінності в якості пожертви на храми та монастирі.

Хлотар неодноразово намагався повернути дружину, однак, після її листовних вмовлянь, погодився остаточно відпустити її і навіть дав дозвіл заснувати жіночий монастир в місті Пуатьє. У монастирі навколо Радегунди зібралися юні дівчата, які бажали служити Богу. Тут в честь Пресвятої Діви був побудований храм.

Після постригу королева Радегунда служила злиденним, хворим і навіть прокаженим із ще більшою ретельністю: вмивала, годувала,

перев'язувала рани. Їжа і предмети, принесені нею, часто мали чудодійну силу, зціляли від хвороб. Після постригу вона, щедро вгощаючи всіх, хто приходив до неї, сама дала обітницю харчуватися овочами і травами, а також не вживати вина. Під час Великого посту Радегунда лише по неділях їла хліб. Спала вона не більше години, та й то на попелі, який був покритий волосяницею.

Після спорудження будівель монастиря, св. Радегунда зі своїми сподвижницями побажала замкнутися у монастирі, і, смиренно відмовившись від керівництва заснованою нею обителю, призначила ігуменею св. Агнію. Після цього Радегунда нарівні з іншими сестрами виконувала всі, навіть найважчі і найбрудніші монастирські послухи. Радегунда завжди зберігала дивовижну душевну чистоту і глибоку, ніжну й щиру любов до всіх сестер. Так, заради цієї любові вона з Агнією здійснила подорож в Арль. Там Радегунда отримала копію чернечого статуту святого Кесарія Арелатського – архієпископа Арля. Статут цей архієпископ склав для своєї сестри – св. Кесарії і її жіночої громади. Цей чернечий статут використовувався у французьких жіночих монастирях протягом двохсот років, поки його не замінили статутом святого Венедикта Нурсійського.

У 568 році, побажавши мати в обителі частинку Животворящого Хреста Господнього, Радегунда звернулася до Сигеберта I - сина Хлотаря і тодішнього правителя Пуату, для того, щоб просити дозволу випросити цей скарб у імператора Візантії. Отримавши схвалення правителя, свята обрала посольство і відправила його до Юстина II Молодшого – візантійського імператоруа. Імператор і імператриця з благоволінням передали Радегунді – благочестивій дружині покійного короля Хлотаря – святиню, прикрасивши її золотом і коштовностями, також пославши в дар частки мощей багатьох святих і прикрашене коштовностями Євангеліє.

Радегунда зустрічала ковчег з Животворящим Древом, який вперше принесли в землі Франції, з почуттям великої радості і торжества. Святиня була поміщена в монастирську церкву єпископом міста Туру – святим

Євфронієм. Після цього обитель перейменували в монастир Святого Хреста. Свята Радегунда до кінця життя продовжувала творити добрі справи. Так, вона завжди намагалася запобігти або зупинити міжусобні чвари синів Хлотаря, які ніяк не могли поділити королівство після смерті батька. Радегунда, яка за рангом залишалася королевою і мала вплив на сильних світу цього, за допомогою листів і близькості з впливовими людьми намагалася зберігати в державі мир і справедливість.

Як свідчить переказ, Радегунда незадовго до смерті сподобилася побачити Спасителя. Він сповістив її про швидке закінчення її земного шляху і про те, що очікує святу в блаженстві. У пам'ять про це видіння слід стопи Христа залишився на камені, на якому Він стояв.

Св. Радегунда померла в своєму монастирі 13 серпня 587 року, проживши 68 років. Вона похована в храмі Божої Матері, який побудували поза мурами монастиря для поховання черниць. Скоро храм був перейменований в храм святої Радегунди. У ньому донині знаходиться гробниця святої.

Ще один приклад благочестивого життя подала французька свята. Принцеса Одилія [336] народилася в другій половині VII століття в родині герцога Ельзасу Етишона, але виявилася сліпою, а тому стала небажаною дитиною. Рятуючи її від смерті, до якої засудив дитя батько, герцогиня наказала віднести дівчинку в монастир Бом-ле-Дам. Через 10 років святий Ерхарт, єпископ міста Регенсбурга, побачив у сні ангела, який наказав йому хрестити її з ім'ям Одилія – «дочка світла». У момент хрещення дівчинка прозріла. Пізніше батько примирився з дочкою і навіть надав один зі своїх маєтків для створення монастиря, так як дівчина вирішила присвятити себе чернечому життю. На горі, що піднімається на 760 метрів над рівнем моря, вона заснувала обитель, яка стала першим жіночим монастирем Ельзасу. У ньому стали відбуватися багато див, тому низки хворих, знедолених потягнулися до цього місця з найдальших околиць Європи. Одного разу Одилія зцілила сліпу водою з джерела, яке забило з землі після її молитов.

Свята відійшла до Господа в 720 році. Сьогодні вона широко шанується і є покровителькою Ельзасу.

У Франції прославилася своїми подвигами благочестя і аскетизму свята принцеса Ізабелла Французька [365], Ізабелла Благословенна (1225 –1270).

Ми вже писали про те, що кілька візантійських принцес покинули світ і стали черницями в монастирях, а згодом вони були канонізовані. Подібне подвижництво ми зустрічаємо і на Русі.

Однак найбільш відомі дві святі, преподобні діви по імені Єфросинія, Єфросинія Полоцька (†1173), правнучка святого Володимира і Єфросинія Суздальська (†1250) , дочка святого князя-мученика Михайла Чернігівського. Їхнім подвигам присвячена численна література. Тому розкривати їх життя детально в нашому дослідженні ми не будемо, зазначимо лише, що при контекстному розгляді формувався особливий підтип царственої святості – принцеса або монархиня, яка більшу частину життя проводила в подвигах чернечої аскези. У цьому ми бачимо інший тип реалізації царственого покликання – подавати світу позитивний приклад богоугодного життя, не тільки в соціально-політичній діяльності, а й у віддаленні світу, в стінах святих монастирів.

Інший тип вінценосних пострижеників складають ті подвижники і подвижниці, які не по своїй волі покинули світ і життя провели в ув'язненні, але прийняли своє сумне становище зі смиренням і зійшли до вершин святості. У християнських країнах ми спостерігаємо випадки нехристиянського відношення до деяких представників царських династій.

Першим історичним прецедентом подібного роду є житіє грузинської цариці Шушаніки (†475), яка була дочкою відомого вірменського воєначальника Вардана. Справжнє її ім'я – Вардандухт, на честь батька, а зменшено-пестливе – Шушаніка. Із дитячих років свята Шушаніка вирізнялася богобоязністю і благочестям. [240, с. 195-211]

Як оповідає житіє святої, у 466 році її чоловік, який протистояв об'єднуючій політиці царя Вахтанга Горсагала, відправився в Персію шукати

підтримки у шаха Пероза. Заради союзу з шахом Варскен уклав новий шлюб з його дочкою, відрікся від християнства, прийняв зороастризм і пообіцяв навернути в нову віру першу дружину і дітей. Дізнавшись про це після повернення чоловіка, свята Шушаніка не побажала продовжувати подружнього життя з відступником від Бога. Вона залишила палац і стала жити в невеликій келії, недалеко від палацової церкви. Духівник цариці Яків Цуртавелі (згодом автор житія) розповів, що свята цариця, дізнавшись про намір чоловіка вдатися до сили, була сповнена рішучості твердо стояти у вірі, незважаючи ні на які вмовляння, погрози і муки. Відкинувши домагання Варскена, вона 8 січня 469 року була ним жорстоко побита і закута в кайдани, а 14 квітня 469 року відпралена в темницю фортеці, де перебувала шість з половиною років. Шість років вона пробула в ув'язненні, прикрашена чеснотами: постом, неспанням, стоянням на ногах, неослабними поклонами і безперервним читанням книг. Вона стала духовною цевницею, яка освячує і прикрашає темницю. До темниці приходило багато стражденних, «при цьому кожен, молитвами блаженної Шушаніки, отримував від людинолюбного Бога те, чого він потребував: бездітні – дітей, хворі – зцілення, сліпі – прозріння». Тим часом Варскен навернув в огнепоклонство дітей святої Шушаніки, які перестали відвідувати ув'язнену матір. На сьомому році ув'язнення у святої Шушаніки відкрилися на ногах і всьому тілі виразки. Джоджик, брат пітіахша Варскена, дізнавшись, що блаженна Шушаніка наближається до смерті, проник в темницю разом зі своєю дружиною і дітьми та просив святу Шушаніку: «Прости нам провини наші і благослови нас». Св. Шушаніка пробачила і благословила, сказавши: «Все тутешнє життя швидкоплинне і мінливе, як квітка польова; хто посіяв, той і потиснув; хто розтратив для жебраків, той зібрав; хто пожертвує собою, той знайде...».

Напередодні блаженної кончини святої мучениці її відвідали в темниці Католикос архієпископ Грузії Самуїл I (474–502), єпископ Іоан і духівник мучениці Яків Цуртавелі (протягом усіх шести років він постійно провідував

і втішав полонянку). Придворний єпископ Афоц (Фотій) причастив святу Шушаніку. Її останніми словами були: «Благословенний Господь Бог мій, бо є зі світом».

Подібний приклад ми бачимо в житті преподобної Софії Суздальської (Соломонії Сабурової, †1542). Вона прийняла свою долю (насильницьке розлучення і постриг, позбавлення титулу великої княгині, ув'язнення в монастирі) як дію Промислу Божого, вела справді благочестиве чернече життя, за що і була зарахована до лику святих.

Подібні випадки подвижництва осіб, питання про канонізацію котрих є питанням часу, що пройшли через насильницький постриг до святості, ми знаходимо і в історії династії Романових. Це царівна Софія (†1704), скинена з престолу Петром Великим і відома своїми аскетичними подвигами в Новодівичому монастирі та принцеса Августа Романова-Тараканова, внучата племінниця останньої, яка померла 4 лютого 1810 року, у 64 років. Більше вона відома під ім'ям Досифея [141; 236], це дочка імператриці Єлизавети Петрівни від таємного шлюбу з графом-українцем Олексієм Григоровичем Розумовським. У дитинстві вона була відправлена за кордон, ймовірно, в Італію, де здобула освіту. У 1785 році за указом імператриці Катерини Великої юна княжна Августа Тараканова була хитрістю привезена з Італії і заточена в Іванівському монастирі, де було наказано утримувати її в таємниці, нікого до неї не підпускаючи. Місцем її ув'язнення стали дві тісні низькі кімнати келій з вікнами у двір. Крім ігумені, духівника та келійниці, до неї ніхто не входив.

Зі смертю Катерини II затвор черниці Досифеї став менш суворий. Її нікуди не випускали, але вона отримала дозвіл приймати у себе. Народ дізнався про благочестиве життя і став ходити до стариці, бували у неї і знатні особи. Затворниця Досифея, пробувши 25 років в Іванівському монастирі, померла у 64 роки, в 1810 році. Згідно зі своїм бажанням, Досифея була похована в Новоспаському монастирі навпроти вікна келії свого старця, ієросхимонаха Феодора (Пуляшкіна). На могилі Досифеї був поставлений

камінь з простим написом: «Під цим каменем покладено тіло спочилої у Господі черниці Досифеї з обителі Іванівського монастиря, яка немла у Христі чернецтво 25 років і померла 4 лютого дня 1810 року». На її похоронах була присутня московська знать на чолі з головнокомандувачем Москви графом Гудовичем. У 1908 році над цим каменем була зведена каплиця, де поміщена ікона з ім'ям знатної святої з лампадою і портрет черниці. До наших днів дійшов портрет черниці Досифеї, на звороті якого зберігся напис: «Принцеса Серпня Тараканова, у чернецтві Досифея, пострижена в Московському Іванівському монастирі, де по багатьох роках свого праведного життя померла, похована в Новоспаському монастирі». Наприкінці XX століття прах черниці Досифеї був перепохований у храмі Романа Солодкоспівця в крипті Спасо-Преображенського собору.

Випадки насильного постригу, які досить часто супроводжувалися каліцтвом, відбувалися і над чоловічими представниками династій. Деякі з них використовували своє становище для отримання дарів Святого Духа. Інші – озлоблювались і сходили зі світу без миру в серці. Розглянемо житія святих принців, які після їх переміщення з палацу в монастир змогли там бути угодними Господу. У Візантії нам відомо два таких прецеденти – це святі брати, преподобний Павло Ксиропатамський [144; 147] та святитель Ігнатій [144; 147], патріарх Константинопольський.

Преподобний Павло Ксиропатамський (IX століття), в миру Прокопій, був сином Константинопольського імператора Михайла Першого Рангаве – Куропалата (†844), який згодом склав з себе царську гідність і прийняв чернецтво в побудованому ним монастирі. Під час народження Прокопія тріумфував увесь Константинополь і радів його приходу у цей світ. Між тим, тільки-но дитя було відібране від грудей, батько його, Михайло Куропалат відмовився від царського вінця. Престол грецької імперії замість нього був зайнятий Левом Вірменином. Хоча Лев і прийняв кермо влади з досконалим повноваженням самодержавства, проте знаючи, що Прокопій має повне право царственої спадщини і згодом може скористатися ним, зважився

оскопити цього небезпечного претендента на престол. Утім, і при такому варварському вчинку з боку імператора Прокопу дано було блискуче виховання і освіту. Але ученість і почесне становище в світі не захопили Прокопія. Залишивши все мирське, змінивши багаті шати на жебрацьке лахміття, він пішов на Святу Гору, у місце Ксиропотам, побудував собі келію в руїнах розореної обителі, заснованої колись царицею Пульхерією на честь 40 мучеників, і прийняв від пустельника Косми постриг з ім'ям Павло. Преподобний прославився подвигами молитви, суворої аскези, смирення і старецтва.

Зарахований до лику святих і його брат, святитель Ігнатій, патріарх Константинопольський (†877), світське ім'я якого було Микита. У 813 році він, бувши ще дитиною, був оскоплений за наказом того же імператора Лева Вірменина. У 14 років він став ченцем. Ігнатій заснував три монастирі на Принцевих островах – місці заслання царствених осіб у Східній римській імперії. Пробувши в монастирях 33 роки, 4 липня 847 року святий був зведений імператрицею Феодорою, матір'ю Михайла Третього, на престол Константинопольського патріарха як стійкий борець проти іконоборства. Житіє Ігнатія було написане вже під час другого патріаршества Фотія (877-886) почалося його шанування як святого. У Константинопольському Софійському соборі збереглася мозаїка з зображенням безбородого святителя Ігнатія, яка датується останньою чвертю IX століття.

Насильницьких ув'язнень зазнали також і чоловічі представники династії Рюриковичів. Серед них виділимо святого преподобного князя Ігнатія [226] Прилуцького, (†1522), який мав світське ім'я Іван. Він був сином углицького князя Андрія Васильовича (брата Великого князя Івана III Московського) та його дружини княгині Олени. До тринадцяти років він жив мирно у своїй сім'ї, добре вчився, мав лагідний, мирний характер і у всьому любив помірність. Але в 1490 р. всіх членів їхнього сімейства спіткало нещастя: Великий князь, за те що його брат з якоїсь причини не послав на його вимогу військо проти татар, а реально бажаючи усунути інших

претендентів на московський престол, заточив князя Андрія Васильовича і його синів Дмитра та Івана у в'язниці в Переславлі-Залеському, де князь Андрій через три роки помер. Тоді братів перевели спочатку на Білоозеро, а потім у Вологду. В оковах князь Іван здобував мир душевний і сокрушення за гріхи. Так він прожив тридцять два роки і помер, прийнявши постриг з ім'ям Ігнатій. Перед кончиною причастився Святими Тайнами і помер, осіняючи себе хресним знаменням.

У всіх насильно вилучених з палат подвижників не було вибору між життям у палаці і в монастирській келії. Але після їх переміщення в монастирі перед ними виник інший вибір прийняти Божу волю або зненавидіти весь світ. Як і багато інших насильно пострижених осіб, династичні святі використовували своє становище для зростання у Христі. Вони проявили вибір на користь смирення; у них відкрилася можливість до духовного зростання та спокути своїх гріхів. Таким чином, Церква вшановує їхній внутрішній подвиг, бажання послужити прикладом для тих, кого гноблять, в кінцевому рахунку велич їхнього духа, що проявилася у перемозі над несприятливими обставинами.

Ми вже згадували про те, що царствена святість заснована на найвищій аскезі, на усвідомленні своєї глибокої відповідальності перед Царем Небесним. Іноді тягар влади починає обтяжувати монарха, тож деякі государі і їхні родичі в стародавні часи закінчували свої дні в монастирях, добровільно покинувши царство земне заради царства небесного. Так вчинили імператриця Альдегейда, і рівноапостольний Борис, хреститель болгарського народу, святі Петро і Февронія Муромські. Окрім того, переселення знатних осіб в монастир могло бути наслідком насильства над їхньою волею.

Ситуація, яка склалася в XVIII – XIX ст., призвела до того, що вінценосець не міг добровільно залишити трон і вдатися до аскези. У такому разі виходів було два. Перший з них полягав на тому, або вести подвижницьке життя в стінах палацу. Так вчинила імператриця Марія

Олександрівна. Другий спосіб – таємно покинути світ. Якщо вірити переказам, саме так і вчинили імператор Олександр Перший і його дружина, цариця Єлизавета Олексіївна. Для цієї версії поки що не існує незаперечних доказів, але непрямі дані свідчать на користь церковних і народних переказів.

Ми ж, спираючись на низку досліджень [17; 55; 128; 153; 154; 186; 228; 252; 299 ; 300], приймаємо цю версію як істинну. Але поки що це тільки версія, оскільки до того, як буде проведено аналіз ДНК старця і його зіставлення з романовським генотипом, говорити про повну тотожність Федора Кузьмича і Олександра Павловича Романова ще завчасно. У житті государя Олександра Благословенного було занадто багато зламів, загадок і протиріч, щоб його раптова смерть в маленькому південному містечку за тисячі верст від столиці не викликала підозр. З'явилися численні чутки. Вони настільки потрясли Росію, що влада Москви і Санкт-Петербурга прийняла особливі заходи безпеки. Говорили, що цар не помер, а на англійському кораблі поплив у Палестину, а в труні лежав померлий кучер. Пізніше в Сибірі з'явився старець Федір Кузьмич, в якому впізнавали імператора. За свої духовні подвиги старець був зарахований до лику святих під ім'ям Феодора Томського.

Менш відомий переказ [146; 188; 223; 304; 305] про те, що дружина монарха, імператриця Єлизавета Олексіївна, теж покинула світ і трудилася на відлюдді у маленькому жіночому монастирі в занедбаному місті Тіхвіні. Ми схильні розділити цю версію, але саме як версію, тому що досі не проведений аналіз ДНК венценосиці та стариці. Її могила в Тіхвіне досі не ексгумована.

Узагальнюючи всі проаналізовані життєписи, можемо зробити висновок про специфіку теозису царствених постриженіків: окрім загального для преподобних наслідування бідності і приниженості Спасителя, вони відображають у собі і Його могутність, але в дуже сокровенному вигляді. Христа також не сприймали як Царя, Він спеціально змалів себе, щоб реалізувати свою місію на землі. Так і царствені постриженики у своєму кенозисі наслідували кенозису Ісуса. А як всі царствені святі, вони

реалізували своє служіння і особливо актуальну для них функцію позитивного морального прикладу, у тому числі і сприйняття несправедливості. Вони доказали, що зло світу цього долається з допомогою Голгофського Хреста.

3.8. Неблаговидні діяння канонізованих монархів

З метою детального вивчення царственої святості як феномену, так і її апології, нам належить розглянути і такий аспект як тяжкі злочини, вчинені монархами, які зараховані до лику святих. Перший святий государ, біографія якого детально описана на сторінках книги Царств – це пророк Давид, котрий, як відомо, закохався у Вірсавію та відправив на смерть її законного чоловіка, й згодом одружився на красуні. Біблія показує нам, наскільки низько він пав. До нього приходить пророк Натан (див.: 2 Цар. 12), який дорікає цареві. І тут ми знову бачимо що, на відміну від Давида, більшості земних владик (як, наприклад, Івана Грозного, який убив митрополита Филипа II (Количова)), Давид готовий почути Натонові слова. Він знає, що голос пророка – це голос Божий. Покаяння Давида було настільки ж глибоким, як і його падіння. Тому-то воно і піднімає його звідти, з безодні, тому-то ми і чуємо 50-й псалом кожного день під час богослужіння.

І тут ми повинні ще раз подякувати давньоізраїльським хроністам: зазвичай придворні хроніки виглядають зовсім інакше, у них перераховуються лише великі заслуги царя. А Давид – як раз той випадок, коли безмірність Божої волі, Божого дива відбувається в малості, майже в немочі. Давид прекрасно знав собі ціну: і як воїн, і як цар, і як художник. Але тим дивовижніше і повчальніше в ньому усвідомлення залежності від Бога, нескінченного самоприменшення, смирення, пам'яті Божої.

Він був першим біблійним святим, хто не просто любив Бога і довіряв Богу, хто відчував на собі Його руку – але хто боявся спаплюжити цю любов, розтоптати надану довірливо. Псалмоспівець представлений в Священному Писанні як своєрідний еталон віруючого царя, вождя обраного Богом для

народу. Коли син Давида Соломон зійшов на престол, Господь сказав йому: «якщо ти будеш ходити перед лицем Моїм, як ходив батько твій Давид, у чистості серця та в правоті, виконуючи все, що Я наказав тобі, і якщо будеш дотримуватися уставів Моїх та наказів Моїх, то я поставлю царський престол над Ізраїлем навіки, як я говорив батькові твоєму Давидові...» (3 Царств., IX, 4-5).

Проте далі ми читаємо, що Соломон із-за впливу своїх численних дружин впав у гріх ідолослужіння. Але покаяння більшою мірою Давида, і в меншій мірі Соломона, згідно з тлумаченням отців дозволило їм повернутися на шлях богоугодного життя і стати святими. Така, на наш погляд, перша причина, по якій допускається Богом впадіння монархів у тяжкий гріх: цар повинен показувати приклад богоугождання, в тому числі в ревному сповіданні своїх гріхів перед Царем Небесним, нашим загальним владикою. Наступна причина по якій богонатхненні автори розповідають про гріхи святих царів – це полеміка з язичництвом, актуальна, як ми покажемо в наступних розділах, не лише в часи Старого Завіту. Тут ми можемо сформулювати різницю між біблійним і язичницьким світорозумінням.

Святе Письмо не робить з царя супермена і не обожнює (не деїзирує). Зображуючи земного монарха, автори Писання показують шлях віруючої людини до Бога. До Старого Завіту ми не можемо підходити з тими ж критеріями, що до Нового Завіту. Коли ми читаємо у Старому Завіті про якісь вчинки старозавітних святих, які здаються нам сьогодні страшними – про перелюб Давида, ідолопоклонство Соломона, переступ клятви Рахав або про страшну жорстокість тих воєн, які вели Ісус Навин і цар Давид, – ми повинні розуміти, що це принципово інший час. Вони готують прихід Христа, готують людей до явища Месії. І це їм ставиться в заслугу. І в Давида ми вшановуємо не перелюб, а 50-й псалом, який він склав після цього вчинку.

Святість – це не пасивна «стерильність» душі, як це уявляється лібералами та лицемірами, а шлях тривалої боротьби за право вічно бути з

Богом. Відповідно святість не є синонімом безгрішності, безпомилковості. У святих були і помилки, і гріхи, і вчинки, які нам сьогодні здаються неправильними і навіть страшними. Святий імператор Маврикій підписує закон, згідно якого чаклуни підлягають смертної кари, преподобний Йосип Волоцький наполягає на страті єретиків, які не розкаялися. Деякі російські новомученики в епоху, коли Церква перебувала в хаосі, піддалися спокусі викриття її священоначала. Хтось встав в опозицію до предстоятеля – митрополита Сергія – а дехто навіть поривався його піддати анафемі. Але, оцінюючи той хаос, той жах, який творився з Церквою, ми вважаємо цих людей святими мучениками.

Святість не є синонімом ні безгрішності, ні безпомилковості. Святі – це люди. Але дуже часто про це забувають, і тоді у свідомості віруючого складається думка, що не має з реальністю нічого спільного. Зазначимо, що святість повинна бути уроком, повчанням для нас.

Один з таких прикладів ми знаходимо в житії святого Імператора Феодосія Великого [45, с. 242-285], про якого ми писали вище. У 390 році увагу імператора привернули події у Фессалоніках. Відомо, наскільки важливе місце в суспільному житті того часу займали перегони – змагання колісниць. Пристрасті вболівальників вирували не на жарт, нерідко змішувалися і з політичними мотивами (наприклад, повстання «Ніка» – найбільше у візантійській історії, яке забрало більше тридцяти п'яти тисяч життів, – розгорілося завдяки конфліктові угруповань константинопольських вболівальників).

Правитель Солуня Ботерих, гот за походженням, заарештував за просту побутову провину популярного в місті візничого. Через кілька днів повинні були початися перегони, і городяни звернулися до нього з проханням звільнити візника. Однак Ботерих вважав за необхідне залишитися при своїй думці – за що був забитий камінням. Цар Феодосій дорожив миром з готами і наказав покарати городян. Виконання волі василевса було покладено на місцевий військовий гарнізон, який складався з готів. У розпочатій різні

загинуло близько десятої частини мешканців мегаполісу. У цей час імператор все ще перебував у Медіолані, де архієпископську кафедру займав святитель Амвросій. Коли могутній правитель попрямував в головний храм міста на богослужіння, на паперті собору його зустрів Амвросій. Він нагадав імператору про недавню бійню у Фессалоніках, наклав на нього епітимію і не впустив у храм. Феодосій змирився і на свято Різдва Христового, знявши з себе символи імператорського гідності, публічно покаявся у соборі. Лише після цього він сповідається владиці Амвросієві і був допущений до Святих Таїнств.

В даному випадку ми спостерігаємо приблизно той же приклад покаяння, що був у біблійного царя Давида. І хоч загибель мешканців Солуня сталася з вини готського гарнізону, государ приніс покаяння як співучасник і реальний натхненник злочину.

Наступним прикладом, на якому нам хотілося б акцентувати – це життєпис візантійської імператриці [47, с.106-159] Ірини (+ 803) з Ісаврійськой династії. На початку 769 р. імператор Костянтин V вибрав синові наречену. Нею виявилася відома своєю красою молода афінянка Ірина. Восени того ж року корабель з майбутньою василиною ромеїв кинув якір в константинопольську гавань, а 17 грудня Ірина стала дружиною Льва Хазара та імператрицею. Час йшов, у Ірини народився син (Костянтин VI), її грізний свекор-іконоборець помер, і Лев IV зійшов на престол. Ірина включилася в політичне життя двору, але на боці близької їй, народженої на Заході, партії іконошанувальників. Василевс не вітав таку поведінку дружини, і коли влітку 780 р. він виявив у її спальні дві ікони, між ними відбувся розрив.

Однак Лев IV незабаром помер, десятирічний Костянтин VI успадкував трон батька, а Ірина стала регентшею при ньому. Вона була владною і рішучою жінкою. На самому початку свого правління Ірина придушила змову зведених братів свого покійного чоловіка, причому всі п’ять синів Костянтина V були пострижені в ченці, а згодом піддані

жорстоким тілесним покаранням (включаючи і оскоплення). У 787 році вона круто змінила династичну політику Ісаврів, скликавши VII Вселенський (II Нікейський) церковний собор, який засудив іконоборство. Успішно проведений собор подолав розкол Константинопольської церкви з іншими патріархатами; разом з тим він зіграв важливу роль у легітимації становища Ірини.

Імператор Костянтин [331, p.37-38], син Ірини, досягнувши двадцятирічного віку, за наклепом злих радників усунув від влади матір свою, царицю Ірину, яка мудро правила всією державою, і став правити одноосібно. У перші ж місяці самостійного правління новий государ вигнав зі своїх палат законну царицю Марію [331, p. 37-38] (онуку святого Філарета Милостивого) в жіночий монастир, насильно постриг її там, а сам відсвяткував шлюб з наложницею своєю Феодотою, яка була далекою родичкою йому по батькові. Цей беззаконний шлюб дав без відома патріарха пресвітер Йосип, який за своє нахабне діяння згодом був відлучений від Церкви.

Мати його, імператриця Ірина, вже давно бачила зле і незаконне житіє його; вона бачила, як її син зневажає закон Божий і готовий запровадити знову іконоборство. За наказом Ірини Костянтина позбавили зору [47, с.153-154]. Але і раніше за його наказом були позбавлені зору його дядьки Микита та Анфим. Так цар, отримавши покарання по своїх справах, помер від хвороби. А Ірина знову прийняла царський скіпетр і виправила все те, що прийшло в розлад під час царювання її сина.

Священне Передання Православної Церкви вшановує Імператрицю Ірину як нову Олену, не звертаючи уваги на спокуси, пов'язані з її негідним сином Костянтином VI, якого, зрештою, для блага Імперії і Церкви, їй довелося скинути і осліпити. Чиста афінянка за народженням, свята Ірина була першою жінкою за довгу історію Риму, яка правила імперією за власним правом, а не в якості неповнолітнього регента або нездатного до правління імператора. 31 жовтня 802 року Ірина була позбавлена влади імператором

Никифором (802-811) і заслана, спершу на острів Принкипо, а потім на Лесбос, де вона прийняла чернечий постриг під іменем Ксенія. І в цій тужливій самоті вона провела останні місяці свого життя і померла, усіма покинута, в серпні 803 року. Тіло її було привезено в монастир на Принкипо, а пізніше в Константинополь, де воно було віддано землі в церкві Святих апостолів, в прибудові, де знаходилася усипальниця імператорів.

Імператриця Ірина ставала заручницею політики і власного статусу. Візантія хоча і була до кінця днів своїх Священною Римською імперією, але і їй були відомі політичні інтриги, змови і амбіції – держава залишається державою, а люди у всі часи піддаються спокусам. Позиція імператриці була настільки значущою для візантійського суспільства, проте дуже часто вона стояла перед сумною дилемою: або бути знаряддям у чиїхось руках, іграшкою, якою маніпулюють, або відкрито заявляти власні права на престол, рятуючи і себе, і спадкоємця. Саме так складалися обставини для неї після смерті її чоловіка Лева IV Хазара, тож вона була вимушена жорсткою рукою припиняти один за одним числені змови опозиції, спрямовані проти її сина і неї самої. Надалі все вирішувалося визнанням народу і правом імператриці реалізувати свій царственний статус. Вона відповідала високому образу цариці, її дієздатність була надзвичайно широка, майже як у царя. В іншому випадку цариця закінчувала звичайно свої дні в монастирі, куди вабило її вроджене почуття християнського благочестя, настільки широко розвинене серед візантійських царствених осіб.

Наїшанованіший на Русі з святих князів – це Олександр Невський. Нижче ми проаналізуємо специфіку його культу і відзначимо, що його образ зображується в міфологічному аспекті і дуже часто політизується. Темною плямою біографії князя Олександра є епізод з Неврюєвою раттю. З історичних джерел відомо, що Картаг Неврюй був полководцем золотоординського правителя Сартака, а в IV Новгородському літописі Неврюй навіть названий царевичем. В 1252 році на прохання Олександра Невського він був посланий Сартаком, як співправителем Батия, проти брата

і суперника Олександра, великого князя володимирського Андрія Ярославича, який не по старшинству отримав великокнязівський стіл.

За даними деяких літописів, «Неврюева рать» перейшла Клязьму під Володимиром, але не затрималася у столиці. Неврюй наздогнав і розбив Андрія під Переяславлем, змусивши його тікати до Новгорода, а потім до Швеції. Розграбував і спалив Переяславль, багато сіл. В Орду було уведено «без числа» людей, коней і худоби. Це було перша після навали Батия поява на Північно-Східній Русі великих монголо-татарських військових сил, і Олександр Невський був до цього причетний.Головний подвиг знаменитого князя полягав не в перемогах над ворогами, а в перемозі над власними слабкостями і гріхами, в подвигу покаяння і турботі про його поданих. Невипадково, що в допетровській Русі Невського зображували не в одязі князя, а схимника. Узагальнюючи все вищевикладене в даному параграфі зазначимо, що майже у будь-якого канонізованого святого можна знайти ті чи інші гріхи. Святі – це не ті, хто взагалі не грішив. Святі – це ті, у кого Світло виявилося сильнішим темряви. Святі – це ті, в кого «зобразився Христос». Але навіть на найвищих шляхах святості людина може зробити помилку або згрішити, бо людина є людина. Але святі якраз і відрізняються від більшості з нас тим, що вони не залишаються у своїх гріхах, а дають у своїх душах місце Богові, щоб Він Сам їх очистив.

РОЗДІЛ 4. СУЧАСНІ АСПЕКТИ ШАНУВАННЯ ЦАРСТВЕНИХ СВЯТИХ ТА ЄРЕСЬ ЦАРЕБОЖЖЯ

4.1. Проблеми політизації шанування царствених святих (на прикладі культу Олександра Невського)

Вище ми вже писали про те,що іноді святість трактується як непогрішність у справах віри і соціальної діяльності, чого, навіть за католицьким віровченням, не має і сам папа римський. Зазвичай напрямок політики того чи іншого канонізованого монарха, цілком доречні в той час, коли він жив і служив Богу і людям, трактується як явище споконвічне, певне раз і назавжди. Святому монарху приписується невластивий йому профетизм. Фактори, насамперед моральні і духовні, за яким государ діяв саме таким чином, не враховуються, натомість як наслідування йому беруться зовнішні аспекти його політичної (чи геополітичної) діяльності.

Найяскравішим прикладом подібного роду можна вважати посмертну, земну біографію Олександра Невського, який з угодника Божого став у свідомості багатьох ідолом та концептом.

Про його діяльність відомо досить багато. Але зазвичай при аналізі його життя акцент робиться на перше двадцятиріччя, на перемогу в Невській і Чудський битвах. Проте міжнародне значення цих битв було мінімальним: у XIII столітті, всупереч поширеній у Росії з позаминулого століття міфології, феодально розчленовані Європа і Швеція, що страждали від свар християн та язичників, зовсім не думали про захоплення і поневолення руських земель. До того ж, рівень доріг, чисельність населення і війська, рівень інфраструктури та озброєння робив такі задуми зовсім фантастичними.

Набагато важливіше для давньоруського сприйняття було друге двадцятиріччя життя Невського. Змужнівши, князь виявляв діяльну турботу про підданих, укладав договори з Сходом і Заходом. Так, у 1248 році папа

Інокентій IV пише кн. Олександру Невському, вітаючи його з тим, що він «дуже побожно просив про приєднання до голови цієї (тобто римської) церкви з правдивою покорою і вирішив на знак покірності побудувати в місті Пскові латинський собор»; папа посилає до нього легата [363, p. 46].

А в кінці життя, отруєний в Орді, монарх залишає владу і віддаляється в монастир для покаяння. Цей вчинок вважали найважливішим для канонізації князя Олександра у лику преподобних та благовірних. До петровських часів його зображували виключно як схимника. Маловідомий в Росії факт зарахування Невського до лику святих Католицької церкви папою Євгенієм IV на прохання російської делегації на Ферраро-Флорентійському Соборі разом з Сергієм Радонезьким, Михайлом і Федором Чернігівськими. Олександр Невський тоді був зарахований до лику святих в тому числі і як політик, який виявив у своїй діяльності антиординські тенденції.

Тож, справжній образ святого Олександра прихований від нас багатьма шарами міфології, спочатку слов'янофільської, потім євразійської, а згодом і соціалістичної та постмодерністської (фільм двотисячних років «Олександр: Невська битва»). Джерелом відомостей росіян про князя, що вірою і правдою посмертно «послужив» радянській владі, став відомий історико-біографічний фільм «Олександр Невський», знятий в кінці 30-х років минулого століття, коли виникла гостра необхідність сформувати черговий образ ворога і пропіарити своє рідне. Для цих цілей історія в черговий раз стала «політикою, оберненою в минуле» і була використана для формування міфів, цього разу націонал-патріотичних та соціалістичних.

У фільмі йдеться про те, як під проводом князя руські воїни здобули в 1242 році місцево значущу перемогу в битві (прикордонній сутичці) з лівонськими лицарями на Чудському озері. Актор Олексій Черкасов вустами свого героя Олександра Невського назавжди визначив політику Росії відносно зовнішніх загарбників: «А якщо хто з мечем до нас прийде – від меча і загине. На тому стояла і стояти буде руська земля!» Незважаючи на позитивний моральний пафос, фільм вийшов відверто антиісторичним.

Сценарій викликав досить жорстку критику з боку професійних істориків (вони, до речі, не залишили без уваги і його художні «переваги»). Ставлення до фільму було точно визначене після виходу в пресі сценарію, а потім появи на екранах, заголовком рецензії відомого радянського історика М.Н.Тихомирова: «Знущання над історією». Пізніше вона була включена в його книгу «Древняя Русь». [272, с. 375–380.]

Згодом святість Олександра Невського навіть у церковних колах і проповідях (включаючи і відомі заяви тодішнього митрополита Смоленського і Калінінградського Кирила (Гундяєва) на телепроекті «Ім'я Росії») стала трактуватися як наслідок його громадянських подвигів.

Подібний підхід визначив і деякі методичні напрацювання зі шкільного курсу «Основи православної культури», що розвиваються у дусі новомодного націонал-патріотизму. Ось як пропонують ставити питання про князя Олександра на уроці з цього предмету: «Небагато в світовій історії молодих талановитих полководців, подібних і рівних у своїх подвигах руському князю Олександру Невському. Адже він був не тільки видатним полководцем, у 19-річному віці здобувши 2 великі перемоги, а й мудрим політиком. Прослухайте відеолекцію і дайте відповідь на питання: Які два подвиги здійснив великий полководець?» Дітям слід відповідати: «Перемога над західними хрестоносцями за збереження православної віри на Русі і смирення перед Сходом (Золотою Ордою) заради єдності і цілісності Русі» [244].

Постає питання: а в чому ж відмінності Олександра Ярославича від радянських полководців, які здобули більш значні перемоги у ході ВВВ? Зазначимо, що радянські полководці були або атеїстами, або як Г. К. Жуков, носіями стихійної, парахристиянської (недогматизованої) релігійності, або ухилялися в окультизм. Відповідно, про благочестя і святість мови бути не може. Шлях же Невського до Христа через терни його складного життя, на жаль, закритий від сприйняття сучасних росіян. Тому за всіма видами міфологій (слов'янофільської, євразійської, радянської, постмодерністичної)

не завжди видно основні чесноти князя, що привели його до святості: мудрість, жертовну любов, турботу про підданих, глибоку віру, покаяння.

Даний приклад показує, як шанування святого монарха може трансформуватися в обґрунтування імперських (сталінських, путінських та інших) міфологем. Але випадок з Невським, на жаль, не поодинокий, хоча і показовий. Ми не будемо детально розглядати аналогічні прецеденти з історії інших християнських країн, а відзначимо визначальну тенденцію: політична діяльність святого монарха виривається з контексту його епохи, його аксіології, і стає ідеологічним фетишем, з одного боку, а з іншого – обґрунтуванням для виправдання кон'юнктури, ксенофобії, ізоляціонізму, агресії проти інших, а іноді й аморалізму в цілому. У такій ситуації про Христа і справжню духовність не згадують.

4.2. Історія канонізації імператора Миколи II та проблеми його культу в сучасній Росії

Фіналом царственої святості став подвиг сім'ї Миколи II. Його доля за своєю суттю була глибоко трагічною. Основні моменти політичної біографії імператора розкриті в низці статей і монографій [33; 76; 83; 90; 91; 92; 110; 111; 137; 293; 317; 318], серед них ми зазначимо написані з суто православних позицій дослідження історика П. В. Мультатулі [191; 192; 193; 194; 195; 196; 197; 198; 199; 200; 201]. Спираючись на них, викладемо основні факти з життя і житія государя Миколи II.

Початок війни приніс росіянам успіхи на фронті, тож країну охопив радісний патріотичний підйом. Велика була допомога тилу фронту; государиня і царівни брали в ній активну участь. Вивчившись на сестер милосердя, вони щодня по багато годин проводили у госпіталях. Цариця з дочками Ольгою і Тетяною доглядали за пораненими, сиділи біля вмираючих, приносячи страждальцям розраду. Вони працювали також хірургічними сестрами. Нескладно уявити собі їх мужність, витримку

і величезну християнську любов: допомога лікарям при незліченних ампутаціях кінцівок поранених вимагала, крім уміння, дійсно, великих моральних сил. У величезний госпіталь був перетворений і Зимовий палац. Тут, окрім того, виготовлялися білизна, теплий одяг та інші необхідні фронтовикам речі. Усю цю роботу організовувала государиня. Через неї також на фронт відправляли безліч Євангелій, іконок, хрестів, які допомагали воїнам.

Проте незабаром наступ руських військ зупинено, а втрати стали збільшуватися. У громадських верхах – як у ставки, так і в столиці – почалося бродіння. Невдачами на фронті скористалися революціонери, які розгорнули свою пропаганду на фронті та в тилу. Німці швидко просувалися до центру Росії. У цих умовах, бажаючи підняти дух військ, государ поклав на себе верховне командування і переїхав в ставку, яка розташовувалася у Могилеві. Разом із ним на фронт виїхав і царевич Олексій.

Однак, скориставшись відсутністю царя в столиці, опозиційна олігархія посилила свою діяльність. При дворі говорили про доцільність палацового перевороту із возведенням на трон великого князя Миколи Миколайовича. Опозиціонери стверджували, що на шляху перемоги Росії у війні стоять цариця і цар. Микола Миколайович послав государю телеграму, благаючи його відректися від престолу. Подібні телеграми надіслала теж більшість командувачів фронтів. Коли в лютому 1917 року стався бунт, царя стали запевняти, що тільки його зречення від престолу врятує Росію.

Якщо б **Микола II силою придушив революційне повстання, то він увійшов би в історію як видатний державний діяч, але навряд чи при цьому став би святим.** Придушити повстання проти влади можна було силою, але імператор вагався, згадуючи січень 1905 року.

Він закликав своїх генералів на допомогу, однак вони зрадили його, саботуючи накази. Якщо говорити про суть зречення, то дійсно – це народ у своїй більшості відрікся від царя (інтелігенція – свідомо, простий народ і дворянство – своєю байдужістю). У цьому положенні цар змушений був або

перестати бути царем і стати тираном (деспотом), або піти геть. **Його вибір був християнським**. Після нічної палкої молитви перед іконою він відрікся від престолу. Це сталося 2 березня.

У світовій історії практично немає прикладів, коли людина, що володіє необмеженою владою над іншими людьми, добровільно відмовлялася від неї. Проте, як відомо, не існує правил без винятків. У період античності Гай Аврелій Валерій Діоклетіан на особистому прикладі довів, що таке все-таки можливо. Із його правління починається період Римської історії, званий домінат. Сам він був сином далмата-вільновідпущеника і, як і його попередники, зумів виділитися на військовій службі, зробивши кар'єру в армії. Вступивши простим солдатом на військову службу, швидко дослужився до командира елітного офіцерського полку, невідлучно перебував при імператорі Нумеріані, а 17 вересня 284 р. був проголошений імператором.

1 травня 305 р. Гай Аврелій Валерій Діоклетіан відмовився від влади. Він виїхав до Салону, міста Іллірії або Далматії (суч. Спліт у Боснії), де оселився у величезному розкішному палаці біля моря і зайнявся розведенням квітів і вирощуванням овочів, проживши 8 років на самоті. Коли Геркулій і Галерій кликали його повернутися до влади, він, наче відсторонюючись від якоїсь чуми, відповів їм: «Якщо б ви могли подивитися на вирощені моїми руками в Салоні овочі, ви б сказали, що мені цього ніколи не слід було б робити!». Одночасно з Діоклетіаном того ж 1 травня 305 р. відмовився від влади його друг-співправитель Максиміан. Він народився близько 240 р. у селянській імператор родині в околицях Сірмії і не отримав ніякої освіти, зате відзначився на службі у військах Авреліана на Данувії, Євфраті і Рейні, а потім в Британії. У Пробі він продовжував робити успішну військову кар'єру і був у дружніх стосунках зі своїм земляком Діоклетіаном, який в 285 р., через кілька тижнів після перемоги над Карином, назвав його своїм кесарем. Тоді Максиміан прийняв ім'я Марка Аврелія Валерія. На честь зречення від влади Діоклетіана і Максиміана були випущені монети, де їх

нове положення позначалося як «Найщасливіші старші імператори»

Ще один приклад з історії – Михайло Олександрович Романов, великий князь (1878–1918 рр.), молодший брат Миколи II. 2 березня 1917 р. Микола II відрікся від престолу на користь свого молодшого брата. Однак Михайло Олександрович 3 березня 1917 р. відмовився прийняти престол, поставивши вирішення долі майбутнього державного устрою Росії у залежність від рішення Установчих зборів. У 1969 р. де Голль програв референдум щодо реформи місцевого самоврядування, що передбачало можливість призначення голів місцевих органів влади президентом і реформу сенату щодо верхньої палати парламенту. Після того, як 52% виборців 27 квітня 1969 року проголосувало проти цього проекту, де Голль добровільно пішов у відставку, виконавши обіцянку, дану перед референдумом – покинути політичну сцену в разі поразки. Він говорив: «Французи втомилися від мене, так як і я втомився від них».

Отже, прикладів зречення від влади в історі ми спостерігаємо мало, в основному від влади вилучалися з-за экзестенциальной втоми, або причин морального характеру. В такому широкому історичному контексті ми розглянемо останній периид життя Миколи Другого від зречення до страти. Ми будемо спиратися на традиційну точку зору, згідно з якою імператор (бажаючи уникнути кровопролиття сам пішов від влади). У той же час існує і альтернативна точка зору [197], сформульована істориком П.В. Мультатулі, згідно якої зречення як такого не було, а стався заколот, та монарха було повністю ізольовано від суспільства, чим і скористалися згодом більшовики.

В основу канонізації царської сім'ї були покладені останні місяці їх життя. Цього періоду присвячені чисельні праці, але тим не менше ми повинні констатувати, що залишилося ще багато білих плям: далеко не всі архівні матеріали доступні погляду неупереджених дослідників, багато документів досі засекречені. У такій ситуації складно виразно охарактеризувати специфіку власне духовних подвигів імператора і його близьких. Тому в подальшому викладі ми висловимо свої міркування,

непретендуючи на їх остаточну істину.

На наш погляд, суть подвижництва Миколи Другого страстотерпцьска: він свідомо пішов на свою via dolorosa розуміючи, що іншим шляхом йому не вдасться зберегти вірність Христу та християнським моральним ідеалам. Це не було мучеництво у чистому вигляді: від нього не вимагалося зречення від віри, або зміни конфесійної приналежності (як у випадку з Марією Стюарт та царицею Кетеван, імператором Давидом Трапезундтським, давнеруськими князями), але він не хотів бути злочинцем, заради своєї влади пролившим кров своїх підданих. Інший аспект, що його жертва не принесла плодів, але в цьому провина цілком лежить на більшовиках.

Але тягар морального вибору, страждання в ув'язненні разом з родиною і вірними слугами (у яких, до речі був вибір….залишатися з монархом, або вийти на свободу) і вбивство освятили государя і його сім'ю..В їх положенні вони уподібнилися тим насильно постриженій і заточеним представників династій, які не озлобилися, але в тяжких умовах спрямували свої душі до Бога, і в Ньому знайшли моральні сили для подолання зла. Наші оппонетны з ліберального табору можуть сказати, що в такому ж становищі, як і Миколи Другий, могли виявитися і прості християни, але не можна не сказати, що через те, що государ ніс не тільки адміністративні обовязки, але вважав своїм долгом подати ще і нравственый приклад, якщо не підданим, то нащадкам, його вибір був важчим, ніж у іншого християнтина. Історія святості, в тому числі історія благовір'я, це не схема, а аналіз прецендентів.. Інших випадків, коли християн досягав святості роблячи вибір заради моральних иделов небагато. Але ми повинні шанувати і таке подвижництво, суть якого ми відразу не осягаємо.

Подвижництво, пов'я зане з неприйняттям політичної доктрини, яка стала мейнстрімом, ми знаходимо під час Другої світової війни. Один з таких приклад подає блаженний римсько-католицької церкви Франц Єгерштеттер (+08.09.1943). При черговій мобілізації нацистською Німеччиною австрійських громадян у 1943 році, коли його призвали в армію, він

відмовився прийняти військову присягу і служити в німецькому Вермахті, пояснюючи, що як віруючий не може брати участь у війні. Під час суду Франц Єгерштеттер сказав, що готовий служити в санітарних частинах, але суд відхилив його пропозицію і засудив до смертної кари через гільйотину за «саботаж військового призову». Був страчений 9 серпня 1943 року в каторжній в'язниці в місті Бранденбург. 1 жовтня 2007 року Франц Егерштеттер був зарахований до лику блаженних римським папою Бенедиктом XVI. Беатифікація проходила в кафедральному соборі Лінца 26 жовтня 2007 рок. Під час ув'язнення він сповідався і молився, священик, який дав йому таїнства, був вражений силою його віри.

Аналогічний подвиг здійснив і православний антифашист Олександр Шморель, теж зарахований до лику святих. Мотивація його антифашистської діяльності була релігійна, у вірі він черпав сили. Віра допомогла Олександру мужньо зустріти страшний вирок. У своїх листах додому молодий чоловік заспокоював сім'ю, запевняючи, що змирився зі своєю долею і не боїться смерті. 13 липня 1943 року він був страчений у мюнхенській в'язниці Stadelheim.

Приклади трьох християн, взяті паралельно допомагають нам усвідомити специфіку їх духовного подвигу. Зіставлення Миколи Другого з святими антифашистами позволятьет нам зрозуміти специфіку його страждань, вибору та в кінцевому рахунку наблизитися до правильного трактування його святості. Цар Микола Другий не просто не прийняв більшовиків як своїх политичексих опонентів, але він розумів,що угодовство з ними -це найтяжчий злочин, і що краще померти,ніж попустити зло, що поразка фізична стане моральною перемогою.

Скорботний шлях останнього російського самодержця почався в березні 1918 р.; для государя Миколи II та його родини почалася нова епоха: скінчилося життя і почалося житіє, християнський подвиг. Цар зі своїми близькими опинився під вартою в Царському Селі. В’язні сподівалися лише на волю Божу, і Господь допомагав їм до кінця зберегти душевний покій.

Царю і його родині доводилося тепер терпіти приниження і знущання з боку охоронців та інших «нових» людей, які їх оточували. Із першого липня почався шлях мучеників на свою Голгофу: вони були виселені зі свого палацу і відправлені до Сибіру.

У стражданнях дух царствених мучеників зростав і міцнів. «Шлях Божий – це щоденний хрест», – записала в своєму щоденнику цариця слова св. Ісаака Сиріна. «Християни повинні переносити скорботи, зовнішні і внутрішні брані, щоб, приймаючи удари на себе, перемагати терпінням. Такий шлях християнства», – сказано в інших її записах (зі св. Марка Великого), з чого можна здогадатися про найпотаємніше у внутрішньому діянні страждальців.

Напередодні Великодня 1918 року царську родину розлучили. Із Москви приїхав від більшовиків комісар, який оголосив государю, що його треба вивезти. Імператриця вирішила супроводжувати чоловіка; моральні муки її зросли до межі, так як їй довелося розлучитися з хворим царевичем. Із батьками поїхала і Марія Миколаївна... Для всієї родини розставання було душевною мукою.

Царське подружжя було затримане більшовиками в Єкатеринбурзі. На початку травня сюди прибули інші члени сім'ї разом з кількома вірними слугами. Жити мученикам залишалося два з половиною місяці. Знущання над ними стали ще витонченішими, але навіть дехто з розлючених охоронців внутрішньо схилявся перед їхньою християнською лагідністю і смиренням.

Володимир Ленін, який узурпував владу в Росії, вирішив розправитися з низложенным царем, він свідомо сформулював наказ про вбивство сім'ї Романових : «Передайте Свердлову, що все сімейство спіткала та ж доля, що і голову, офіційно сім'я загине при евакуації» [91, с. 156]. Фатальної ночі 17 червня за членами царської родини прийшли, сказавши, що їх вивозять з міста. Замість того їх відвели у підвал на розстріл.

Послідовно і методично вбиваючи всіх, хто потрапляв їм у руки із членів імператорської фамілії, більшовики насамперед керувалися

ідеологією, а потім вже політичним розрахунком – адже в народній свідомості Імператор продовжував залишатися Помазаником Божим, а вся Царська Сім'я символізувала Росію, що відходила, і Росію винищувану, яка зберігала вірність Христовим ідеалам.

Забігаючи наперед, зазначимо, що государ, як і вся його родина, був канонізований не як мученик. Їх канонізовано як святих страстотерпців. Тобто, це були люди невинно вбиті, які при цьому прийняли смерть як справжні християни. І неважливо, які він та імператриця робили помилки і які гріхи допускали раніше. Головне: вони були християнами і померли як християни.

Особистість і діяння імператора Миколи Другого викликали суперечки і за його життя і після його трагічної смерті. Однак, зважаючи на складність розглянутої нами проблеми та багатогранності особи государя, ми все ж розглянемо лише специфіку сприйняття імператора як канонізованого подвижника, а не як політичного діяча.

19–22 квітня 2013 року Аналітичний центр Юрія Левади (Левада-Центр) провів представницьке опитування 1601 росіянина щодо ставлення до останнього імператора.

Розподіли відповідей на два питання цього дослідження наводяться у відсотках разом з даними аналогічних попередньо проведених опитувань.

Статистична похибка подібних опитувань не перевищує 3%.

Варіанти відповідей	1998	2005	2013
Він був не дуже хорошим правителем і зробив багато помилок, але своєю мученицькою смертю усе спокутував	21	25	25
Він – безвинна жертва більшовицького терору	24	22	23
Він відрікся від престолу, кинув країну у важкий момент і відповідальний за те, що сталося з країною після 1917 року	15	17	18
Він довів жителів Росії до злиднів, країну до катастрофи і			

був скинутий повсталим народом	16	14	12
Важко відповісти	24	22	22

Думки про те, що Микола II зробив багато помилок, «але відкупив їх своєю мученицькою смертю, більше інших дотримуються керівники й управлінці (44%), інваліди (32%), фахівці і пенсіонери (по 29%) і в цілому чоловіки (27%), росіяни віком понад 55 років (29%), з вищою освітою (27%), жителі провінційних міст з населенням понад 500 тисяч осіб (33%), які проголосували на президентських виборах за Р. Зюганова (29%) або за В. Путіна чи С. Миронова (по 28%). Безвинною жертвою терору останнього російського царя найчастіше вважають домогосподарки (33%), інваліди (28%), спеціалісти і робітники (по 26%) і в цілому жінки (25%), росіяни віком до 40 років (26%), із середньою спеціальною освітою (29%), жителі Москви (38%), сільських поселень (27%) та прихильники М. Прохорова (27%). Відповідальним за те, що сталося з країною після 1917 року, Миколу II швидше за все бачать інваліди (22%), пенсіонери і робітники (20%) і в цілому росіяни віком від 40 років (20%), із середньою освітою (22%), які проживають у провінційних містах із населенням понад 500 тисяч осіб (22%) і проголосували за М. Прохорова (25%).

Поваленим доведених до злиднів повсталим народом останнього російського імператора більше інших схильні вважати безробітні (20%), керівники та управлінці (15%) і в цілому чоловіки (13%), росіяни віком від 40 років (14%), із вищою освітою (17%), жителі міст із населенням 100–500 тисяч осіб (13%) і прихильники С. Жириновського (14%) чи Р. Зюганова (13%)» [237].

Отже, як випливає з вище наведеного опитування та інших спостережень за громадською думкою: різні оцінки і думки висловлювалися і висловлюються з приводу політичної діяльності, зовнішньої політики Миколи II. У цьому розділі ми не будемо в черговий раз трактувати всі ці аспекти, а розкриємо те, що зазвичай вислизає з-під уваги наших

сучасників – сприйняття персони государя після його зарахування до лику святих у церковних колах.

Вище ми вже зазначали, що поняття святості нині девальвується і світському та церковному, а найбільш у напівцерковному середовищі, що дуже позначається на церковному вшануванні осіб, зарахованих до лику святих.

Канонізація не відбувається одним розчерком пера. Вона вінчає собою тривалий процес кристалізації молитовного пориву і прояву волі віруючих людей. Отже, практично негайно після оголошення про страту царя і його сім'ї, у віруючих шарах російського суспільства почали формуватися висловлювання про святість і мученицький подвиг вбитого монарха.

На третій день після злочину Патріарх Тихон звернувся до пастви з такими словами: «днями сталося жахливе діло: розстріляний колишній государ Микола Олександрович... Ми повинні, підкоряючись вченням Слова Божого, засудити цю справу, інакше кров розстріляного впаде на нас, а не тільки на тих, хто скоїв його. Ми знаємо, що він, відрікшись від престолу, робив це, маючи на увазі благо Росії і любов до неї. Він міг би після зречення знайти собі безпеку і порівняно спокійне життя за кордоном, але не зробив цього, бажаючи страждати разом із Росією. Він нічого не робив для поліпшення свого становища, покірно підкорився долі» [83, с. 75 -76.].

Характерна для народу майже містична повага до миропомазаника, обставини його смерті від рук ворогів і жалість, яку викликала загибель ні в чому не винних дітей – все це стало компонентами, з яких поступово зросло ставлення до царської сім'ї не як до жертв політичної боротьби, а як до християнських мучеників. Вшанування Царської Сім'ї, розпочате святим патріархом Тихоном, тривало, незважаючи на пануючу ідеологію протягом кількох десятиліть радянського періоду нашої історії. Священнослужителі і миряни підносили до Бога молитви за упокій убитих страждальців, членів Царської Сім'ї. У будинках в червоному кутку можна було бачити фотографії цієї Сім'ї. Про те, наскільки широко було поширене це

шанування, статистики немає.

Однак монархізм став не в честі в радянській Росії, тому якщо і були шанувальники забитого государя, то глибоко таємні. Зате в еміграції культ царя-мученика став поширюватися дуже широко. І це зрозуміло: розстріляний монарх був для багатьох символом самої Росії, розтоптаної, замученої, вбитої. В емігрантській пресі з'являлися повідомлення про чудеса, здійснені царськими мучениками і, природно, внаслідок цього стали з'являтися зображення Миколи II.

Серед численної російської еміграції, розкиданої по всьому світу, це побожне ставлення до пам'яті імператора знайшло вираження в трьох напрямках: у повсюдному щорічному здійсненні – протягом більш ніж півстоліття – панахид за царську сім'ю в день її лиходійського вбивства і інші пам'ятні дні; у спорудженні храмів і інших пам'ятників на честь Царя-Мученика і його родини; у поширенні іконописних зображень Царствених Мучеників. [311, с. 49-54].

Панахиди за царською сім'єю здійснювалися у всіх країнах російського еміграції, у всіх відвідуваних російськими людьми храмах, незалежно від їх приналежності до тієї чи іншої церковної організації. У деяких з них панахида в річницю вбивства проходила напередодні ввечері, потім протягом всієї страшної ночі з 3/16 на 4/17 липня читався Псалтир, служилась полуношниця, а вранці, в самий день скорботи, відбувалася заупокійна Божественна літургія.

Храми-пам'ятники були споруджені у всіх частинах світу. На першому місці серед них варто згадати чудовий храм св. праведного Іова Багатостраждального, побудований в Брюсселі в пам'ять про вінценосних мучеників – імператора Миколи II та його августійшої родини, а також всіх російських людей, замучених і вбитих богоборчою владою в часи великої смути. Закладка храму була здійснена в 1936 р., а освячення – в 1950 р. У ньому знаходяться численні святині: частинки Животворящого Хреста Господнього і мощі багатьох святих апостольських часів і більш пізніх

періодів, а також російських святих; великий хрест із частками святих мощей, який носив на кольчузі св. блгв. кн. Олександр Невський під час Льодового побоїща; його малий натільний хрест зі святими мощами. Із числа реліквій царської сім'ї тут зберігаються: хрест із знайденими в Єкатеринбурзькій шахті іконками і кільцями; Біблія цесаревича Олексія Миколайовича – дар імператриці з її написом; ікона св. Йоана Хрестителя, яка перебувала з царською сім'єю в Іпатіївському будинку; погони Государя і його шинель-кожушок.

Перерахувати всі церкви, що зберігають у своїх стінах речові докази молитовного вшанування російськими людьми пам'яті Царствених Мучеників, неможливо, але навіть наведені тут приклади переконливо свідчать про повсюдні прояви такого духовного настрою.

У 1981 р. царська сім'я була прославлена Зарубіжною Церквою. У 2000 році Московський патріархат після довгих суперечок проголосив царську сім'ю святими страстотерпцями

Різноманітна «..за релігійно-моральним змістом і за рівнем наукової компетентності аргументація противників канонізації Царської Сім'ї може бути зведена до такого тезисного переліку:

1) Загибель імператора Миколи II і членів його сім'ї не була мученицькою смертю за Христа, а лише політичною репресією;

2) Невдалою була державна і церковна політика імператора, в тому числі такі події, як Ходинка, Кривава Неділя та Ленський розстріл, неоднозначна діяльність Григорія Распутіна;

3) Зречення миропомазанного царя від престолу необхідно розглядати як церковно-канонічний злочин, який подібний до відмови представника церковної ієрархії від священного сану;

4) Релігійність царського подружжя при всій його традиційній православній видимості носила чітко виражений характер інтерконфесіонального містицизму;

5) Активний рух за канонізацію царської сім'ї у 1990 рр. носив не

духовний, а політичний характер;

6) Ні св. Патріарх Тихон, ні св. митрополит Петроградський Веніамін, ні св. митрополит Крутицький Петро, ні св. митрополит Серафим (Чичагов), ні св. архієпископ Фадей Тверський, ні архієпископ Іларіон (Троїцький), ні інші нині прославлені нашою Церквою ієрархи, новомученики, знали значно більше і краще, ніж ми тепер, про особистість колишнього Царя, але ніхто із них жодного разу не висловив думки про нього як про святого страстотерпця (а в той час про це ще можна було заявити у весь голос);

7) Викликає глибоке здивування і пропагована прихильниками канонізації відповідальність за «найтяжчий гріх царевбивства», яка тяжіє над усіма народами Росії». [317].

Наводячи всі аргументи противників канонізації, зауважимо, що святість не можна зрозуміти раціонально. Отож, немає сенсу акцеентувати увагу на недоліках: «цар курив», або ще що-небудь подібне, як це робили противники канонізації. У принципі, як відомо, жодного святого не було без гріха. Церква заснована на камені віри, сповіданої людиною, яка тричі відріклася від Христа. Церква прославляє того чи іншого святого не за ті або інші його достоїнства і недоліки, а за особливий подвиг віри, який завжди сяє для всіх особливою присутністю Христа.

Спираючись на офіційні документи розглянемо підстави для канонізації імператора Миколи Другого і сім'ї , «враховані РПЦ, зводилися до наступних положень:

1) Обставини смерті – фізичні, моральні страждання і смерть від рук політичних супротивників.

2) Широке народне шанування царствених страстотерпців послужило одним із головних підстав для їх прославлення у лику святих, в тому числі і звернення окремих кліриків і мирян, а також груп віруючих з різних єпархій з підтримкою канонізації Царської Сім'ї. Під деякими з них стоять підписи кількох тисяч осіб. Серед авторів таких звернень є і російські емігранти, а також клірики і миряни братніх Православних Церков. Багато з тих, що

звернулися до Комісії висловилися за швидку, невідкладну канонізацію Царствених мучеників.

Думку про необхідність якнайшвидшого прославлення Государя і царствених мучеників висловила низка церковно-громадських організацій. За три роки було отримано 22 873 звернення про прославлення царської родини, як відзначав митрополит Ювеналій. На ім'я Святійшого Патріарха Олексія II, Священний Синод і в Синодальну Комісію з канонізації святих надійшло безліч звернень із схваленням висновків, зроблених у жовтні 1996 року Комісією з канонізації святих щодо прославлення Царствених мучеників. Під деякими з них стоять підписи кількох тисяч осіб. Серед авторів таких звернень є і російські емігранти, а також клірики і миряни братніх Православних Церков. Багато з тих, що звернулися до Комісії, висловилися за швидку, невідкладну канонізацію царствених мучеників.

3) Свідоцтва про чудеса і благодатну допомогу за заступництвом царствених мучеників. Йдеться в них про зцілення, поєднання роз'єднаних сімей, захист церковного надбання від розкольників. Особливо рясні свідоцтва про мироточення ікон із зображенням імператора Миколи II і царствених мучеників, про пахощі і чудесне проступання на іконних ликах царствених мучеників плям кривавого кольору.

4) Особисте благочестя государя: імператор приділяв велику увагу потребам Православної Церкви, щедро жертвував на будівництво нових храмів, в тому числі і за межами Росії. Глибока релігійність виділяла імператорську пару серед представників тогочасної аристократії. Всі її члени жили у відповідності з традиціями православного благочестя. За роки царювання Миколи II було канонізовано святих більше, ніж за два попередніх століття (зокрема, Феодосій Чернігівський, Серафим Саровський, Ганна Кашинська, Іоасаф Бєлгородський, Гермоген Московський, Питирим Тамбовський, Іоан Тобольський).

5) Церковна політика імператора не виходила за рамки традиційної синодальної системи управління Церквою.

6) Діяльність імператриці і великих княжен як сестер милосердя під час війни.

7) Більшість свідків останнього періоду життя царствених мучеників говорить про в'язнів Тобольського губернаторського і Єкатеринбурзького Іпатіївського будинків як про людей, які страждали та, незважаючи на всі знущання й образи, вели благочестиве життя. Їхня справжня велич виникала не з царської гідності, а від тієї дивовижної моральної висоти, на яку вони поступово піднялися» [317].

Подаючи документи на прославлення, Синодальна комісія з канонізації не оминала увагою спірні епізоди його правління, в яких виявлялися не кращі сторони його особистості. Однак останній російський імператор канонізований не за свій характер, а за мученицьку і смиренну кончину. Після здіснення канонізації імператора в Росії виникла парадоксальна ситуація: прославлений як святий страстотерпець так і не був реабілітований «його» псевдо-демократичною та посткомуністичною державою. Лише у червні 2009 року Генпрокуратура РФ реабілітовала членів сім'ї Романових. Аналіз архівних матеріалів дозволяє зробити висновок про те, що всі перераховані вище особи зазнали репресій у вигляді арешту, висилки та перебування під наглядом органів ЧК без пред'явлення обвинувачень у вчиненні конкретного злочину за класовими і соціальними ознаками. Раніше в Генпрокуратуру з проханням про реабілітацію канонізованих членів царської сім'ї звернулася глава імператорського дому Романових, велика княгиня Марія Володимирівна. Після проходження справи через численні судові інстанції під страхом міжнародного скандалу, велику княгиню підтримали її родичі, правлячі монархи Європи, включаючи короля і королеву Іспанії, Маргариту II, королеву Данії, королеву Англії Єлизавету II та ін. Верховний суд прийняв рішення про реабілітацію сім'ї Миколи II, інших представників династії Романових, їхніх друзів та вірних слуг.

Реабілітація, яка відбулася після канонізації сім'ї царя через 9–10 років стала свого роду актом поблажливості з боку вигнаної династії до ментальної

слабкості російського народу. Тут мала місце низка важливих причин: по-перше, вшанування царствених страстотерпців зіткнулося з перешкодою. Частина християн вважала їх державними злочинцями. У той час для багатьох православних в Росії здавалася дикою християнська ідея про те, що людина може діяти по совісті і при цьому бунтувати проти державної влади, особливо влади нечестивої. По-друге, акт реабілітації представників династії повинен був сприяти реабілітації самої монархічної ідеї та стати перешкодою для соціального піару путінської олігархії. Однак значення всіх цих дій виявилося невеликим.

Проблеми, пов'язані з культом царської сім'ї, не завершилися після її реабілітації. Важливим аспектом шанування святих у Православній традиції є шанування їх іконографічних зображень. Перші іконописні зображення імператора стали надходити в Росію з-за кордону ще до канонізації монарха в РПЦЗ. Саме це справило значний вплив на складання іконографії царської сім'ї в Росії. Сьогодні створено вже сотні ікон по всьому світу. Проте усталеного канону досі немає. Існують окремі образи царя-старостерпця, чимало образів, де він зображений разом з цесаревичем, але переважають зображення всього сімейства Романових. Ми ніде не знайдемо однотипності або хоча б загального принципового підходу. На одних іконах государ зображений у гімнастерці, на інших – в традиційно-іконописному княжому вбранні, на третіх – в білих шатах, на четвертих – у горностаєвій мантії і т.д. Цар Микола представлений на іконах то з короною на голові, то з вінцем то з шапкою Мономаха, то зрештою без головного убору. Те ж саме стосується і царських регалій: є ікони, де він тримає скіпетр і державу, є його ображення з орденами, а існують і такі, де він тільки з георгіївським хрестом. Зустрічається теж ікона, де на грудях государя красується хрест з розп'яттям, на зразок священицького.

Так само цариця і княжни на різних іконах постають у найрізноманітніших шатах: в княжих, умовно-іконописних, червоних і білих, в одязі сестер милосердя, у вінцях і без них. Царевич Олексій

зображений то в княжому вбранні, то в білій туніці, то в червоній (всі символи мучеництва), то в простій гімнастерці.

Більшість ікон написана на золотому фоні, але є ікони з архітектурними та пейзажними фонами. Існує ікона «Зняття п'ятої печаті», де образ царської сім'ї включений в апокаліптичний контекст. Надписи ікон також сильно різняться між собою: десь надписано «страстотерпців» (як і були канонізовані Романови на Соборі РПЦ), а десь – «мученики». Натомість на деяких іконах зустрічається вже зовсім неприпустиме іменування «Цар-відкупитель». Доводилося бачити ікону царя з терновим вінцем на голові, а також образи з головою на блюді. Та якщо Микола II є Відкупителем, то хто ж тоді Христос? В якого Бога ми тоді віримо?

Отже, як пише дослидниця І.К. Язикова [230; 231] зазвичай імператор Микола Другий зображується у давньоруському царському вбранні... Таким чином відсутня ідея про те, в якому чині його прославили; немає згадки на терпіння скорбот-пристрастей... Традиційно благовірні царі - інший образ святості і, відповідно, потрібен інший тип іконографії Сучасна ж...безліч образів, з одного боку, «…свідчить про великий інтерес російського суспільства до царської сім'ї, з іншого ж говорить про те, що загальноприйнятий образ не знайдений, і кожен іконописець винаходить щось своє або користується розробками інших, не надто розуміючи, що в них прийнятно, а що слід відкинути». [230, с. 163]

При аналізі ситуації, що склалася навколо вшанування государя Миколи II і його сім'ї необхідно відзначити: дуже часто симпатії і антипатії віруючих по відношенню до святих царствених страстотерпцам носять на собі відбиток неприйняття сучасної російської влади.

Палкі шанувальники царської сім'ї зазвичай у свою релігійну активність вкладають ностальгію за правителем, який жертовно дбає про свій народ, і нереалізоване бажання отримати хоча б перед своїм внутрішнім поглядом «нормальну владу». Ярі противники культу вінценосної родини, як би це не здалося дивним, виходять з негативного ставлення до правителів

сучасної Росії. Адже в такій парадигмі *anpiopi* погана влада, підпорядковуючи собі Церкву, намагається нав'язати народові якусь модель правління через культ царствених страстотерпців. А якщо їх шанування нав'язують зверху, то, відповідно, і Микола II і його сім'я – не справжні святі і їх культом потрібно нехтувати.

Якщо перше уявлення поширене серед людей з право-патріотичними і центристськими поглядами, серед етнічних слов'ян, то друге – серед ліберальної квазі-інтелігенції, зазвичай еврейського походження, яка страждає «дитячою хворобою лівизни» та належить до так званих «дітей Олександра Меня». Це – угруповання, що збирається при храмі святих Косьми і Даміана біля Моссовету та пам'ятника Юрія Долгорукого. Формально вони сповідують Православ'я, насправді у цьому спостерігається явна направленість у позацерковний і абстрактний містицизм чи вульгарний (адогматичний) екуменізм, включаючи взаємодії з нехристиянськими релігіями, утім з юдаїзмом. Зазвичай, їх релігійна свідомість дехристоцентрована. У соціальній етиці виявляють яскраво виражені тенденції до ліберального фашизму. Хоча, справедливості заради, треба відзначити, що і в цій дивній спільноті часом зустрічаються справжні християни. Серед меневців сильні антимонархічні тенденції, бо тверда монархічна державність асоціюється з ненависним або радянським авторитаризмом, а посилання на досвід сучасних європейських монархій (насамперед, англійської та іспанської) практично ніколи не спрацьовує.

Отже, в обох випадках ми спостерігаємо привнесення політичного елемента в духовне життя. Це аскетично недоцільно. Царствених страстотерпців сприймають не як Божих угодників і покровителів, до заступництва яких можна вдаватися в різних випадках, а як носіїв погано оформленого політичного концепту.

Цікаво відмітити і таку обставину: неприйняття монархії як такої у правителів «лівого крила» православного істеблішменту збігається з антимонархічними настроями їхніх політичних опонентів з Кремля, який

фактично порушив у 2013 р. святкування 400-річчя династії Романових і проводив у 2012 р. урочистості з нагоди 200-річного ювілею поразки російських військ у Бородінській битві.

«Ліві» зазвичай із зневагою сприймають тих, хто шанує Миколу II, вважаючи таких людей «недорозвиненими» і «кликушами». Про духовний подвиг імператора в їхній тусовці замислюватися не прийнято; на його шанування і розмови про нього у конформістів накладене табу.

Певною мірою негативне ставлення «лівих» до культу Миколи II як святого можна пояснити тим, що з їх точки зору, недостатньо чітко було обґрунтовано його зарахування до лику святих. Не наведено теологічних аргументів, не розкрито і не описано ні змісту, ні глибиниа його духовних подвигів, не пояснена суть його мучеництва, не доведена автентичність чудес. Тож, відповідно, проведена канонізація трактується як суто політичне дійство. Цікаво відзначити, що зарахований до лику святих у 2000-ті роки адмірал Федір Ушаков, людина з ліберальними поглядами, автор однієї з перших грецьких конституцій, який не був глибоким монархістом, до того ж яскраво виражений європоцентрик так само не став кумиром сучасних церковних пост-лібералів. Культ Ушакова, так само як і культ Миколи II, формується в державницькій парадигмі, яка анітрохи не імпонує лібералам, які стихійно симпатизують анархізму і трансформуються в ліберальних фашистів.Захопившись політичними аспектами, вони залишаються сліпими до духовних реалій.

Іншу позицію висловлюють представники крайньо правого крила, російські маргінали, близькі до царебожникам, яких традиційно називають «кликушами». З їх точки зору, мало місце ритуальне вбивство радянським режимом (іменованої ними «жидовствующей властью», або представниками світового єврейства) Царської Сім'ї. Тож вони шанують Миколу Другого та його сім'ю не як страстотерпців, а як мучеників. Якщо серйозно розглядати дану версію серйозно, то не дуже зрозуміло, чи можна тут говорити про мучеництво імператора. Неясно був у нього в такому разі вибір між смертю

та зрадою, навіть якщо він вмирав за Христа. У такому випадку про повноцінне мучеництво мови йти не може, в цій міні-«парадигмі» останній російський монарх швидше страстотерпець, а не мученик. Богословськи не дуже ясно, чи можна канонізувати людину, за те, що вона була символом та пасивно постраждала за це.

Негативне ставлення до Миколи II спостерігається у тих новонавернених християн, які дотримуються соціалістичних і паракомуністичних поглядів. З їхньої точки зору, канонізація монарха неспроможна тому, що він – монарх, тобто представник експлуатаційних класів, а не трудового народу. Натомість християнська ідея про те, що «у всякому званні є порятунок» тут не фігурує зовсім, а під гнітом соціалістичних міфологем повністю нівелюється.

Причини і генезис даного світорозуміння виявила у своїй статті «Типи релігійного життя» [260] (Париж, 1937) свята преподобномучениця, мати Марія (Кузьміна-Караваєва). Вона, зокрема, писала про те, що великі проблеми для церковного життя, для катехизації виникнуть в Росії після падіння комунізму, коли у храми прийде безліч людей з соціалістичним світосприйняттям. Цим же фактором обумовлене і неприйняття деякими християнами монархії і особистості Миколи II.

Парадоксально, але крайності притягуються і інтегруються. Церковні пост- і квазі-ліберали та їхні опоненти-соціалісти єдині в своєму неприйнятті монархії як системи держустрою і в своєму необґрунтовано негативному ставленні до св. Миколи II.

Стійкі традиції вшанування вінценосної сім'ї складаються серед нечисленних уцілілих нащадків руської аристократії. Ще задовго до офіційної канонізації імператора в Російському Дворянському Зібранні поширювалися портрети государя і імператриці, великих княгинь; склався звичай на хрестини і весілля приносити як благословення (тоді дуже рідкісні) ікони царствених мучеників. Таке ставлення до царя цілком закономірне: дворяни та інші нащадки «колишніх» ностальгують за красивим життям

в російській імперії і маскують свої почуття в релігійну оболонку. У зв'язку з цим можна згадати спостереження блаженного Августина про те, що Церква іноді зберігає пам'ять про імперію.

Цікаво, що культ Миколи II (на відміну від вшанування блаженного імператора Карла Австрійського, що втратив трон в 1918 р. та помер у засланні) отримав поширення за межами вузького кола аристократії та монархістів.

Його активними шанувальниками стали і представники пролетаріату, включаючи представників воцерковлених міських низів і пара-церковних маргіналів. Тут, на відміну від пафосно-патетичного настрою дворян, панує ностальгія іншого роду, ностальгія по «сильній руці»; тут знову реанімуються міфологеми про «мужицького царя» і образ Миколи II набуває рис пахана та вождя гопоти. Духовні аспекти при цьому підході так само нівелюються.

Монархісти розділилися в Росії на два табори: легитимістів, які визнають законною спадкоємицею російських царів нині здравствуючу велику княгиню Марію Володимирівну Романову, і «соборників», які вважають необхідним вирішення проблеми монархічного ренесансу на Русі. Обидва угрупування трактують Миколу II як символ монархічної державності як такої.

Соціальна діяльність, як і всяка інша, потребує освячення. Тому складаються традиції вшанування Миколи II, які можуть сприяти посиленню християнського початку хоча б серед вузького кола осіб, що займаються громадськими та політичними аспектами буття.

Традиційною для російської церковної культури є своєрідна «спеціалізація» святих. Здебільшого угодників шанують як покровителів якого-небудь виду діяльності або цілителів від конкретної недуги. Неодноразово висловлювалися судження про язичницькі коріння такого уявлення про святих. Однак традиції живучі і нині багато моляться до священномученика Антипа Пергамського у разі зубного болю, до Іоана

Предтечі – у випадку головного болю, до святих Петра і Февронії – про вдалий шлюб і т. д.

Можна припустити, що відсутність такої «спеціалізації» у Миколи II викликана недавньою канонізацією. Проте вже складаються традиції шанування деяких новомучеників і сповідників російських. Наприклад, святителя Луку (Войно-Ясенецького) шанують як цілителя, преподобномученицю Рафаїлу Чигиринську – як цілительку рук і ніг, захисницю від опіків і покровительку в пошуках житла і роботи. Другою причиною відсутності «спеціалізації» Миколи II ми вважаємо стихійність його шанування, наявність різноманітних причин для розвитку його культу і несхвалення широкого його шанування з боку світських і церковних властей.

Високе становище імператора Миколи II, володаря 1/6 частини суші, господаря величезної імперії викликає у наших сучасників різноманітні реакції. Так, деякі українці, які дотримуються націоналістичних поглядів, вбачають у государеві символ москальської агресії. Це твердження не обґрунтоване, бо Микола II дуже добре ставився до українського народу й заохочував національне просвітництво; при ньому припинилася русифікаторська політика.

Інше ставлення до імператора у вірмен. Під час турецького геноциду він відкрив кордони імперії для біженців, надав їм матеріальну підтримку, забезпечив житмло і роботою. Завдяки своєчасно вжитим заходам були врятовані сотні тисяч життів.

Отже, підсумовуючи, зазначимо, що причини культу імператора Миколи як святого носять найчастіше позарелігійний характер. Це і ностальгія за минулою імперіею, за красивим життям шляхетних предків, і неприйняття сучасної влади, і подяка за заступництво цілого народу, і мазохістське бажання потрапити під «сильну руку», і прихильність до монархічної ідеології або симпатії до його нині живих родичів. Ми виділяємо ті причини, які найбільш очевидні. Окремі випадки можуть бути викликані іншими факторами і не укладаються в запропоновану схему. Проте основним

чинником залишається позарелігійний характер причин шанування імператора, що відразу не можна трактувати як явище негативне.

Вище описані причини при сприятливих умовах можуть призвести до здорового і аскетично цілісного вшанування государя, до освячення земного служіння його шанувальників, тобто трансформуватися у християнське адекватне ставлення до канонізованого подвижника.

При аналізі діяльності шанувальників Миколи II ми можемо виділити одне парадоксальне явище: і ті, й інші іноді сприймають особистість імператора поза церковним вченням про теозис: люди захоплюються культурно-гуманістичними аспектами його особистості і діяльності, забуваючи часом, що перед нами людина, зарахована до лику святих.

Більш напруженою проблемою, пов'язаною з шануванням Миколи II стало сприйняття його особистості і подвигів серед новоявлених російських сектантів-царебожників, які в своїй девальвації християнського центризму пішли далі, ніж просто катехизовані неофіти, мрійники-аристократи та наївні пролетарії. Цій проблематиці ми присвячуємо наступні параграфи цього розділу.

4.3. Єресь царебожжя у сучасній Росії (єресі «співспокутувача», або «співвідкупителя», «таємного висвячення»)

У цьому параграфі ми детально розглянемо специфіку дуже поширеної в наші дні єресі царебожжя, єресі, що уподібнює земного царя, а саме святого страстотерпця імператора Миколу II Самому Христу Богу. Якби ця омана залишалася долею вузького кола людей, це було б, як то кажуть, півбіди. Але помилкові уявлення про царственого мученика мають дуже значне поширення в народі.

Нахабно перекручуючи догмати православної віри, царебожники, однак, уявляють себе сповідниками істинного православ'я, і навіть борцями за

нього. Свої помилкові думки вони намагаються підкріпити посиланнями на Святе Письмо. Хоча найчастіше, звичайно ж, для обґрунтування свого лжевчення вони постачають передбачення невідомого походження, чутки, віщі сни і т.п. І, на жаль, блудослів'я царебожників знаходить прихильників не тільки серед неосвічених людей, а й серед інтелігенції з її невикорінним комплексом «народобісся», і серед священнослужителів та чернецтва нашої Церкви. Особливо «прославилися» Володимирська і Нижньогородська єпархії РПЦ. На їхніх територіях існують напівзакриті парафії і секретні каплиці, де вже складається свій релігійний культ.

Сотні, і навіть тисячі, віруючих росіян повторюють слова не затверджених Церквою акафістів, де зустрічаються такі звернення до святого страстотерпця: «радуйся, царю Миколо, визволителю від гріхів російського народу!», або «тебе бо обрав за образом Сина Свого Єдинородного в жертву спокути за гріхи людей російських».

Царебожжя (яке іноді іменується «опричним рухом») активізувалося в Російській Церкві в два останні десятиліття, коли почалося пожвавлення церковного життя. Серед послідовників цієї єресі багато людей, які втратили в часи перебудови ідеологію, роботу, соціальний статус.

Нещодавно в підмосковному селі Тайнинське (Митищі) перед пам'ятником святого царя Миколи II неодноразово відбувалися збори паломників, які слізно каялися у спадковому гріху царевбивства государя Миколи II. У багатьох єпархіях Росії і Східної України, а також біля Почаївської лаври сьогодні поблизу храмів можна зустріти людей, які роздають листівки та іншу друковану продукцію, що дискредитує світлу пам'ять святого царственого страстотерпця.

Однак сам рух царебожників має тривалий ембріональний період. Слід погодитися з істориком Олексієм Бєгловым [18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27], який вважає, що своїми коренями царебожжя сягає антимодернізаційних настроїв російського селянства кінця XIX – початку XX століття, і вказує, що

живильним середовищем царебожжя виявилась катакомбна субкультура, яка сформувалася «ще на початку радянського періоду» [18].

Проблеми сектантства, а також обожнювання іменитих особистостей всередині сучасної Російської Православної Церкви, на жаль, не нові. Перша така секта склалася ще до революції. Це була відома секта іоаннітів, яка обожнила праведного Іоанна Кронштадтського. Доходило навіть до того, що її послідовники кусали отця Іоанна, щоб «причаститися» його святої крові. Але найбільше таких сект у межах православ'я виникло, звичайно, після катастрофи 1917 року. Це було пов'язано з есхатологічними очікуваннями, викликаними приходом до влади більшовиків і пов'язаними з цим гоніннями на Церкву.

Тоді ж з'являлися так звані «катакомбні» групи всередині Церкви, де обожнювався, наприклад, цар-страстотерпець Микола II, якого шанували як рівного Христу «царя-спокутувача», або «царя-відкупителя». Та й самі духовні лідери таких груп нерідко оголошували себе хто Христом, хто Богородицею, хто Святим Духом. Духовна мати засновника відомої секти «Богородичний центр» (Церква Божої Матері «Державна») Іоанна Береславського Євфросинія Почаївська взагалі називала себе втіленням всієї Трійці.

А після відомої декларації митрополита Сергія (Страгородського) 1927 року це сектантське середовище всередині Церкви стало досить великим. Але поступово (насамперед, після зміни політики держави щодо Церкви в період Великої Вітчизняної війни) здорові сили взяли гору. Однак зберігається відносно вузьке нездорове середовище, яке до кінця не поривало з «сергіанською» Церквою. Ідеї цього нездорового середовища постійно інтегрувалися в парафіяльне середовище Російської Православної Церкви. Найбільш поширені серед цих ідей – ідея про неприйняття документів «антихристової влади» (радянських паспортів) і ідея про відмову від роботи на радянську владу («працювати на владу антихриста – гріх»). Крім того, середовище, про яке ми говоримо, завжди залишалося радикально

монархічним. Після легалізації релігії на рубежі тисячоліть ці групи виповзли з підпілля і почали поширювати свої псевдохристиянські погляди на парафіях, у навколоправославних ЗМІ, а особливо в монастирях та на хресних ходах.

Боротьба за прославлення Царської сім'ї привчила церковні монархічно налаштовані «низи» до самостійного автономного формування тих чи інших думок з церковних питань, сформувала певний «монархічний андеграунд» і «низовий», багато в чому мирянську традицію «псевдомонархічного богослов'я». Через безмежну сакралізацію фігур російських монархів цей світогляд радикальних «монархістів» став іменуватися «царебожжям».

Спадкоємцем даних псевдомонархічних традицій сьогодні є так зване «Братство царя-відкупителя Миколи II». У ньому розроблено власну есхатологію, основні ідеї якої можна охарактеризувати як своєрідний хіліазм. Апокаліптична істерика є характерною рисою єресі царебожників. Згідно з однією з міфологем, в Америці вже народився антихрист, але його перевезено до Європи. Скоро буде захоплений Єрусалим, звідки антихрист почне правити світом. У цей час в Росії оберуть православного царя, після чого почнеться війна православного царя з усім світом. Православний цар об'єднає спочатку всіх слов'ян, потім має відновити Російську імперію, а тоді скине антихриста і вразить його. Тоді на Землі настане тисячолітнє «Руське Православне Царство» на чолі з царем-спокутувачем. Цим рівним Христу «царем-відкупителем» вважається св. цар-страстотерпець Микола II, а цариця Олександра вшановується більше, ніж Богородиця і всі ангели небесні. Її іменують «світлом Серафимів і сподіванням Богородиці». (В цьому ідеї «Братства царя-спокутувача Миколи II» схожі з ученням Богородичного центру.) Як «духовний пророк» шанується Григорій Распутін і як «перший російський божественний цар» – Іван Грозний.

Братство царя-відкупителя Миколи II склалося в кінці 80-х – на початку 90-х років XX століття. Воно не має свого офіційного друкованого або будь-

якого іншого ЗМІ, але існують видання з близькими, але більш м'яко вираженими поглядами. Наприклад, газета «Русь Православная», головним ідеологом якої став «пан» Костянтин Душенов.

Про нього варто згадати окремо. Образа на «несправедливість» і пошуки її першопричини привели його до апарату малоосвіченого митрополита Санкт-Петербурзького і Ладозького Іоанна (Сничова). Відомий своїми «ультрарадикальными поглядами і прихильністю до різного роду конспірологічних теорій, владика допоміг розкритися творчим талантам Душенова. Незабаром митрополит уже не соромився ставити своє ім'я під працями свого «прес-секретаря». У грудні 1995 року митрополит Іоанн помер. Викликана цією скорботною подією печаль Душенова непропорційно зросла після того, як новим головою Санкт-Петербурзької кафедри Священний Синод призначив митрополита Володимира (Котлярова)» [66].

Новий глава єпархії, м'яко кажучи, без захоплення ставився до творчості Костянтина Юрійовича, в результаті чого той пішов у жорстку опозицію і з 1996 року очолив редакцію газети «Русь Православная», яка виходила тоді (що вельми символічно) як додаток до комуністичної «Советской Росии». Соратником опозиціонера став сумнозвісний письменник Михайло Назаров, біографія якого ще більш дивна. Нині він виступає як нахабний фальсифікатор емігрантської історії і затятий (до біснування) супротивник законних спадкоємців імператора Миколи II, нащадків його двоюрідного брата, великого князя Кирила Володимировича. А в далекому 1975 році Михайло Назаров, випускник радянського вишу, направлений на роботу до Алжиру, втік в одну із західноєвропейських країн, потім опинився у ФРН, приєднався до Народно-трудової спілки (НТС), чия співпраця після війни із ЦРУ ні для кого не була таємницею. Дуже швидко політичний біженець з СРСР увійшов до керівництва НТС, і навіть очолив його видавництво «Посев».

Повернувшись наприкінці 1993 року до Росії, він долучився до політичної опозиції і на квартирі колишнього віце-президента Росії

Олександра Руцького познайомився з Душеновим. В особі Назарова Душенов знайшов хорошого вчителя. У результаті до авторського лексикону Костянтина Юрійовича міцно увійшли терміни «електронний концтабір», «єврейський фашизм» та «богомерзенна демократична влада та її поплічники з церковної ієрархії». Творча активність Душенова почала набувати виразного параноїдально-конспірологічного і алармістсько-апокаліптичного характеру. У жовтні 1997 року Синод РПЦ засудив його газету за те, що вона продовжує боротьбу проти Церкви, яка раніше велася під прапором державного атеїзму, а тепер зухвало прикривається неправильно зрозумілою «турботою» про стан церковного життя. Повторно засудив її в жовтні 2004 року Патріарх Олексій II, який сказав, що це не віруючі люди, а особи, які хочуть внести розділення у життя Церкви. Бо зараз чимало таких людей, які мають кошти і видають газети (такі як, наприклад, «Русь Православная»), дискредитують Церкву. Від душеновської газети до того часу публічно відхрестилися і практично всі осудні православні та націонал-патріотичні видання. Членом і популяризатором ідей «Братства царя-відкупителя Миколи II» є відома співачка Жанна Бічевська.

Цілком закономірно, що ще до канонізації царської сім'ї почав писати про богословські «принади монархічного руху» активний місіонер Даниїл Сисоєв: «Після падіння безбожної влади і початку пожвавлення церковного життя серед православних християн стали відроджуватися забуті раніше більшістю ідеї відновлення монархії. Церковна думка не могла залишитися осторонь від оцінки цього явища. Особливої гостроти обговоренню цієї теми надала майбутня канонізація святого царя-мученика Миколи, з якою багато хто пов'язує надії на відродження нашої Батьківщини. Проте це чудове явище ускладнюється тим, що, крім здорового насіння святоотцівського богослов'я, у свідомість православних людей потрапляють і єретичні погляди, деякі з яких прямо відкидають основні догмати Церкви і дискредитують світлий образ останнього російського царя. Після канонізації царя-мученика Миколи Олександровича ці погляди серед усього іншого

можуть викликати у церковному середовищі неабияке збентеження, спокусу, і навіть неправославні думки» [270].

З часом деякі однодумці об'єдналися в рухи і організації, які нині поширюють свої погляди.

Перейдемо до розгляду єретичних думок рухів, які поширюють думку про останнього російського монарха як про «спокутувача». Саме такий, з дозволу сказати, їхній «догмат» – вчення про спокутувальну (відкупительну) роль імператора Миколи II.

Так, наприклад, царебожники стверджують, що на Архієрейському соборі 2000 року Микола II був неправильно прославлений, він «цар-спокутувач», і подвиг його дорівнює подвигу Христа: тобто зречення від престолу – аналог зради Іуди, іпатіївський будинок – аналог Голгофи. А те, що Воскресіння не було, – їх не бентежить: воно, як вони вважають, ще буде попереду – цар воскресне, прийде в Росію і переможе антихриста.

Отже, поряд з єдиним для християн Відкупителем – Господом Ісусом Христом – в кінці II тисячоліття оголошується інший «спокутувач», що дуже симптоматично для нашого часу. І, природно, перед обличчям «спокутувача» всі найбільші святі землі Руської: Антонії і Феодосії, Сергії і Серафими, Іоанни і Тихони – всі ті, ким завжди духовно жив і утверджувався народ, бліднуть. Усі вони відходять на другий план перед величчю «першого мирянина», найвища святість якого перевершує, виявляється, всю колишню святість на Русі: і рівноапостольних Володимира і Ольги, і сонму благовірних мирян-князів, і Христа заради юродивих, і преподобних, святителів, праведних мучеників.

В такому випадку незайвим було б нагадати, що кожному християнину відомо одне з основних положень віровчення – догмат про спокутування гріхів, усіх гріхів і всього світу хресною смертю Господа нашого Ісуса Христа. Ніхто з віруючих не є винятком, і ті, які впали в оману щодо значення мученицької смерті Миколи II, не будуть заперечувати, що тільки Боголюдина могла взяти і взяла на Себе беззаконня всіх людей впродовж

усієї історії. Адже взяти гріхи – це означає пробачити їх, а останнє підвладне лише Богу. Саме тому Церква Спокутувачем називає лише Господа Ісуса Христа, і нікого іншого.

Додавання ж слова «спокутувач» («відкупитель) до імені чоловіка, навіть якщо він удостоївся прославлення у лику святих і ніс у своєму земному житті царське служіння, свідчить про явне нерозуміння деякими людьми догматичного змісту даного терміна. У такому контексті зазвичай наводяться слова Миколи II: «Може бути, що необхідна відкупна жертва для порятунку Росії: я буду жертвою цією – хай звершиться воля Божа!»

Слово «відкупна» можна розуміти в сенсі готовності виконати заповідь Божу покласти душу свою за друзів своїх, інше розуміння (в сенсі здатності прощати гріхи) було б хулою на святого страстотерпця. Перебуваючи в полоні ворожої православ'ю влади, Микола II, судячи з його щоденників і спогадів сучасників, сприймав свої страждання як сповідування віри в Христа, як жертву для спокутування своїх гріхів (правильніше сказати: для виправлення своїх гріхів). Інакше кажучи, цар Микола II готовий був померти і помер за народ, довірений йому Богом в акті помазання на царство.

Бачити «в царственому страстотерпці спокутувача можна лише в плані заступництва святого, що визволяє нас своїми молитвами перед Милосердним Господом від тих чи інших бід. Його смерть не є спокутною жертвою, в сенсі взяття на себе гріхів нашого народу і доповнення спокутного подвигу Ісуса Христа». [41] Не менш красномовним є висловлювання царебожників про те, що «смерть на полі брані за Царя, навіть якщо загиблі були з невіруючих або іновірців, ставиться в мучеництво за Самого Христа» [130, с.4]. Це означає, що, з погляду своїх сотеріологічних повноважень, монарх прямо прирівнюється до Самого Христа, оскільки смерть за Нього є мучеництвом – вищим християнським подвигом.

Цар Микола II був прославлений у чині страстотерпця. А царебожжя говорить про те, що він своєю смертю нібито відкупив «соборний гріх клятвопорушення». Тобто роль царя особлива. Зовні виражається в

«молитвах», де царя називають спокутувачем, іконах, де цар в руках Богородиці і т.п.

У символ віри додається «вірую в православне царське самодержавство...». Царебожжя існує, як ми відзначимо нижче, у різних варіантах. Єдиного богословськи оформленого вчення у них, на щастя, немає. Але всі вони одностайні в тому, що імператор Микола II відкупив гріхи російського народу, спокутував, як вони стверджують, додатковий первородний гріх росіян – соборний гріх царевбивства.

Церква знає лише один спадковий гріх – первородний, який стався внаслідок падіння наших прародичів Адама і Єви. Згадаймо Святе Письмо: «Тому то, як через одного чоловіка гріх увійшов у світ, і гріхом смерть, так і смерть перейшла у всіх людей, бо в ньому всі згрішили». (Рим. 5, 12). Цього гріха ми позбавляємося через встановлене Христом Таїнство Хрещення. Всі інші гріхи, з'являються з участю особистої волі людини. Причина виникнення розглянутої омани криється знову ж таки в церковній неграмотності деяких віруючих людей. Приписуючи гріх царевбивства особисто кожному з російського народу, вони насправді мають на увазі деяку загальну родову моральну зіпсованість, яку несуть перед Богом представники народу, що збився з істинного шляху. Адже імператор Микола II був помазаником Божим і його мученицьку смерть можна розглядати як символ зречення більшості росіян від християнської віри, що й сталося разом із скасуванням самодержавства. Однак каятися в царевбивстві слід тільки тим, хто цей злочин скоїв.

Усілякі заклики до вчинення «чину загального всенародного покаяння» в цьому гріху мають хибне підґрунтя. Звичайно, «росіянам потрібно покаятися в залишенні праведного шляху, але це повинно виражатися в докорінній зміні нашого гріховного способу життя, повернення на шлях заповідей Христових. Можуть бути молитви покаянні від імені всього народу, але що стосується Таїнства покаяння, то воно одне – звичайне особисте церковне покаяння, що набагато важче будь-яких масових заходів».

[41]. Центральним догматом православного віровчення є догмат про спокутування гріхів всього світу та всіх народів Господом нашим Ісусом Христом на Голготському Хресті. Але можливо, Ісусу Христу і не потрібно було сходити на Хрест для спокутування наших гріхів? Може, спокутувати гріхи людей могли і деякі благочестиві люди? Царебожники відповідають: так, це можливо. Святий цар Микола II, на їхню думку, постраждав і спокутував гріхи, щоправда, не всього світу, а лише російського народу. А якщо в кожному з народів знайти такого «царя Миколу», тоді, мабуть, і жертва Христова не потрібна.

Можливість спокутування гріхів людей іншими людьми фактично скасовує жертву Христову, робить її непотрібною. Царебожники тим самим ніби вказують на помилку Бога у влаштуванні нашого спасіння: страждань Сина Божого можна було уникнути. Виходить, що Бог не передбачив стількох великих людей, і серед них царя Миколу II, здатних своєю жертвою у надлишку загладити беззаконня грішників.

Але очевидно, що царебожники помиляються: людина не викупить брата свого і «не дасть Богові викупу за нього» (Пс. 49:7) – говорить Псалмоспівець. І не тільки брата свого, а й саму себе. «Що може людина знайти настільки цінне, щоб дати для спасіння душі своєї?» – запитує вселенський учитель свт. Василь Великий. Нічого. Нічого не може людина знайти настільки цінного, щоб дати для спокутування навіть своєї душі. Бо в праотці нашому «Адамові ми згрішили Богу, ставши з природи дітьми гніву Божого» (Еф. 2:3), ставши боржниками смерті, бо, як каже апостол, «відплата за гріх – смерть» (Рим. 6:23). Тому, будучи від свого народження боржниками смерті, ніхто з нащадків Адамових не міг навіть ціною своєї смерті відкупити душі своєї. «Але знайшлося одне, – каже далі святитель Василь Великий, – рівноцінне всім людям, що й дано в ціну спокутування душі нашої, – це свята і безцінна кров Господа нашого Ісуса, яку Він пролив за всіх нас». [38, с. 360.] Іпостасне з'єднання Божества і людства у Христі надало жертві Христовій безмежну ціну. «Не малий був той, хто вмирав за

нас, – говорить св. Кирил Єрусалимський, – не чуттєве ягня, не проста людина, і навіть не ангел, а втілений Бог. Не таке було беззаконня грішників, яка правда померлого за нас». [127, с. 219.]

При цьому Син Божий приймає такий образ Свого втілення, який, як пише преподобний Іоанн Дамаскін, «не від бажання або похоті, або з'єднання з чоловіком, або народження, пов'язаного із задоволенням, але від Святого Духа і першого Джерела Адамового». [105, с. 371] Якби Господь був зачатий і народився звичайним людським способом, то на Нього поширився б гріх нашого праотця і Христос був би, як і всі інші люди, боржником смерті; носячи у Своїй людській природі вину за гріх Адама, Він мав би померти за цей гріх, а не за гріхи людського роду. Ось у чому таємниця Боговтілення! А царебожники, применшуючи цю таємницю, словоблудять, що один з народжених у первородному гріху (імператор Микола II) своєю смертю спокутував гріхи інших грішників (своїх блудних вірноподаних). Більшість історичних християнських церков (не тільки православ'я, а й католицизм, лютеранство, баптизм) сповідують догмат про те, що:

1) Господь наш Ісус Христос відкупив Своєю хресною жертвою ВСІ гріхи людські, як ті, які здійснені, так і ті, які тільки будуть здійснені, від Адама і до кінця часів. Християнство шанує Господа Ісуса Христа Спасителем і Спокутувачем;

2) людина своїми особистими зусиллями не здатна відкупити навіть себе від гріха, справжнім Спокутувачем є лише Христос.

Царебожники ж проповідують, що якась людина «доповнила» чимось хресну жертву Господа Нашого, і навіть, що була необхідність (або можливість) такого «доповнення», всупереч Євангелію, ніби недостатньою є спокутувальна жертва Христа, що її треба «доповнювати» жертвою не Бога, а земного царя. Як уже говорилося вище, називання св. царя Миколи «спокутувачем» є фактичним зреченням від християнства. Тут, за спостереженням о.Даниїла Сисоєва, «перед нами нове богослов'я, вигадане єретиками. Де і хто вчив, ніби Христос в Гефсиманії збіднів владою? На

якому Вселенському Соборі? Хто зі святих Отців або богословів? Де Святе Письмо говорить про це? Адже ми сповідуємо Його і на Хресті Істинним Царем, Він тримає все в руці Своїй… Таке вчення схоже із лжевченням Несторія, невіруючих євреїв. Відносно з'єднання у Христі Божества і людства вони учили, ніби на Хресті Божество покинуло людину Ісуса і злетіло в небеса. Тільки за такого формулювання питання можна говорити про "зубожіння у владі" Господа». [271.]

Жоден святий отець (ні класичного періоду, ні візантійського, ні поствізантійського періодів) не вводив поняття відкуплення, яке було б подібне жертві Христа. Святі уподібнюються Христу – це безсумнівно. Але ця подібність не в жертві спокутування (sic!), у цьому ніякої подібності бути не може! Відкуплення Христом було здійснене не як одне лише безвинне страждання, не як замісна жертва сама по собі, але тому, що Він є Боголюдиною. Жоден святий Боголюдиною стати не може, оскільки для цього необхідно було б бути Богом за єством, тобто бути безпосередньо від Іпостасі Бога Отця, а потім втілитися. Отже, жоден святий (навіть Пресвята Богородиця і Приснодіва Марія, навіть цар Микола II і т.д.) не може бути іконою Христа у плані спасіння. У спокутуванні немає ніякої подібності.

Спокутувач повинен бути Богом за єством, а саме спокутування має бути здійснене через людське єство в іпостасі Бога. Людина, яка щиро вважає імператора «спокутувачем», не може бути християнином, бо тим самим вона вважає, що справа Господа була невдалою і тому потребує доповнення. Голгофа не змогла врятувати російський народ, і Богу потрібна була ще одна жертва, яку Він взяв в особі царя. Це означає, що людина може бути врятована людиною, причому Христос стає явно непотрібним. Бог поважає вільну волю людини і попускає їй творити свої бажання. Спокутна Жертва принесена на Голгофі Сином Божим. Інших спокутувачів бути не може. Мученики не співучасники Христа у справі спасіння світу, вони свідки Спокутувача.

Таким чином, усі царебожницькі псевдовчення не мають жодних підстав у Святому Письмі і вченні Православної Церкви. Це псевдовчення виявляється заснованим на «бабських байках», поширюваними нині безграмотним у богословському плані чоловічим населенням країни, відвертатися від яких заповідав апостол (1 Тим. 4:7).

Даний світогляд, доведений до статусу категоричної догми незабаром може перетворитися на загрозу православ'ю і всім християнам, які поділяють монархічні ідеї. Більше того, вже надходять сигнали, що дана система поглядів привернула увагу певних зацікавлених кіл, що, в свою чергу, може призвести незабаром до її масштабної розробки і пропаганди. З метою дискредитації монархічного руху в Росії. Відносно недавно у ЗМІ почали все частіше з'являтися матеріали, які в тій чи іншій формі містять ідею, яку можна було б назвати ідеєю «царської непогрішності».

Зараз цей світогляд поступово оформлюється у більш-менш логічну завершену систему. Поки ще він не знайшов відомих і популярних у народі апологетів і пропагандистів, як, наприклад, ідеології «православного» сталінізму або «російського» неоязичництва, однак незабаром це, ймовірно, станеться.

Основні положення даної схеми такі:

1) віра в те, що земний цар є главою Церкви;

2) віра в те, що земний цар викупив всі або деякі гріхи російського народу;

3) віра в те, що земний цар битиметься з антихристом і переможе його;

4) віра в те, що царевбивство – соборний гріх російського народу, в якому винен кожен з його представників та (або) який вимагає покаяння всіх;

5) монархія є єдиною боговстановленою і угодною Богові формою влади;

6) відповідно, хто не монархіст, той не православний;

7) вірність православ'ю неможлива без вірності монарху. Звідси вірність монарху є головним фактором, що визначає вірність православ'ю;

8) монарх (цар, князь) отримує при вінчанні на царство благодатні дари Святого Духа, необхідні для проходження цього найвищого царського служіння. Хто мислить інакше – єретик;

9) відповідно до цього, воля монарха – воля Божа;

10) усе, що виходить від монарха, – благо і має божественну санкцію.

Все, що йде урозріз з монаршою думкою або справою – зло. Цар, згідно з ученням царебожників, є главою Церкви, через царя, як главу Церкви, Бог подає православним християнам благодать Святого Духа. Як вчать царебожники, цар непогрішимий; він непідзвітний навіть перед Вселенськими Соборами. Царебожники вважають, що православний цар утримує світ від зла і пришестя антихриста.

Як вчать царебожники, Бог відвіку розподілив між російськими царями різні служіння Ісуса Христа, найбільш відповідальна частина дісталася нібито Миколі II. У своєму земному царському служінні цар Микола був подібний до Христа і так само, як Христос, став спокутувачем гріхів російського народу. Не Христос, а цар нібито стане переможцем антихриста (!) і здійснить свій царський суд над ворогами православ'я.

Як давні євреї очікували, що майбутній Месія відновить їм земне могутнє царство, точно так само і царебожники очікують майбутнього царя, який відновить їм земне могутнє царство, яке вони називають «православним». Ми маємо «православний іудаїзм». У майбутньої Росії, за запевненням царебожників, предстоятелем Церкви буде православний монарх. Тобто «православним іудаїстам» майбутній цар уявляється не тільки як цар, а і як первосвященик.

Відповідно, царебожницкій доктрині, у світовій історії було три богообраних народи: євреї, греки та росіяни. Не будемо докладно розглядати крайню слабкість цієї тези (зауважимо, що "греки" (тобто візантійці) греками

чисто етнічно не були). Але проведемо паралель: богообраний єврейський народ очікував месію у самому грубому земному розумінні цього слова. Тепер "богообраний російський народ" теж чекає свого помазаника. Тут можливе сходження крайнощів: сучасні іудеї чекають месію, за якого вони приймуть антихриста. Того ж антихриста, або його предтечу, як свого царя чекають і російські царебожники-антисеміти.

Звичайно ж, омани царебожників не мають жодної підстави в Слові Божому і вченні Православної Церкви. Тому абсолютно даремно у своєму обґрунтуванні верховенства царя над Церквою Христовою та в інших своїх помилкових думках вони намагаються послатися на Святе Письмо. Введений Богом (у давньому Ізраїлі через пророка Самуїла, названого теологами «хрещеним батьком єврейської монархії»), інститут царської влади, звичайно ж, ніяк не міг піднестися над Церквою Божою. Це верховенство царя над Церквою царебожники намагаються обґрунтувати словами пророка Ісаї: «і будуть царі живильниками твоїми; і цариці годувальницями твоїми; обличчям до землі будуть вклонятися тобі та лизатимуть порох з ніг твоїх, і ти пізнаєш, що Я Господь, ті, що надіються на Мене не посоромляться» (Іс. 49:23).

Цікаво, яку викривлену уяву потрібно мати, щоб у цих словах пророка можна було угледіти верховенство царя над Православною Церквою? Аби правильно зрозуміти слова пророка, потрібно розглянути їх у контексті з іншими, раніше сказаними. «І нині говорить Господь, що Мене вформував Собі від утроби за раба, щоб навернути до Нього Якова, і щоб Ізраїль зібрався до Нього... Так говорить Господь, Відкупитель Ізраїлів, Святий Його, зневаженому усіма, …рабу володарів: царі побачать, і встануть; князі поклоняться ради Господа, Що вірний, ради Святого Ізраїлевого, Що вибрав Тебе» (Іс. 49:5-7).

Як бачимо, у цій главі Ісая пророкував про Христа, про те, що Йому, найбільше зневаженому, поклоняться царі і цариці, але немає і натяку на те, що царі повинні бути на чолі Христової Церкви.

Також безпідставно верховенство царя над Церквою царебожники підкріплюють посиланням на апостола Павла. Вони помилково вважають, що оскільки апостол пише, що «чоловік – глава жінки» (Еф. 5:23), то отже, «боговінчанний цар є главою земної Православної Церкви». Але апостол пише тут в обґрунтування покори дружин своїм чоловікам, що чоловік – глава дружини, як і Христос – Глава Церкви. Тобто нахабним чином царебожники перебріхують слова апостола Павла і всупереч чіткій вказівці апостола на те, що Христос є Главою Церкви, забирають цю владу у Христа і передають цареві.

У зв'язку з цим постає закономірне питання: а чи був прецедент такого формулювання за всю історію Церкви, тобто який святий був канонізований у такому чині? Історія знає багатьох убієнних християнських монархів. Хоча б один з них шанується як «спокутувач»? Таких государів не було, бо спокутництво – це нетрансльована властивість Царя Небесного.

У Святому Письмі також немає жодних натяків на існування якоїсь «благодаті соборності», яка, на думку царебожників, нібито подається православним християнам через царя, а зі смертю царя нібито відходить від усіх, викликаючи якусь міфічну «соборну смерть». Саме введення таких понять, як «соборна смерть» і «соборна особистість», наводить на думку про відсутність в укладачів подібних речей здорового глузду.

Центральне місце в царебожницькій єресі належить Земському собору 1613 року, який обрав російського царя і присягнувся йому у вірності. Цей собор в уявленнях царебожників є собором вселенського масштабу та значення. Вони стверджують, що з покоління в покоління, з дня соборної обітниці вірності 1613 року, зрада царям з роду Романових «зростала і збільшувалася». До часу царювання государя Миколи II чаша Божого довготерпіння наповнилася вщерть різноманітними гріхами невірності народу. 2 березня 1917 року Господь взяв від середовища (християн) «Стримувача» («Удерживающего» - рос.), тобто православного самодержця разом з благодаттю соборності, яка подається народу через його голову.

Таким чином, за уявленнями царебожників, Земський собор 1613 року і клятва, яку принесли учасники собору новообраному російському цареві Михайлу Федоровичу Романову, є найголовнішою подією світової історії. Саме порушення соборної клятви російськими людьми наповнювало і в кінцевому підсумку в 1917 році переповнило чашу довготерпіння Божого, і Бог взяв від середовища «стримувача» («удерживающего»- рос.)

Коли апостол говорить про взяття від середовища «стримувача», він говорить про взяття його від усього світу, і очевидно, що буде узято «стримувача» за гріхи всього світу, а не за гріхи невірності російських людей відносно царів з роду Романових. Допускати, що Бог може взяти від світу «стримувача», бо десь у Росії хтось порушив клятву якогось Земського собору, є вершиною божевілля.

Для царебожників характерні неправильні трактування ролі государя Миколи II в історії Росії та всього світу. Анітрохи не сумніваючись у правомірності канонізації останнього російського царя, але залишаючись вірними історичній правді, наведемо неприємні висловлювання праведного Іоанна Кронштадтського про государя Миколу Олександровича. Батюшка зробив у щоденнику такий запис: «Земна Вітчизна страждає за гріхи Царя і народу, за маловір'я і недалекоглядність Царя, за його потурання невір'ю і богохульству Льва Толстого...» (запис від 3 жовтня 1908 р.) [108, с. 68.]. «...Господи, хай встане сплячий Цар, переставши діяти своєю владою» (запис від 10 жовтня 1908 р.) [108, с. 72.] Проте все це аж ніяк не повинно кидати тінь на сам боговстановлений інститут монархії. Отже, під царебожжям ми розуміємо не тільки віру в царя-спасителя – це лише одна зі складових єресі.

Основні концепти єресі царебожжя зводяться до наступних положень:

1) цар, а не Бог, є главою Церкви;

2) цар, а не Бог, спокутував усі або деякі гріхи російського народу;

3) цар, а не Бог, битиметься з антихристом і переможе його;

4) царевбивство – соборний гріх російського народу, в якому винен кожен з його представників та (або) який вимагає покаяння всіх.

Спробуємо уточнити перші три пункти:

1) віра в те, що земний цар є главою Церкви. Главою Церкви є Христос (1 Кор.15:25, Еф.1:10, Еф 1:22, Еф 5:23, Кол.1:18, Кол.1:24);

2) віра в те, що земний цар викупив усі або деякі гріхи російського народу. Спокутування гріхів **всіх людей** належить **тільки** Христу (Мт. 20:28, Мк. 10:45, Рим. 3:24, 1 Кор. 1:30, Гал. 4:5, Еф. 1:7, Еф. 1:14, Еф. 4:30, 1 Тим. 2:6, Євр. 9:12, Євр. 9:15, 1 Пет. 1:18, 2 Пет. 2:1, Об. 5:9);

3) віра в те, що земний цар битиметься з антихристом і переможе його. Насправді Христос (Господь, Слово Боже) битиметься з антихристом і царями земними і переможе їх (Одкр. 19:13-20).

Захоплені власними помилковими думками, царебожники вже вчать, що «цар-спокутувач» Микола II утримує світ від зла та пришестя антихриста і після своєї смерті. Ґрунтуючись на вельми сумнівних висловлюваннях і видіннях, вони починають учити і про майбутнє православного царя, який переможе самого антихриста і встановить всесвітнє православне царство. Але Отці і Вчителі Церкви давно попередили нас про небезпеку, яка загрожує всім православним від цього останнього всесвітнього царя, нехай навіть він своє царство насильно зробить зовнішнім чином «православним». Таким останнім світовим царем, який переможе всіх інших царів, і буде антихрист, якими б благочестивими іменами він себе не називав (Дан. 7:23-25).

Посилаючись на передання старців (особливо покійного о. Миколая Гур'янова, якого вони вважають катакомбним схиєпископом Нектарієм, спекулюючи ім'ям шанованого священика), сектанти стверджують, ніби кінець світу буде відбуватися таким чином.

На їхнє переконання, антихрист не буде панувати в Росії – це нове досягнення в галузі богослов'я, зважаючи на запевнення Іоанна Богослова, що антихристу поклоняться **всі** племена та народи. У цей час у Росії запанує «православний цар», який замінить всю ієрархію і стане на чолі Церкви, а в іншому світі буде царювати антихрист. Цар битиметься з антихристом і вб'є

його. А богослови у всі століття стверджували, що саме Христос уб'є його подихом уст Своїх, як про це написано у II посланні до Солунян, – ні, виявляється, його вб'є «православний цар».

Після цього цареві з'явиться Христос, очевидно, щоб його нагородити. Цар віддасть свою корону Христу – і почнеться тисячолітнє царство Бога на землі. Усіх своїх ворогів сектанти «розірвуть на шматки». Але настанню «світлого (майже як у комуністів) майбутнього» заважає те, що Російська Православна Церква не бажає канонізувати «мученика» Распутіна і «благовірного» Івана Грозного і визнати спокутувачем імператора Миколу II.

У багатьох, можливо, вже виникає питання: а що ж поганого в цих поглядах? Хіба це не православний монархізм, хай трохи радикальніший? **У російському суспільстві не прийнято прощати помилок лібералам, але чомусь радикали ніби мають «індульгенцію» на свою діяльність**.

Царебожницькі угруповання зазвичай перероджуються в організації деструктивного плану і прямо посягають на права й свободи громадян, або навіть на зміну державного ладу Росії та України, що дозволяє називати їх терміном «секта». Але найчастіше вони поширюють свої погляди серед парафіян РПЦ МП.

Доктрини «царебожжя» дотримуються і члени «Опричного братства св. Йосипа Волоцького», які виступають з ідеями «православного терору», обіцяють відрубати голову Святішому Патріарху прямо в храмі Христа Спасителя, втопити в Москві-ріці С.І. Носенка – редактора журналу «Благодатний вогонь». І роблять усілякі подібні екстремістські заяви. Принагідно зазначимо, що і заповідям всепрощення, любові до ворогів етика царебожжя не відповідає. Більше того, винесення суду тій чи іншій людині за її вчинки перестає бути прерогативою Бога – царебожжя надає санкцію на такий суд самому православному монарху і його найближчим радникам: ореол святості, яким наділяється Іван Грозний, згідно з ієрархічним принципом, екстраполюється на його вірних слуг – опричників, що створює образ «святого ката».

Опинившись в полоні міфологем, багато наших сучасників часто сприймають Івана IV, кривавого деспота і людину, яка явно страждала тяжкими психічними розладами, як угодника Господнього. А неоміфологічні уявлення про святість першого російського царя зводяться до таких, з дозволу сказати, концептів. Біля витоків руху за канонізацію Івана Грозного, з точки зору грізнофілів, в наші дні стояв пріснопам'ятний митрополит Санкт-Петербурзький і Ладозький Іоанн (Сничов): у 1995 році він написав книгу «Самодержавство духу», в якій повністю спростовується вся негативна інформація про царя – плоди «заморського наклепу» єзуїта Антонія Поссевіна, вестфальця Генріха Штадена, англійця Джерома Горсея та інших іноземців, авторів політичних памфлетів, що зображали Московську державу в найпохмуріших барвах. А найбільші російські історики, починаючи від Карамзіна, винні в очорненні образу благочестивого царя і в тому, що вони відтворили всю ту гидоту і бруд, якими обливали Росію закордонні «гості». Зокрема, Іван Грозний був звинувачений у вбивстві двох святих – свт. Філіппа (Количова), митр. Московського, та преп. Корнилія Псково-Печерського, чудотворця.

Такий самочинний «символ віри» шанувальників Івана IV. У багатьох публікаціях (зокрема архімандрита Макарія (Веретеникова) [158; 159] О. Л. Дворкіна [73] та інших сучасних вчених) ці концепти були піддані фундаментальній, викривальній критиці.

Але не тільки шануванням тиранів і вбивць як святих відрізняється рух царебожників. Серед них чимало людей, які нещодавно звернулися до православної віри і духовно неосвічені. Спокусливою для таких людей виглядає ідея «всенародного покаяння» і подальшого відновлення самодержавства, після чого в Росії життя саме собою налагодиться. Це типова для сектантів підміна понять: **відмова від внутрішньої духовної роботи і заміна її зовнішньою дією – всенародним (а не особистим) покаянням, очікуванням якогось царя, який все магічно влаштує**.

Сьогодні в русі царебожників існує багато напрямів, і навіть розколів. Їхні спільноти не визнають церковну ієрархію, світську владу, обожнюють усіх Романових, починаючи з 1613 року,

Ця єресь спекулює на найвищих людських і християнських цінностях, таких як християнський патріотизм і покаяння, спотворює їх, наповнюючи абсолютно антихристиянським змістом.

На закінчення параграфа розглянемо основні концепти вчення цього найбільш радикального угруповання царебожників, основні віроповчальні та обрядові омани найбільш радикального кола царебожників:

1) єресь царебожжя, прославлення святого страстотерпця царя Миколи II в чині «спасителя», а членів царської сім'ї в чині «великомучеників»;

2) встановлення самочинного, безблагодатного угруповання «Православна Церква Святої Русі», самозване присвоювання собі титулів «єпископа», «митрополита»;

3) антиправославний культ отрока В'ячеслава («Славіка Чебаркульского»), що містить у собі відразу кілька засуджених Церквою єресей: (наприклад, єресь про передіснування душі до народження, єресь про те, що Магомет нібито був «пророком»);

4) антиправославний культ «матінки Антонії», що зводиться до загробного «хрещення і відмолювання» абортованих немовлят, а після «відмолювання» – можливості подання за них записок на Проскомідію як за «вже хрещених»;

5) визнання неправославного вчення про те, що нібито «нехрещені немовлята перебувають у пеклі і проклинають своїх батьків»;

6) зміна чину Проскомідії, самовільне втручання в ієрархію чинів святості, поставлення царя Миколи вище ангельських чинів, св. Предтечі і Хрестителя Господнього Іоанна. Дані нововведення запроваджені на хибній підставі «снів і видінь» Корнилія (про те, що нібито св. цар Микола стоїть «праворуч Господа Ісуса Христа»).

Є і менш радикальні царебожники: вони вважають себе членами Російської Православної Церкви, беруть участь у таїнствах, але вірять у спокутну жертву царя Миколи і також прагнуть відновлення самодержавства.

Однак усі царебожники – як помірні, так і радикальні – дискредитують саму монархічну державність та ідею благовірності царів і князів, канонізованих у цьому чині святою Православною Церквою.

4.4. Специфіка царебожницького культу та «іконографії»

При аналізі ситуації, що склалася не тільки у зв'язку з появою царебожжя, але специфікою сприйняття нашими сучасниками канонізованих монархів, треба відзначити і те, що часом навіть святість царя Миколи Другого доводиться відстоювати. Молодь навіть не знає, хто був останнім імператором в Росії, а якщо і знає, то не розуміє, чому він був зарахований до лику святих. Відому шкоду репутації Государя як святого приносять сектанти. Після зустрічей з ними всередині церковних спільнот та в суто світському середовищі у багатьох людей виникає несприйняття особи Миколи Другого.

А секти виникають там, де є неуцтво. У сучастній Росії невігластво в релігієзнавчих питаннях виявляють представники і світського, і церковного світів. Тому сам термін "страждалець за гріхи російського народу" часто підміняють «відкупитель гріхів російського народу». Російський народ ще до того ж дуже довірливий.

У "царебожжі" звинувачують не тільки "царевідкупленців", а іноді і просто шанувальників Царя. Все залежить від того, яка позиція "обвинувачів". Слово "царебожжя" чомусь багатьма розцінюється як синонім терміну "монархізм". Будь-які викривальні промови проти нього часом розцінюються як критика монархії і спроба оскарження канонізації Миколи Другого. А, між тим, "царебожжя" – це не синонім монархізму, а критики

царебожжя не є противниками канонізації Царя Миколи Другого та ідеї монархії як такої.

Іноді ярлик "царебожжя" люди теж православного віросповідання, але такі, що мають іншу думку на рахунок і Миколи II і монархії як форми правління, приклеювали до цілком адекватних монархістів (в.т.ч. і легітимістів, послідовників великої княгині Марії Володимирівни Романової) і взагалі шанувальників пам'яті Миколи II. Для поміркованих консерваторів-монархістів царебожники є серйозними ідейними супротивниками, котрі дискредитують ідею монархії. З боку монархістів відсіч царебожжю спробував дати історик Олександр Закатов [86; 87; 88; 89; 90; 91; 92], а також священик Олександр Шаргунов [307; 308; 309; 310; 311] які неодноразово у своїх проповідях і книгах критикував їх «доктрини».

Відзначимо й те, що сам факт вшанування ким-небудь Грозного, Распутіна, монаха-прозорливця Авеля, Сталіна, Павла I та ін. вже вважають достатнім для звинувачення шанувальника в єресі царебожжя. Це невірно, хоча зв'язок між царебожжям і шануванням цих людей, звичайно, є. В основі такого шанування та єресі зазвичай (але не завжди) лежить неправильне (і в сутності єретичне) розуміння відносин Церкви і держави. Однак, саме по собі шанування цих людей (принаймні, якщо «шанувальники» не нав'язують його в жорсткій формі Церкві) не означає пошкодження віровчення у шанувальника. Таке шанування може бути пов'язане і з поганим знанням історії (що не цілком извинительно), і з пошкодженням моральної свідомості (що погано, але єрессю не є). Але в той же час воно може бути і прямим наслідком пропаганди єретичних поглядів. І це не дивно.

Зазвичай прихильники царебожжя ведуть активну роботу в найвразливішому середовищі парафій, а саме – серед осіб похилого віку. Далі все це йде за таким механізмом: хто сприймає інформацію, стає своїм, хто ні – записується в «жидовствующі» та «противники православної монархії».

Тактика царебожників по пропаганді свого вчення, як правило, однакова: невеликими групами вони приїжджають у місця великого

скупчення православних – на престольне свято або під час принесення в храм мощей святих чи чудотворних ікон. Часто вони відвідують православні виставки, де розповсюджують книги, роздають листівки, збирають гроші. Під час масових хресних ходів міцні бородаті чоловіки в чорних футболках з написами типу «Православ'я або смерть» вигукують націоналістичні гасла, істерично, часто нав'язливо-агресивно, закликають до покаяння, до шанування своїх «ікон», на яких зображені об'єкти їх культу – Іван Грозний, Йосип Сталін, Григорій Распутін, а часом і Адольф Гітлер, або сумнівні старці, діви, отроки. Для їх зібрань характерна атмосфера нетерпимості і масової істерії.

Яскравим вираженням претензій царебожників є хресні ходи з яскравими барвистими хоругвами, які проводить «Союз православних хорогвоносців» під керівництвом лідера Леоніда Симоновича-Нікшича. Хоругвоносці зазвичай з гордістю зізнаються, описуючи один зі своїх хресних ходів, під час якого їм вдалося затьмарити рекламно-эрзацевий простір переможними хоругвами.

Молитовні стояння, участі у хресних ходах – найбільш наочні на сьогодні прояви культової діяльності царебожжя, що для самих учасників культу, можливо, навіть важливіші, ніж звичайне богослужіння.

Адже богослужіння, як правило, відбувається всередині храму, тоді як хресний хід дає царебожникам можливість у формі культового дійства заявити про себе, позиціонуючи свій рух як певну соціальну силу. Хресний хід, під час якого вулиця, по якій йде хода, заповнюється безліччю хоругв, військових прапорів і прапорів з улюбленими для царебожників зображеннями, тимчасово створює своєрідний сакральний простір, противопоставленний тому, що вони вважають рекламним ерзац-стилем сучасної вулиці. Царебожжя, обожнюючи фігуру світського правителя, заявляє претензію на тотальну сакралізацію та перетворення дійсності.

Цю ж претензію виконують і молитви сектантів, які містять багато агресивних висловів, записаних нами під час спостережень за «радіннями»

царебожників. Наприклад: «...визволи землю нашу від ярма поганих жидів, котрі у Кремлі Святому збіговисько сатанино влаштували, серед церковного кліру гніздо собі звили... О Царю Іване, пошли милість Свою і посічи поганих...». Канонічні ж молитви вони нерідко переробляють по-своєму. Так, наприклад, замість слів Великодньої служби «Нехай воскресне Бог і розвіються вороги Його» вони кажуть: «Нехай воскресне Русь і розвіються вороги її».

Щоб додати ваги своїм вченням, царебожники спираються на удаване співчуття відомих людей (особливо покійного протоієрея Миколи Гур'янова, якого вони називають «таємним катакомбним єпископом Нектарием», спекулюючи на імені шанованого священика), посилаються на «передання старців», поширюють книги «блаженної» Пелагії Рязанської. Мисіонерствують вони через пісні Жанни Бичевської, яка відкрито сповідує царебожжя.

Культи «святих», альтернативні загальноцерковним, не можуть не мати своєї особливої альтернативної ж «іконографії». І, як зазвичай, «іконографія» є відображенням самого культу. У цьому параграфі ми розглядаємо цю «альтернативну іконографію», що відбиває ідеологію царебожжя. Найбільш програмний образ у царебожників: ікона "Богоматір великого російського царства" або "Ікона Престолу Царського Дому Романових, в очікуванні майбутнього Царя-переможця". Сама назва вже є програмною. В церковному побуті відомі Богородичні ікони, так би мовити, "приписані" до певних місцевостей: Казанська, Володимирська, Іверська і т. д. Але тут, «прописку» має вже не ікона, але Сама Богородиця. Акцентуємо увагу на кількох моментах. В центрі даного зображення ми бачимо престол, уготований "грядущого царя-переможця". Тут хочеться згадати, що це досить давній і традиційний елемент православної іконографії - т. зв. "Етимасія" - "Престол уготований". Його можна побачити, наприклад, в іконі "Страшний суд". Однак, завжди малося на увазі, що Престол приготуваний для Христа, який «прийде зі славою судити живих та мертвих". Наявності чергова підміна, яка

підтверджує думку попереднього параграфа, що в центрі уваги царебожників не Христос-Творець, а творіння. І коли, земної монарх, стоїть на місці, де за логікою, повинен бути Спаситель, то це вже діагноз і самої іконографії та тих ідей, які вона відображає.

Цікавий і підбір персонажів. Крім тенденційно підібраних святих і їх специфічної ієрархії (апостол Андрій, наприклад, засунутий в самий останній ряд), ми бачимо, так само "альтернативних святих" - Распутіна, "віщого ченця" Авеля, Івана Грозного і ряд російських князів і царів, питання про канонізацію яких ніколи не піднімалося. Наприклад, імператора Петра I, який по всій видимості опинився в лику святих у царебожників не за святість, а за державне будівництво: він був засновником Російської Імперії. Тут відбилася одна досить симптоматична риса їх ідеології - не поділяти царства земного з Небесним. Іншими словами "віддати кесарю - боже". Варто відзначити, що цей симптом характерний для будь-якої ідеології, яка підміняє церковність націоналізмом.

Іноді одна така «ікона» може розповісти більше, ніж тематичний сайт, брошура, або агітація на площі. Словами можна і «жонглювати», а іконні образи в цьому сенсі більш наочні. Цією причиною зумовлено і те, що царебожниками написані «ікони» всіх російських царів, а також Распутіна, Сталіна та Гітлера. Канонічні ікони вони часто переписують згідно свого «богослов'я», замість Христа зображуючи царя Миколу II (наприклад, замість Немовляти Христа в євхаристійній чаші в руках у Іоанна Предтечі).

А написана конкретна канонізована людина, але з атрибутами Христа. Що в світлі царебожницкій доктрини і є "замість христа" (гр. αντιχριστος). Ми вже згадували про те, що Відкупитель у нас один Ісус Христос, і не лише для росіян, а для всякого, хто шукає Царство Небесне. Підміна Справжнього Відкупителя всілякими совідкупителями є прямий шлях до ідолопоклонства.

Взагалі їх «іконографія» дуже розвинена, є безліч ікон Богородиці, написаних зі снів і видінь послідовників (частіше послідовниць, схильних до істерії та психопатії) єресі. Наприклад, блюзнірська «ікона», «Русь

Воскрешаюча», де Богородиця в білих одежах тримає свій покров над Руссю, з покрову падають восьмиконечні хрести: ті, хто їх ловить, світлішають, а ті, хто тікає і не ловить, – чорніють і перетворюються в «купки лайна» (разом з «іконою» царебожники розповсюджують буклети з описом такої іконографії). Безліч їх «ікон» мироточать (з православної точки зору мироточення не є безперечним критерієм істини; не всі чудеса – від Бога), «святі» на них «відкривають і закривають очі». Мироточать навіть книги з викладом їх «чудес», причому автори рекомендують прикладати свої твори до хворих місць. Як і для багатьох сектантів, для царебожників мироточіння – безумовний доказ і знамення істини. На прикладі царебожжя ми бачимо не стільки переосмислення традиційних релігійних практик, скільки деформацію їх внутрішнього змісту. «Опричний рух» показує, наскільки, наприклад, «іконопис» може сьогодні легко вийти за межі канонічної традиції, і в цьому досить гостро виражається прямий конфлікт «народних» культових форм та «офіційної» релігійності.

Досить красномовним прикладом образно-символічного моделювання світу, яке роблять царебожники за допомогою «іконографічних» зображень, є «ікона», що зображає поруч фігури Грозного і Распутіна, що для них є живим символом... містичної єдності православного царя зі своїм народом. У цьому зображенні виявляється ще один характерний для царебожжя дискурс – ідея повної соціальної рівності в силу абсолютної сакралізації фігури царя, який «у своєму царському служінні «не від світу сього», і тому перед ним, як перед Богом, всі рівні, і ніхто не має ні привілеїв, ні особливих прав. Таким чином, «іконографія» царебожників набуває соціального звучання. Зображені разом, Грозний і Распутін якраз і осмислюються як живий символ непорушної та містичної єдності православного царя зі своїм народом.

При цьому позиція священноначалля Руської Православної Церкви для ревнителів «грізної святості» не має серйозного значення, оскільки царебожжя постає саме як рух «церковних низів», що спирається на «авторитети», які перебувають поза межами церковної ієрархії. Апологети

Івана Грозного з однаковим пієтетом ставляться до старця Миколі Гур'янова і митрополита Іоанна (Сничова). Проте, до тих єпископів або мирян, які опонують царебожникам, вони ставляться однаково негативно.

Про те, що царебожжя є досить помітним явищем, говорить і той факт, що на Архієрейському соборі, який відбувся восени 2004 року, цій темі було приділено особливу увагу. Архієрейський собор однозначно заявив про відмову канонізувати Івана Грозного і Распутіна, тим самим закріпивши за царебожниками положення православного андерграунду. Тоді «народні богослови» з частини церковно-консервативних низів стали активно розвивати ідеї «грізної святості». Наприклад, робилися спроби акцентувати увагу на фігурі імператора Павла I. Але незабаром поза конкуренцією виявився Іван IV і його апологія, відображена у відомій книзі «Самодержавстві Духу», була затребувана як ніколи [129, с. 389].

Одним з обґрунтувань того, що сумнозвісний тиран Іван IV нібито потрапив до Всемудрого і Всеблагого Царя Небесного, стало згадування імені якогось таємничого «мученика царя Іоанна...» у святцях північноруського (на Вологодщині) Миколаївського Коряжемського чоловічого монастиря [174]. Адже, незважаючи «...на свою старовину (святці були закінчені лише через 37 років після смерті Івана IV, у 1621 році), вони не відрізняються великою достовірністю. Наприклад, київський ігумен Авраамій поміщений них у п'яте століття після Різдва Христового» [203]. Тобто за п’ятсот років до хрещення Русі.

Як відомо, Іван Грозний помер у Москві 18 березня 1584 року [132, с. 330]. Далі ми розглянемо біографії святих царів на ім’я Іван і у фіналі зробимо висновки про те, хто ж з них прихований під таємничим ніком в тих самих святцях. Отже, мученик Іоанн-Володимир [291], князь Сербський (X століття), іменований в Сербії царем і великомучеником. З дитинства святий Іоанн-Володимир був наділений духовними дарами: лагідністю, смиренням, розсудливою мовчазністю, відрізнявся богобоязню і чистим життям,

байдужістю до земних благ. Пам'ять Іоанна -Володимира святкується 22 травня (4 червня). Тобто в зазначених святцях мова йде не про нього.

Дале ми повинні згадати і візантійського імператора Іоанна III Дуку Ватаца, Милостивого (грец. Ιωάννης Γ Δούκας Βατάτζης) (біля 1192–1254), можновладного царя Нікейської (Східно-Римської) імперії [49, с. 38-67] Візантійські автори в цілому схвально відгукуються про Івана III не тільки як про правителя, але і як про людину, відзначаючи його щедрість і милосердя. Помер Іоанн III Ватац мирно, не мученицьки, 3 листопада 1254 р. в Німфеї – другій столиці Нікейської імперії. Церковна пам'ять цього монарха визначена на 4 листопада, інших дат немає. Тому припустити, що саме він виступив як «цар Іван» з Коряжемських святців, ми не маємо підстав.

Прихильники ж святості Грозного як аргументу його нібито канонізації зазвичай посилаються на спостереження церковного історика Євгена Голубинського. Зазвичай зазначається, що «Цар Іван» поміщений у Голубинського у «список покійних, насправді не шанованих, але імена яких занесені в каталоги святих» [57, с. 345]. Під «каталогом» дослідник мав на увазі всі ті ж «святці Коряжемського монастиря», приведену вище фразу, яку розглядав як якийсь незрозумілий курйоз: «під царем Іоанном, звичайно, розуміють Грозного, який помер 18 березня 1584 року. Яке зрозуміло знайдення тіла, не знаємо» [57, с. 358]. При цьому Голубинський пише, що «є люди, які визнають святими несправжніх святих... деякі навіть з нарочитих агіографів прирівнюють цих покійних до справжніх святих або і зовсім вважають за справжніх святих. Але це абсолютно безпідставно і абсолютно неправильно або грішно» [57, с. 263 – 264] Не зайве відзначити, що Є.Є. Голубинський відносить Грозного до несправжніх святих. Зазвичай прихильники святості Грозного (у приватних бесідах особливо пафосно) посилаються на «Повний місяцеслов Сходу» архієпископа Сергія (Спаського) [250; 251; 252]. Там ім'я царя Іоанна не зустрічається ні в основному тексті, ні в нотатках. Є воно в описі все тих же «святців Коряжемского монастиря», а так само в додатку № 3 до «Нотаток» [252, с. 353-354] Довгому списку імен,

серед яких значиться «Іван цар» (ті ж святці, «10 червня – набуття телеси»), передує такий авторський текст: «Вони не перебувають у преосвященного Філарета Чернігівського в його книзі «Російські святі» Відомості про них повідомляються для історичних міркувань. Імена їх внесенню в місяцеслови для загального вжитку та календарі не підлягають … днів святкування їм не показано». Підкреслюючи повноту праці преосвященного Філарета Чернігівського, у якому все ж немає тих імен, що подані у «додатку № 3» [252, с. 356-357], архієпископ Сергій пише, що у число святих внесені і такі «святі», яким і місцево не відбувається святкування.

Розбираючи в першому томі своєї капітальної та строго наукової праці всі джерела, якими він користувався при складанні «Місяцеслова», в розділі «Рукописні святці слов'янські» архієпископ Сергій так характеризує «Святці Коряжемського монастиря»: «У цих святцях внесені в число святих і такі, які не перебувають ні в грецьких, ні в слов'янських календарних пам'ятках... В основі їх безсумнівно лежать інші, найдавніші їх святці... Загальний недолік святців цього роду полягає в тому, що в них багато пам'ятей спотворені частково переписувачами святців, почасти й тому, що самі укладачі користувалися спотвореними слов'янськими джерелами, так що не мало треба було зусиль і часу, щоб відновити зміст і значення багатьох пам'ятей» [250, с. 353-354]. Далі архієпископ Сергій наводить як приклад невідповідності уривок з цього документу, де згадується запис про царя Івана. Робиться це в такому контексті: святі «…мають чимало особливостей порівняно з календарними пам'ятками, досі відомими... (далі довга цитата зі святців з авторським поясненням невідповідностей і неточностей)... Багато з зазначених пам'ятей невідомі або неканонізовані» [250, с. 353-354] .

Додамо, що архієпископ Сергій, на відміну від Є. Є. Голубинського, не стверджує, що запис про царя Івана в названому документі має стосунок саме до Івана IV.

Однак при цьому владика Сергій не наводить інших осіб, які могли бути там позначені під ім'ям Іоанн. Для розкриття цієї історичної загадки ми

звернемося до праць отця Георгія (Юрія Максимова [168;169; 170;171]), який детально вивчив тему мученик Іоанн-Мавія – православний «халіф».

Отже, за спостереженнями отця Георгія, в «Житії святого Феодора Едеського» [366] , який жив у IX столітті [286], є розповідь про те, як святитель звернув в християнство арабського мусульманського правителя, який пізніше прийняв мученицьку кончину від рук своїх колишніх одновірців. Релігійна мотивація в цьому випадку більш достовірна. По-перше, за шаріатом, відступництво від ісламу в іншу релігію каралося смертю. Виконання цієї норми в історії багаторазово засвідчено як християнськими, так і мусульманськими джерелами. По-друге, якби стало відомо, що спадкоємець престолу і брат халіфа став християнином, це могло б серйозно похитнути авторитет і самого халіфа. [350, p. 185.] Аль-Муваяд міг таємно прийняти християнство і при цьому не залишити наміри стати халіфом після смерті брата.

У здійсненні свого задуму він, ймовірно, готовий був спертися на Візантію. «Схильність аль-Муваяда до християнських впливів видається можливою. Через його протистояння з братом-халіфом відносини з Візантією, ймовірно, були бажані для нього» [323, p. 288]. І Василь Едеський повідомляє, що в такі відносини емір дійсно вступив, зав'язавши листування з імператором через посередництво святителя Феодора. Цілком можливо, аль-Муваяд був убитий через своє навернення в християнство» [147, с. 430].

Православна Церква вшановує Мавію-Івана і трьох його слуг як святих мучеників, їх пам'ять святкується 3 (18) травня та 9 (22) липня. У деяких місяцесловах зустрічається дата пам'яті 10 липня.

Таким чином, розглянувши житія та історичні обставини святих монархів по імені Іоанн, ми приходимо до висновку, що в Коряжемських святцях під 10 липня відображено ім'я багдадського халіфа Моавія, який таємно прийняв християнство і потерпів за Господа Ісуса Христа від рук своїх вірнопідданих.

Ми виключаємо можливість того, що під цим числом у згадуваній богослужбовій книзі наявні імена інших царів на ім'я Іван, чиї біографії ми розглянули, оскільки їхню літургійну пам'ять святкують в інші дні року. А щодо Івана-Моавія, на користь нашої версії свідчать такі обставини: по-перше, його царський сан (хоча він був не верховним правителем, а представником мусульманської династії і намісником в одній з областей халіфату) і мученицька смерть. Згадка в святцях Коряжемського монастиря про перенесення нетлінного тіла, можливо, є або неточністю руських ченців-переписувачів, або відображенням відомостей, що стосуються халіфа Моавія, але не відбилися ні у візантійських, ні в арабських джерелах. Спеціально відзначимо, що пам'ять святителя Феодора Едеского святкується 22 липня (9 липня за старим стилем). А про перенесення його нетлінних і чудотворних мощей є свідчення ігумена Данила, яке ми процитували вище. Цілком можливо, що в Коряжемських святцях, з огляду на близькість літургійної пам'яті святителя і мученика, відбулася контамінація в запису, внаслідок чого.... згадка про нетління мощей була віднесена до халіфа Моавію, хоча спочатку стсувалася Феодора Едеського.

По-друге, на користь нашої версії свідчить також і збіг однієї з дат літургійної пам'яті мученика Моавія з датою пам'яті «царя Івана» в Коряжемських святцях. По-третє, як ми відзначали вище, житіє святителя Феодора було дуже поширене на Русі і тому цілком могло бути відомим і в далекому монастирі на Вологодчині.

Отже, відомості про згаданих святих могли стати причиною того, що в богослужбовій книзі з'явився сам запис, що без історичного аналізу та залучення значної кількості історичних та агіологічних матеріалів став своєрідним обґрунтуванням для двох шкідливих міфів:

1) про нібито канонізацію Івана Грозного в кінці XIV ст., чи у період після великої смути;

2) про святість і культ (хоча б локальний) московського кривавого тирана.

Як відзначають священик Михайло Немнонов і Сергій Марнов, «.....незадовго до революції 1917 року нібито йшла підготовка до загальноцерковного прославлення Івана Васильовича. Ніби у відділі рукописів РДБ серед документів фондів Святійшого Синоду початку XX століття зберігається список подвижників благочестя, до канонізації яких готувався Синод. Там, поряд з іменами блаженної Ксенії Петербурзької та святого праведного Іоанна Кронштадтського, святителів Ігнатія Брянчанінова, Феофана Затворника і Філарета Московського, письменник А. Стрижев виявив ім'я царя Івана Васильовича Грозного» [203].

Ми шкодуємо про те, що цей документ так і не був опублікований шанувальниками царя Івана. Однак не слід плутати розгляд можливості канонізації з самою канонізацією. Особливо з урахуванням того, що праведність життя і широке шанування Івана IV церковним народом, м'яко кажучи, викликають сумніви.

Зрештою, кожен з нас має право на своє ставлення до особистості Івана Грозного. Кожен з нас може ставитися до нього з симпатією чи антипатією, співчутливо або критично. Однак питання про те, чи був Іван IV зарахований до лику святих, належить до сфери не особистого ставлення, а точного знання і церковного віровчення. Отже, наш аналіз показує, що цар Іван Грозний ніколи не був місцевовшановуваним святим. А його канонізація згідно з рішенням священноначалія Руської Православної Церкви визнана неможливою [318].

Для помірних консерваторів-монархістів царебожники є серйозними ідейними супротивниками, які дискредитують ідею монархії та православної державності. Іноді використання терміну «царебожжя» викликає негативну реакцію багатьох мирян Російської Православної Церкви.

У світських колах і блогосфері подібне явище отримало найменування растафаріанства, або російського растафаріанства. Афроамериканські царебожники (растафаріани) обожнюють (але не канонізують) останнього ефіопського імператора Хайле Селассіє, а росіяни-царебожники (руські

растафаріани) надмірно сакралізують царя-страстотерпця Миколу. Є й інші паралелі в цих двох єретичних вченнях. Про це докладніше йтиметься нижче.

У продовження нашого аналізу діяльності царебожників висловимо припущення про можливу реакцію царебожників на цілком можливу реставрацію монархії в Грузії та Болгарії. Реакція сектантів, на відміну від адекватних православних монархістів, буде негативною. Адже, з їх точки зору легітимні нащадки Багратионів, котрі цілком справедливо претендують на повноту влади в їх державі – лжемонархи, узурпатори, бо вони не визнаватимуть «їх» царя. Тобто про монархізм як політологічну складову царебожжя доводиться говорити з неабиякою кількістю застережень.

Отже, серед **цієї секти** ми не спостерігаємо **ні справжнього монархізму, ні христоценризму**. Слід також врахувати, що в середовищі царебожників немає єдності. Вони не створили єдиної структури, їхний рух розпався на кілька конкуруючих сект, які ведуть суперечки одна з одною. Але можливість консенсусу між ними повністю виключити немає можливості.

Зазначимо, що існують і менш радикальні царебожники – вони вважають себе членами Російської Православної Церкви, беруть участь у таїнствах, але при цьому вірять у «відкупительну» жертву царя Миколи і також прагнуть відновлення самодержав'я. Найбільш радикальні з них іменують себе «опричниками», менш радикальні не мають назви або називають себе істинно православними.

З приводу вибору головного об'єкта культу у царебожників немає одностайності. Деякі представники цієї течії шанують Распутіна, вважаючи його святим, хтось – ні. Те ж саме можна сказати щодо Івана Грозного, Петра Першого і т.д. Єдине, в чому вони одностайними, так це у думці щодо «відкупильного» подвигу Миколи II та особливої місії Російської Імперії напередодні пришестя антихриста. Для цієї групи характерний месіанський погляд на російський народ і забарвлений в містичні тони погляд на історію. Такий погляд характеризується сконцентрованістю на гострому містичному

почутті протиборчих «таємних сил зла», головними носіями яких царебожники вважають «жидомасонів».

Антисемітизм та «універсальна» юдофобія йдуть з царебожжям пліч о пліч, даючи «відповіді» буквально на всі питання світової історії...

Насправді дивуватися цьому не слід, якщо враховувати, що царебожжя сьогодні має свою опорну догматику, свої «канонічні» уявлення про царську владу, фактично своє монархічне «Передання Церкви», якими вимірює все інше. Сутність царебожжя чітко відображає спеціальний документ під назвою «Стисле сповідання гріхів проти царської влади», популярний сьогодні в радикальних монархічних колах «народного православ'я» [271]. Сповідання містить формулювання, якими якраз сьогодні і користуються шанувальники Івана Грозного, наділяючи першого російського самодержця сакральними епітетами.

Слабо, на щастя, розвивається інституалізація царебожников. Але є, на жаль, яскраві прецеденти. Так, у «опричного ідеолога» пана Щедріна (псевдонім - Микола Козлов), що сформувалося своє «Опричне братство» поблизу м. Любим Ярославської області. Ця максима там звучить ще різкіше: «Хула на Царя, яко хула на Духа Святого не прощається ні в цьому віці, ані в майбутньому» [130, с. 4].

Очевидно, що при таких уявленнях про царську владу критична історична точка зору на Івана Грозного не прийнятна. Тому його шанувальники прямо заявляють, що він, як перший що вінчається на царство, російський цар, апріорі не міг бути поганим правителем або яким-небудь хтивим тираном, так як православна монархія розглядається ними як найбільше божественне встановлення, а Бог не помиляється... Так, зокрема, голова Союзу православних братств і Союзу православних хоругвоносців Леонід Симонович-Нікшич, ратуючи за всенародне шанування Грозного, риторично запитує: "як Господь Вседержитель міг …поставити на Русі Першого Свого Царя в особі людини пристрастей, бузувіра, садиста і вбивці?" [258].

Логічним наслідком сакралізації царів є «агіографічна» пропозиція царебожників прославити окремий «Державний Собор руських правителів» по прикладу Собору Оптинських святих, Володимирських святи». Зрозуміло, що образ «Державного Собору руських правителів» недвозначно передбачає, що не тільки канонізовані самодержці, але і кожен номінально православний російський правитель виявляється **святим в силу свого статусу, а не особистих заслуг перед Христом.**

Реально, обрамляючи фігуру православного монарха, в тому числі і Грозного особливими догматично змістовними епітетами, його шанувальники вносять певний соціальний контекст. Фактично релігійна сакралізація Івана Грозного орієнтована на утвердження цілком визначених соціальних ідеалів. Проаналізуємо їх.

Прославленням Грозного царебожники не просто прагнуть санкціонувати право активного силового впливу на суспільство – мова йде саме про силові впливи, мотивовані горезвісними сакральними міфологемами. Яким би політизованим не був рух за канонізацію Грозного, йому властивий глибокий містичний погляд на світ, пов'язаний з безліччю метаісторичних, а десь і оккультних міфологем про різноманітні дії «таємниці беззаконня» в світі та таємничі шляхи боротьби з нею «сил світла».

У царебожжі виразно простежується установка на тотальне регулювання російської дійсності, де всі сторони життя регламентувалися б своєрідним «опричним шаріатом», а громадяни цієї держави мали б право на «православний джихад» проти «іновірців». Зазначимо, що сфера «іновір'я» не обмежується суто конфесійних глуздом. У «богословський оборот» вводиться поняття «мирських єресей». У їх числі: лібералізм, гуманізм, плюралізм, демократія, принцип поділу влади, у них зовется «мирським аріанством» і «мирським несторіанством» (одночасно). [246]

Логіку привабливості ідей «нової опричнини», серед церковних «низів» зрозуміти можна. Є чимало патріотів, які, прийшовши на початку 90-х рр. до

Церкви, багато в чому завдяки дореволюційній літературі сконструювали в своїй свідомості досить привабливий ідеалізований образ Святої Русі, влаштованої на патріархальних засадах, а процес відродження православ'я в Росії давав деякі надії на хоча б часткове втілення цього образу. Однак ситуація розвивається в іншому напрямку. Православна столиця стає все більше схожа на величезний гіпермаркет, в якому закони ринку починають визначати буквально все.

На тлі посилення соціально-економічної кризи і соціально-майнового розшарування суспільства нав'язлива реклама все більше викликає роздратування, а залучення Росії в процеси глобалізації виявляються нестерпні для тих, хто дбає про патріархальний спосіб життя. Обіцяного старцями відродження Росії все немає і немає. Царська Сім'я і Новомученики прославлені, а «віз і нині там». В окремих колах церковно-консервативного середовища побутувало переконання, що як тільки Російська Церква у всій своїй повноті прославить Царствених мучеників, всі біди Росії припиняться. В такій ситуації «опричні симпатії» і царебожництво в цілому є «криком відчаю» багатьох релігійно налаштованих патріотів.

Тому в царебожників у якості замін Христа виникає деїзация земних правителів: вони наділяються надприродними властивостями. Досить дивним може здатися культ Сталіна, що виник серед царебожників. Його адепти часто підносять хвали і Миколі Другому- «відкупителю», і відомому горцю, який зайняв у Кремлі місце законних монархів Русі. Їх зовсім не бентежить, що обидва їх кумири діаметрально відрізнялися один від одного, логіка неоміфу інтегрує їх у щось єдине, нівелюючи відмінності між Російською Імперією та Радянським Союзом. На цьому моменті варто зупинитися докладніше: згідно з поглядами царебожників, імператор Микола Другий загинув від рук зрадників та відступників. Серед останніх були й представники династії Романових, зокрема його правонаступник – великий князь Кирило Володимирович. Тому царебожники ігнорують нащадків імператора у вигнанні Кирила Першого, які володіють правами на російський

трон, мріючи при цьому про якогось свого, їм самим тольки відомого государя. В даному контексті Сталін представляється як «святий» борець з узурпаторами та губителями «царя-відкупителя».

Продовжуючи тему, наведемо тексти, створені в царебожницькому середовищі, які оспівують Сталіна як «благовірного Йосипа Великого, Імператора Всеросійського». У тропарі і кондаку «благовірному Йосипу», а також у тропарі «святим мученикам, які в годину Великої Вітчизняної війни за Дім Пресвятої Владичиці нашої Богородиці життя своє поклали», «сталевий імператор» прославляється за збереження «Народу Якова» (тобто російського), що знаходився під ярмом «жидів», а Велика Вітчизняна війна в цій парадигмі осмислюється як священна в первісному значенні цього слова - воїни-страждальці послужили Богові тим, що віддали життя за Батьківщину і очистили Дім Богородиці від «жидів», від «ворогів в білих халатах» і від «ворогів Русі». Немов повторюючи стару радянську пропаганду, царебожники наділяють Сталіна божественими атрибутами: надзвичайним даром передбачення, своєрідною формою безсмертя. В одному з опричних віршів мова йде про те, що Йосип воскресне і покарає відступників від....[потрібне вставити]. І через багато років, чуємо голоси про «православ'я» Сталіна і всього ЦК, подібні до того, як за життя вождя багато писалося про його сверхмудрість та інші надприродні властивості.

Генезис цих явищ можна виявити в тому, що при житті Сталіна його соратники в певній мірі спиралися на підтримку народних низів і армії, існувала ідеалізація, обожнювання кривавого диктатора. Крім того, простий народ меншою мірою безпосередньо страждав від переслідувань з боку диктатора, ніж політизовані кола – студенти, політики, представники інтелігенції і так звані «колишні». А народ сприймав дії кремлівського тирана певним чином магічно. Та це й не дивно, адже народ був неосвіченим у релігієзнавчому сенсі. Саме наведені вище концепти ожили нині в царебожницкому культі Сталіна.

Культ Сталіна з початку 2000-х років знову впроваджується в суспільну свідомість росіян його наступниками, лідерами правлячої партії «*Единая Россия*» (рос.) та її приспішниками. [238]. Дуже часто серед росіян, далеких від царебожжя, але таких, що зазнають мазохістської ностальгії за радянським режимом, кремлівський горець наділяється рисами «напівбога». Не виключено, що з часом Йосип Віссаріонович потіснить у розширених рядах царебожників шанованих ними правителів колишньої Росії. Дуже дивним може здатися те, що царебожники прославляють як святих солдат, загиблих на полях битв Великої Вітчизняної (хоча серед них, як відомо, було багато і атеїстів, і гонителів).

Своєрідною антитезою православного сталінізму став культ Адольфа Гітлера. В сучасній Росії, крайні «істинно-православні» (мається на увазі одна з царебожницьких сект, групування А. Смирнова- «фон Сіверса») прославляють мов святих «благовірного і богодарованного вождя Німецького народу Атаульфа». Культ вождя «Атаульфа» (Гітлера) є зворотною стороною того ж царебожжя, адже ті, хто вважають для себе неможливим шанування гонителя християн Йосипа Сталіна, але мають непереборну потребу в подібному ж символічному персонажі, звертають свої погляди на політичного супротивника Сталіна та його антагоніста в європейській політиці. На цьому тлі народжуються легенди про те, що дідом Гітлера був насправді православний російський селянин, що все життя фюрер був справжнім християнином, а його смерть була... мучеництвом «від жидів».. У тропарі фюрер Третього рейху проголошується «Предтечею Другого Пришестя Спасова» та живим образом Христа-Судді. Вже давно написані ікони Гітлера і його культ в маргінальних групах «альтернативного православ'я», тому якщо б не переміг Сталін і союзники, цей культ Гітлера міг би стати цілком офіційним і панівним.

З часом можливі конфлікти угруповань, які шанують вождів Атаульфа та Йосипа. Але при цьому шизофренічна квазі-логіка царебожників може їх і

інтегрувати, як свого часу ними були інтегровані шляхетний государ Микола Другий та товариш Джугашвілі.

Спільним для всіх напрямів царебожжя є наділення монарха (або, поки ще значно рідше, правителя республіканської держави) надприродною силою. Основні концепти ми розглянули вище. Для повного аналізу нашої теми нам необхідно розглянути питання про те, чому це відбувається. Зазвичай заявляється, що всі царі святі, переважно завдяки: а) походженню; б) здійсненого над ними таїнства коронування. Проте, Церква не змішувала між собою святість царського служіння і духовний стан самодержця. Так і в наш час кожен архієрей іменується «святим владикою», але це відноситься лише до його сану і зовсім не означає, що після смерті будь-який священик або ієрарх стає святим.

Нам же довелося зустрітися і взагалі з язичницьким судженням, що цар святий не фактом свого служіння, або завдяки таїнствам Церкви, а просто фактом свого існування. За такою логікою монарх висвітлює своєю присутністю і вселенські собори, і імперію, і всесвіт, тобто Творець і Спаситель Ісус Христос у такій системі координат просто не передбачається. Царя Небесного замінює у даному випадку земний монарх (а потім і генсек). А Боже з раболіпним поклоном піднесли і комуністичному безбожному кесарю.

Отже, завершуючи огляд вчення царебожників, зробимо перший висновок. В їх світосприйнятті об'єкти (в даному випадку благочестивий монарх, канонізований Микола Другий, і «сумнівні історичні особистості», за висловом митрополита Ювеналія, тобто російські тирани Грозний та Сталін, а також і Гітлер) вилучаються з свого земного контексту, сакралізуються і видаються, як якийсь додаток до християнства. При цьому вони даний «додаток» вважають украй важливим та навіть обов'язковим. Додаток цей руйнує християнство, стає раковою пухлиною, що намагається собою затьмарити христоцентризм.

Таким додатком також стає політична, або національна, або інша ідеологія. Найпоширеніший приклад – монархія, коли особистість государя як такого реально підміняє собою Христа. Іншим випадком підміни ми можемо вважати церковний націоналізм (вірніше, етнофілетизм): руський (український, грецький... – будь який), який з усіма національними особливостями та відмінностями, здається єдиним правильним, а просування його обрядових і мовних традицій, стає самоціллю. У результаті створюється якийсь привид та ідол, який поставляється на п'єдестал для поклоніння.

Такими ідолами стають і правителі Росії та особистість «майбутнього царя», яка поступово у свідомості царебожников витісняє фігуру Христа Спасителя. Але цікавим є те, що навіть особистість антихриста, настільки улюблена в ІПН-ських та царебожницьких колах, при цьому «царі», теж якось блякне, нівелюється.

Отже, ми тут спостерігаємо явну дехристиянізацію: образ Спасителя витісняється на периферію світобудови. Релігієзнавцями і богословам давно помічено, що якщо порушується нормальне шанування Бога, що сприймається в тому числі і як Творець і Спаситель світу, погляд віруючих звертається до «богів» і такі "боги" постійно дійсно з'являються і зникають в масовій та індивідуальній свідомості.

Втрачаючи досвід істинного богопізнання «...людина (народ, людство), спотворює і той образ пам'яті про Творця, що зберігався в її душі...Але релігійна тяга залишається. Втративши з виду Бога, людина починає задовольняти свою релігійну спрагу з якого-небудь більш-менш богоподібного джерела. Втративши Бога в тих висотах, з яких вона впала, людина починає докладати своє релігійне почуття до того, що ближче і знайоміше». [134, с. 137] І тут погляду наших співвітчизників постають сильні світу цього, які майже відразу деїзируються.

4.6. Царебожжя як «реінкарнація» культів деїзованих монархів Стародавнього світу

Приклад деїзації сучасного живого правителя ми спостерігаємо у північній Кореї. В останні тижні в КНДР помітна активізація зусиль по зміцненню культу особи Кім Чен Ина. Ні для кого не секрет: Північна Корея є фактично абсолютною монархією. Але у цієї монархії є одна особливість: принцип передачі влади в спадщину в північнокорейському законодавстві формально ніяк не закріплений. Вважається, що Кім Чен Ір став керівником КНДР не тому, що був сином Кім Ір Сена, а в силу притаманних йому видатних якостей політика і керівника. Такими ж причинами пояснюють і піднесення його сина Кім Чен Ина.

Коли навесні 2010 року північнокорейська пропаганда вперше заговорила про молодого генерала Кім Чен Ина, ніде не згадувалося, що він є молодшим сином Кім Чен Іра. Зате народу повідомили, що Кореї знову невимовно пощастило: у країні з'явився геній керівництва, рівного якому немає в інших землях, і який саме в силу своєї геніальності неминуче повинен стати новим лідером країни. Так, обмеживши себе даними відомостями, ми пишемо про те, що в північній частині Корейського півострова складається де факто релігійний культ сім'ї диктаторів. Вони наділені надприродними властивостями і їм здійснюється поклоніння, що приймає в тому числі форми преклоніння перед їхніми портретами (а також гігантськими статуями на площах північнокорейських міст), носіння їх значків, участі в офіційних релігійно-державних заходах (ходах, маніфестаціях тощо).

Якщо культ сім'ї Инів-Інів в Північній Кореї носить явний характер відродження язичництва, то шанування ямайськими неграми останнього імператора Ефіопії ще зберігає деякі пережитки колишньої древньої і багатої християнської традиції. Це рух, що об'єднує численні угрупування, які є

вкрай неоднорідними. Тому досить важко визначити, чи є він політичним, чи релігійним. Втім, самі расти (як називають прихильників растафарі) оцінюють, швидше, позитивно розмаїття ідей всередині руху. Для них растафарі - «тотальність всього життєвого досвіду», активна спроба втілити в життя волю Джа (так вони називають Христа).

Натхненником цього руху був Маркус Гарві – один з найвидатніших негритянських лідерів, які виступали за повернення негрів США і Карибських островів на історичну батьківщину в Африку. Особистість Гарві, який народився в 1887 році в невеликому селищі на Ямайці, набула месіанського значення для чорношкірого населення Ямайки, США і навіть Африки. У 1914 році Гарві створює Всесвітню Організацію за поліпшення становища чорношкірого населення. Спочатку його діяльність зустріла опір з боку не лише офіційних колоніальних властей, а й чорношкірого населення, що перебувало в апатії після невдалого повстання. Тому не було особливого ентузіазму до ідеї Гарві створити всесвітнє братство всього негритянського населення Землі. Розуміючи, що на Ямайці йому не вдасться здійснити свою мрію, він їде в 1916 році в США.

Гарві, будучи сам чорношкірим католиком, висунув оригінальну ідею, оголосивши Христа і Адама чорношкірими, а всіх негрів - «чорношкірими ізраїльтянами». При цьому Ефіопії відводилася роль «істинного Сіону». Саме ця ідея надихала послідовників Гарві. Останнього імператора Ефіопії Хайле Селассие I (1892 -1975 года), растафаріани проголосили Богом Джа (новим земним втіленням Ісуса Христа). Тепер для негритянського населення Ямайки Ефіопія була тим, чим Єрусалим є для євреїв. А в імператорі Ефіопії расти вбачали провісника передбаченого повернення негрів в Африку. Пізніше расти часто згадували, що Гарві, їдучи в США, у своїй прощальній промові (задовго до коронації Хайле Селассіє) сказав: «Спрямував свої погляди на Африку, котра коронуватиме чорношкірого короля; він буде Спасителем».

У 1930 році положення негритянського населення Ямайки було не найкращим. Це створювало сприятливий грунт для поширення вчення Гарві. Хайле Селассіє отримав божественний статус. Бог Ефіопії, як говорив Гарві, з'явився у плоті, і тепер кожен, хто прагнув порятунку, міг отримати його від наймогутнішого правителя світу, перед яким схиляють свої коліна всі королі. Неграм у всьому світі було достатньо лише закликати його ім'я, і «лев, що з племени Юдиного» зможе розірвати всі ланцюги. Згодом імператор Ефіопії, легендарний нащадок біблійного царя Соломона і цариці Савської, став розглядатися **не як християнський святий, а як свого роду божество за** іменем Джа Растафарай. До честі африканських і ямайських неоязичників, варто сказати, що після трагічної загибелі цього царя, його не стали трактувати як відкупителя гріхів ефіопського народу і негритянської раси, а також закликати всіх негрів і білих каятися в черговому царевбийстві.

З російським царебожжям растафріан об'єднує не тільки культ деїзованого правителя, але і те, що подібного роду релігійні концепти виникають у типологічно подібних умовах: 1) складне, а інколи надскладне становище трудящого народу, відсутність надій на гідне майбутнє, мрія про нормального правителя та соціально орієнтовану державу; 2) відсутність християнського просвітництва та девальвація христоценризму як провідної інтенції у світогляді колишніх християн.

Кажучи про явище царебожжя, варто зазначити, що періодично виникають суперечки про вірне найменування даної єресі. Справа в тому, що використання терміна "царебожжя" викликає негативну реакцію багатьох мирян Російської Православної Церкви. Слово "царебожие" (рос.) вони чомусь відразу розцінюють як синонім терміну "монархізм".

Почувши це слово ("царебожие"), будь-які викривальні промови проти цього руху вони одразу розцінюють як критику монархії і спробу оскаржити канонізацію царя Миколи Другого. А справа в тому, що царебожжя не є синонімом монархізму. Тому, як правило, критики царебожжя не є противниками канонізації царя Миколи Другого.

Згадаймо, що святі отці не дарма "навішували ярлики" на єретиків. Правильний вибір терміну-ярлика для "маркування" тієї чи іншої єресі є запорукою успішної боротьби з цією єрессю. Це пояснюється тим, що тут треба ставити питання не стільки про про "навішування ярликів", скільки про вірну, наукову термінологію, про адекватну назву того чи іншого явища в контексті свого часу і місця побутування. Термін – наукове поняття. Він є необхідним для визначення місця певного явища серед інших явищ, які є подібними йому.

Якщо казати про це конкретно, то коли єресь як явище вивчена, а їй знайдено місце, тоді буде можливість боротися з нею успішно. Проте, коли одне поняття підмінюється іншим, виникають колізії. Тому навряд чи "африканське царебожжя" є ідентичним російському. Це, безсумнівно, різні явища, які, проте, мають приблизно однакові причини виникнення.

Якщо ж людей бентежить назва, треба просто розставити акценти заздалегідь, щоб уникнути непорозуміння. Ми підтримуємо термін "царебожжя", оскільки вважаємо, що "растафаріанство" не приживеться в масах. По-перше, слово складне: його важко запам'ятати й вимовити. По-друге, сам термін вимагає пояснення. Він не на слуху. Щоб зрозуміти, про що йде мова, необхідно погортати словник. По-четверте, розглядаючи зустрічне питання, потрібно розбиратися з тим, чому африканське слово повинно бути більш підходящим для позначення цієї єресі, ніж "царебожжя". По-п'яте, сам термін "царебожжя" є дуже інформативним.

Підсумовуючи викладене, вважаємо, що не варто щось змінювати в ситуації, коли термінологія майже завжди консервативна і не зовсім точна. При цьому публіка з псевдоінтелектуальними запитами буде завжди. Більш того, вона є численною. Який термін би ми не запропонували, все одно знайдеться величезна кількість людей, які відразу будуть опонувати його доцільності. І це не тому, що вони справді так думають, а тому що подібна поведінка є психологічною реакцією на рівні підсвідомості: коли що-небудь кажуть, необхідно мати власну, протилежну думку. Що стосується

міжнародної термінології, є імовірність, що залишиться слово «растафаріанство», яке, швидше за все, там же приживеться (як анотація до статей в реферованих виданнях), а термін «Russian rastafarians» буде вживаним для позначення саме російського царебожжя.

Спеціально відзначимо, що культ "царя-бога" з'явився в глибоку давнину, майже відразу після краху первісного монотеїзму. Культ обожнених вождів (які надалі стали монархами) виник раніше, ніж культ єгипетських фараонів, що вважалися живими втіленнями бога Озіріса. У Енгельса в роботі "Походження сім'ї, приватної власності і держави" є невеликий уривок, присвячений виникнення релігії у кроманьйонців. Стародавні люди вірили в богів стихій, наділяючи вождя племені надприродними здібностями. Вони пояснювали це тим, що такому вождю "боги допомагають", а він сам – бог. Найдокладнішим чином це вивчив і описав чудовий англійський релігієзнавець Джеймс Фрезер у своїй класичній праці "Золота гілка". Проте, навіщо нам, сучасним людям, які вірять в трансцендентність та іманентність Бога, уподібнюватися древнім дикунам?

Цілком закономірно, що разом з деконструкцією образу Бога в суспільній свідомості населення будь-якої країни відбувається «відродження» язичницького світорозуміння. Відомо, що єресь зовсім не потребує спадкоємності традицій – вона може періодично відновлюватися як стійке типологічне плетіння розуму. Ставлення до правителів Росії та Радянського Союзу починає приймати характер ідолопоклонства.

У сучасному російському царебожжі є дуже багато схожих рис з релігією Давнього Єгипту. І сьогодні ми бачимо, що апологети царебожжя пропагують ІПНізм, який є формою магізму. Так, один з відомих «гуру» (царебожники виявляють схильність до створення сект гуруистичного типу) царебожників, боголюбський архімандрит Петро (Кучер) та інші лідери кажуть, що прийняв ІПН – автоматично відрікся від Христа. Ці псевдовчителі приписують ІПН магічні властивості. У свідомості деяких людей державний чиновник стає могутнішим, ніж наш Господь Ісус Христос.

При цьому архімандрит Петро (Кучер) та інші лідери царебожників замовчують наступний факт: і в часи православної Російської Імперії військовослужбовцям присвоювалися особисті номери: так само, як і ув'язненим. У свідомість людей вводиться блюзнірська думка: "магічна" (нібито) дія держави (присвоєння номера конкретній людині) сильніша, ніж таїнство Хрещення.

Крім магизму та страхів, що ним породжені, царебожиники реінкарнують і риси релігій Стародавнього світу, в тому числі й аналогічне сприйняття правителів. На Стародавньому Сході (зокрема, в Єгипті) звичайною справою було обожнювання носіїв верховної влади.

Послідовно розглянемо деякі історичні прецеденти. За спостереженнями Олександра Меня: «Починаючи з п'ятої династії (близько 2700 р.), фараони обирають своїм покровителем бога Ра, який вже був ототожнений з Гором, а тепер ототожнювався з геліопольским Атумом. Створюється офіційна царська релігія, яка сповідує догмат про божественне народження царя. Численні написи та малюнки свідчать про те, що цар є «Син Сонця» в прямому і буквальному сенсі. Культ Ра-Атума мав центр у місті Ону або Геліополі. Гелиопольскі жерці обожнювали царя, намагаючись теоретично обгрунтувати його. Вони робили спроби (втім, марно), привести в струнку систему велику кількість міфів, богів і космогонії, які народжувалися незалежно в різних областях країни» [180, с. 269].

Обожнювання фараона в Єгипті мало місце протягом всієї історії країни. Воно поширилося на греко-македонських царів Єгипту – Лагідів (Птолемеїв) та мало безумовний вплив на римських імператорів, в імперію яких Єгипет входив в якості провінції. «За життя фараон, за віруванням народу, магічно охороняв кордони країни, керував вітром, водою і вогнем. Після смерті він ставав ще більш могутнім. Його необхідно було утримати поблизу міста, щоб продовжувати користатися його заступництвом. Вважалося, що у темних глибинах велетенського мавзолею тривало приховане таємниче життя» [180, с. 270].

Обожнювання ж простих смертних було в Єгипті явищем винятковим. Обожнюватися могли представники єгипетської вищої бюрократії. Був обожнений, наприклад, візир Ісі (кінець епохи Стародавнього царства). Культ його був поширений неподалік від Едфу ще наприкінці доби Середнього царства. Ще один візир по імені Імхотеп (також часу Стародавнього царства), який був помічником царя Джосера, будівельником і лікарем, був обожнений в якості бога лікування (гробниця його не виявлена). Греки ототожнювали його зі своїм Асклепієм. Культ його був поширеним в Саккарі. Обожнювали також Аменхотепа, який був сином Хапу та жив за часів XVIII династії, правління фараона Аменхотепа III. На його честь був навіть споруджений заупокійний храм. Культи ці були дуже стійкими, а їх об'єкти згадуються в різних текстах у зв'язку зі своїми особливими якостями, що популяризовані завдяки народному розголосу.

До божеств цього типу були зараховані і деякі фараони через багато років після смерті. Їх шанували як богів певної місцевості. Такими були Аменемхат III у Фаюмі та Аменхотеп I і його мати Яхмос-Нефретере в некрополі Фів. Обожнювання було наслідком враження, сформованого згаданими вище особами в даній місцевості ще за життя, або ж відбувалося у зв'язку з існуванням на цій території переказів і легенд, які складалися про них після смерті. Процес обожнювання полешувався високим суспільним становищем фараона та осіб, наближених до нього.

У своїх працях з історії давньоєгипетської релігії академік М. Коростовцев [131] зазначав, що в єгипетських релігійних текстах недвозначно підкреслена божественна природа фараона. За його спостереженнями, Єгипет переносив свої земні умови у так званий світ богів. Ці умови начебто були предвічними - боги царювали, подібно фараонам, маючи в особі інших богів своїх візирів і чиновників.

Крім того, бюрократичні порядки панують у світі богів: еннеада має своїм секретарем і доповідачем візира бога Ра-Тота; сам Ра малюється справжнім фараоном. Звичайно, це не могло не впливати на розвиток

генотеїстичних уявлень. Інакше кажучи, єгиптяни створили своїх богів за власним образом і подобою, або, точніше, за образом своїх царів. Сталося це вже в часи об'єднаного Єгипту. В епоху еллінізму, коли відбувалося становлення сильної царської влади, її представники володіли значними матеріальними можливостями і військовим потенціалом, що дозволяло поширювати власний вплив на великі території та на численне населення. Це викликало формування такого своєрідного явища в суспільно-політичному й ідеологічному житті держав Східного Середземномор'я як культ царів і правителів.

Передумови утворення культів царів сформувалися як на Сході, так і в грецькому світі в результаті тривалих змін у суспільстві, його політичному й духовному житті. **Основою формування цих культів з'явилася, з одного боку, поширена в ряді країн Близького Сходу практика обожнювання особистості носія верховної влади і міцно укорінена традиція деспотизму.** При цьому, з іншого боку, в самій Греції в кінці V - IV ст. до н. е. дедалі частішими ставали спроби обожнювання окремих видатних особистостей, якими були полководці, державні діячі, лікарі [15; 44; 71; 72; 93; 131; 277; 338; 343;367]. І хоча практика шанування живої людини не набула масового характеру, сам факт її появи свідчить про певні зміни в умонастроях греків.

Переломним етапом у розвитку цього процесу для грецького світу сьала релігійна політика Олександра Македонського, що виразилася у введенні культового шанування царя в якості сина Зевса і бога Амона [312, с. 222-233; 338, p. 17-28]. Для Олександра було властивим властиво міфологічне сприйняття дійсності, при якому діяння, що здійснюються ним самим, починають розглядатися у якості продовження вчинків великих героїв. При цьому сам правитель уподібнювався Ахіллу, а свого друга Гефестіона порівнював з Патроклом. Крім того, він оголосив себе нащадком Амона, а з Діонісом рівнявся у великих діяннях. При Олександрі також стала формуватися релігійно-політична доктрина, згідно з якою всі вчинки царя

вважаються справедливими, оскільки відбуваються з волі богів і носять божественний характер.

Отже, в культі деїзованих правителів Стародавнього світу ми виділяємо схожі риси: земний монарх наділяється надзвичайними здібностями, йому приписуються надзвичайна мудрость, а також особлива форма безсмертя, одержувана через займану посаду.

Аналогічні процеси спостерігалися і в післяреволюційні періоди у Франції та Північній Америці. З'явилися також численні культи революційних вождів – Марата і Робесп'єра. Їх зображення у формі бюстів або мініатюр повсюдно поширювалися протягом десятиліття, поки не були витіснені атрибутами культу Наполеона Бонапарта, який планомірно насаджувався. Американській революції частково надав законність культ Джорджа Вашингтона. Це був найбільш витончений культ революційного лідера з тих, що передували ленінському.

Однак повернемося в «рідні» пенати. Вище при аналізі сучасних російських царебожницьких культів ми можемо подібні концепти спостерігали і в образах міфологізованих правителів Росії, Радянського Союзу, Третього Рейху і Північної Кореї. Тут наявне прямее (типологічне) повторення, яке ми метафорично іменуємо «реінкарнацією» культу стародавніх деїзованих правителів. Але, якщо мова у сучасних царебожників йде саме про монархів (Петра [303] та Катерини Великих, Миколу Другого), то причиною для їх обожнювання може стати і походження. Аналог цього використовував і Юлій Цезар, що зводив свій рід до богині Венери, і інші правителі (не виключаючи й сучасних японських імператорів- «нащадків» богині Амитерасу), що прямо говорили про своїх божественних прабатьків. Надмірне, що переходить в ідолопоклонство, схиляння перед царської кров'ю ми спостерігаємо і в сучасних царебожників. В тому числі ця тенденція характерна для пісень Жанни Бичевської.

Інший аспект – це неправильне (окультно-магічне) тлумачення коронації. Суто богословське розуміння вінчання на царство викладено

істориками О.М. Закатовим [87] та С.В. Думиным [80] у статтях і монографіях. Тому наразі ми на цьому аспекті детально зупинятися не будемо. Ті надприродні здібності, якими царебожники наділяють монархів, ними трактуються як наслідок коронації, яка сама ними ж сприймається далеко не по-християнськи. Тут ми бачимо знову магічний підхід: якась церемонія відкриває людині шлях якщо якщо не в боги, то вже у надлюди точно.

Подібне тлумачення релігійних обрядів ми зустрічали й у релігіях Давнього Сходу. Наприклад, церемонія так званого «другого народження», яка займає важливе місце в житті людей, що належать до трьох вищих варн – «двічінароджених». Належить до арійського походження населення Індостану. Ініціація проводиться у брахманів у віці в 5-16 років, у кшатріїв у віці в 6-22 роки і у вайшьїв у віці в 8-24 роки. В цю мить і відбувається друге народження «посвяченого», бо він знаходить свого другого батька і наставника-гуру, що дарує йому друге (духовне) народження. Священний шнур «двічінароджений» носить все своє життя. Священний шнур замінюється раз на рік у свято ракша-бандхан. Обряд другого народження давав право на навчання професії та заняттям предків, після чого кожен міг стати домогосподарем, тобто батьком свого сімейства. «Двічінароджені» спочатку різко протистояли четвертій варні, яка складалася з неповноправних неаріїв та комплектувалася насамперед за рахунок підлеглих аборигенних племен.

А ось деякі зі згаданих описів, що мають відношення до способу життя чжоуської знаті. Мова насамперед піде про урочистий церемоніал надягання шапки. Суть церемоніалу полягає в тому, що кожен представник знаті, в суворій відповідності з займаним їм положенням (ступінь аристократичного споріднення, статус у системі адміністрації тощо), по досягненні певного віку проходив через обряд одягання на голову спеціально створених для такого випадку декількох різних уборів. Це був не просто характерний для багатьох племен обряд ініціації, тобто знак переходу юнака в категорію дорослих, а

скоріше щось, що нагадувало обряд другого народження у вищих каст Стародавньої Індії. Обряд був не стільки складним або болісним, скільки урочистим і детально розробленим, сповненим глибокого внутрішнього змісту, що зводився не стільки до акту переміщення з однієї вікової категорії в іншу, скільки насамперед як би до нового народження – народження аристократа. Обряд одягання шапки був свого роду сертифікатом на звання, посаду, титул, приналежність до суспільних верхів. Тому він і організовувався настільки урочисто, являв собою свято з участю спеціально запрошених на торжество важливих гостей.

Такими були деякі соціально-релігійні ритуали Стародавнього Сходу. Їх форми можуть змінюватися, але сенс залишається: церемонія сприяє набуттю статусу і надсили. Причому це стосується язичницького розуміння, в той час як християнські таїнства і священицької чи архиєрейської хіротонії, і помазання на царство означають освячення людини на її соціальне служіння. А плід таїнства, як відомо, залежить від віри і волі того, хто приймає таїнство. І тут немає місця ніякому магізму.

Після відходу людини від істинного богопізнання, вона вступає на хибний шлях. Це загальний закон релігійного життя. За словами папи Бенедикта XVI: «Там, де людина ухиляється від Бога, на неї накидаються боги» [235, с. 74]. Зіставляючи концепти сучасних царебожників з релігійними практиками Стародавнього світу, ми спостерігаємо їх типологічну подібність. Це зумовлено загальною матрицею язичницького світосприйняття.

В такому контексті ми хотіли б проаналізувати рух царебожників з релігієзнавчих позицій. В ньому, як ми вже неодноразово зазначали вище, наявні доктрини, що виводять його адептів за межі класичного християнства: це і деконструкція уявлень про Бога як Творця, Вседержителя і Промислителя світобудови, про Ісуса Христа як Єдиного Відкупителя людства. В їх уявленнях Свята Трійця відсувається на якийсь задній план, в захмарні висоти, що типологічно повторює відхід стародавніх людей від

первісного монотеїзму в різнокаліберний політеїзм. Місце Бога займають шановані ними особи, яким приписуються божественні властивості. Аналогічні процеси ми спостерігаємо і в растафаріан. У Північній Кореї деїзація правителів носить язичницький характер, але, маючи ті ж «антрополгічні витоки», вона не використовує християнську атрибутику.

У російському ж царебожжі при наявності зовнішньої християнської атрибутики (ікони, начиння, теоніми, деякі елементи класичної гімнографії та обрядовості), ми бачимо суто язичницький світогляд, коли замість Бога починається поклоніння творінню. Замість духовного життя та аскетики за традиціями Православної Церкви, з'являється примітивний магізм з окультними практиками та нервово-психологічною підміною благодаті. Всі ці характеристики ми відносимо до найбільш радикальних напрямків царебожжя, так званих опричників. Прогнозуючи його подальший розвиток, можна припустити їх подальшу деградацію і дехристиянізацію, не виключається і формування нових сикретических культів.

Щодо менш радикальних течій, то тут ми маємо справу з эклезиологічною єрессю, що перевищує роль монарха в житті церкви. Але будь-яка єресь – це свого роду ракова пухлина, адже вона роз'їдає християнство зсередини. Тому і тут можливі не тільки деформація культу канонізованих святих і помилки в духовному житті, але впадання в окультизм і повільна дехристиянізація.

Ми припускаємо, що рух царебожників було інспіровано Кремлем. На початку диктаторського правління Путіна спершу нечисленні угруповання людей, що вірять у спокутування Миколи II почали множитися і наповнювати собою російські храми. Тоді в їхньому середовищі стали формуватися уявлення про те, що нині здорова законна спадкоємиця російських імператорів не є легітимною, що рід Романових нібито перервався, і, відповідно, треба формувати нову династію із здорових сил російського народу. Діяльність цих угруповань була надмірно шумною і у багатьох росіян почало складатися враження, що такі погляди мають

формувати кредо «православного» «християнина» та патріота-путінця. Виникало питання: кому все це вигідно? Наше припущення, що тим, хто передбачає радянізацію Росії та бажає опорочити ідею монархії як такої та царственої святості зокрема – тобто кремлівським мешканцям.

Світські люди почали сприймати діяльність царебожників, а разом з ними і адекватних монархістів (нащадків російської аристократії, а також прихильників великої княгині Марії Володимирівни Романової), з іронією.

Але в одному зі своїх програмних документів, вже цитований нами вище М. Козлов обмовився, що нині виникла крайня необхідність у "сугубій молитві за верховного правителя Росії .... В.В. Путіна". Він же ставить питання «про відновлення давньої церковної практики «молитви за Царя» у формі соборного поминання не тільки особистого імені чинного президента, а й усього його родинного оточення, «всієї великої ектенії» (за висловом революціонера Нечаєва, який мав на увазі винищення всього царського дому Романових), з числа як нині живих представників президентської сім'ї, так і покійних по висхідній генеалогічній лінії». [130, с.4.] Тому одним з можливих заходів протидії цій єресі є поширення традиційних уявлень про призначення царської влади та правильного ставлення до монархів, у тому числі й канонізованих. Особливо актуальним стає поширення християнських понять про владу як таку, і особливо про «владу нечестивих».

А оскільки в даному контексті фігурує ім'я святого Миколи II, то необхідні поширення понять про благовір’я та утвердження в народі церковного розуміння страстотерпництва як головного подвигу останнього імператора, який керував 1/6 частиною суші. Таким чином, формувалась негативна репутація і монархічного руху в цілому, і зміцнився позитивний піар диктатора Путіна.

ВИСНОВКИ

У дисертації на підставі аналізу святоотцівських джерел і праць як західних богословів, так і російських релігійних філософів, ми доходимо висновку, що обоження (гр. θέωσις) є основою святості, у тому числі і царственої.

1) Ця давня доктрина, притаманна як православній, так і католицькій церквам, загублена у протестантстві. На жаль, у багатьох протестантських деномінаціях зупиняються тільки на народженні згори (простіше кажучи, на набутті особистої віри в Ісуса Христа). На думку каппадокійських отців, теозис – не просто доктрина, але самий зміст спасіння Божого, це відновлення початкового задуму Бога про людину, більше того: саме це ми покликані досягти в нашому християнському житті. Адже таким чином людина спасенна – це людина обожена, а не тільки народжена згори.

Всі християни, відповідно, покликані стати синами Бога, подібними до Ісуса. Але ми ніколи не будемо абсолютно такими, як Він, тому що Він – Бог, Яхве. У грецькій та інших мовах є визначений і невизначений артиклі. Так ось, коли йдеться про Христа як про Сина Божого, вживається визначений артикль, тобто "саме цей Син", а коли про християн – невизначений артикль, тобто "якісь сини". Отже, обоження – це набуття подоби Божої, причастя Його природі. Адже якщо людина ще у земному житті не впустить у себе вічність, то вона по смерті не зможе стати частиною вічності. Вічності у нескінченному бутті Христа як Бога і Творця.

2) Шляхи теозису можуть бути різними, але умови, в яких той чи інший подвижник йде до святості, можуть повторюватися. Тому церква виділяє типи і розряди святості. У тому числі і тому, що подвижники благочестя втілюють у собі ту чи іншу грань особистості Христа. Канонізовані монархи – Христову царственість. Їхній чин отримав найменування благовірних (грец. ενσεβής, лат. pius) царів і князів.

Богословське обгрунтування шанування окремих монархів як святих становлять особливі відносини між Богом та монархом як поставленим від Бога упорядником земного життя, суддею і зберігачем закону. Християнська думка спирається при цьому на старозавітну традицію. У Святому Письмі встановлення царської влади в Ізраїлі описується як акт богообрання. Самуїл говорить Саулу (першому цареві): "І злине на тебе Дух Господній, і ти будеш пророкувати... і зробишся іншою людиною" (1 Цар. 10).Неодноразово підкреслюється особлива обраність царя Давида. У той же час Святе Письмо дає численні приклади царів, які відкинули волю Божу, поклонялися язичницьким ідолам і не творили праведного суду. Таким чином, благодатні дари царства не даються безумовно: неправедний цар позбавляється свого благословення. Старозавітне розуміння царської влади відрізняється в цьому сенсі від тих уявлень про царя як про харизматичного вождя, наділеного божественними повноваженнями, які були притаманні релігійним системам Давнього Сходу.

3) Узагальнюючи все вище викладене, зазначимо, що царствена святість, вилуплюється з яйця, що містило в собі два зародки – здоровий та патологічний. Здорові типи царственої святості ми розглянули вище, а **патологічними ми вважаємо шанування благовірних монархів поза Богом та без Бога.** З самого початку у Старозавітній Церкві народ Божий постійно мав спокусу підмінити царем земним Царя Небесного. Це і «архетипна» деїзація правителів, з якою людство мало справу і в давнину, яка жива і нині (сакралізовані культи диктаторів у Росії, Північній Кореї, рухи растафаріан та царебожників). Це і перебільшення ролі і значення царської влади (монархічної державності) у житті християнського суспільства, і надмірна сакралізація канонізованих монархів.

4) Для розвитку нашої теми варто зазначити, що монархія – більш успішний інститут державного устро за республікою, навіть найдемократичнішею. Ще Аристотель виділяв монархію як одну з трьох найкращих форм правління. Монархічна форма правління в даний час

успішно розвивається; прикладом того служать монархічні держави в усьому світі, і ці держави є одними з найбільш благополучних за рівнем життя населення, за ступенем кримінальної обстановки в країні, за рівнем розвитку і впровадження інновацій, за можливістю ведення приватного бізнесу. Важливо відзначити участь релігійного початку існування монархії як верховної державної влади. Адже влада государя має релігійне джерело та обґрунтування у вірі. Проблема співвідношення моралі і влади зазвичай зводилася до висновку, майже ніцшеанського, що влада або аморальна, або перебуває «по той бік добра і зла». Відповідно, за Макіавеллі, можливий тільки сильний, але не благочестивий правитель. Умови служіння християнського государя, на відміну від республіканського лідера, дають йому більше можливостей для реалізації теозису і уникання тяжких гріхів. Але на практиці траплялося різне: були і святі монархи, були і вінценосні злочинці.

5) У зв'язку з цим варто звернути увагу і на таку обставину. Царствені і династичні святі є у святцях всіх християнських країн, включаючи і окремі напівдержави (князівства) часів феодальної роздробленості. Наприклад, Нижегородська земля від виникнення Нижнього Новгорода у 1221 році до втрати незалежності князівства в 1425 році дала 5 святих князів і княгинь, чиї імена внесені до Собору Нижегородських святих. Це Юрій Всеволодович, засновник міста, Олександр Невський, Андрій і Васса («нижегородські Петро і Февронія») і їхня племінниця – княжна Євдокія, більш відома як Євдокія (Єфросинія) Московська, дружина святого Дмитра Донського. Ми навмисне взяли не центральне російське князівство (Тверське, Смоленське, Рязанське, Ярославське), а периферійну і мало заселену у ті часи територію. Але сам факт наявності на ній п'яти святих монархів вражає. А XX століття з його зростанням населення в тисячі разів порівняно з історичної Нижегородщиною, з розвитком республіканської (в усьому її розмаїтті форм і типів) державності не дало жодного святого президента чи губернатора. Не тільки в Росії та православних країнах, а й у католицькому світі. Дане

спостереження підводить нас до підтвердження ідеї про те, що саме монархічна система є більш привабливою з християнського погляду.

6) Зазначимо, що, на наш погляд, без релігійного начала одноосібна влада, хоча б і найгеніальнішої людини, може бути тільки диктатурою, владою безмежною, але не верховною, владою управління, що отримала всі права лише як представництво народної влади. Але для того, щоб вона могла бути дійсно верховною владою божественного морального начала, вона повинна бути створена істинною вірою, вірою в істинного Бога, який справді існує. Таким чином, необхідною умовою існування та реального дії монархії є істинна віра народу в Бога, божественне начало монарха. Тому розгляд царственої святості може стати одним із шляхів для апології монархічної державності в цілому. Відповідно, християнський государ сильний виконанням заповідей Божих – президент тримається при владі догоджанням натовпу; монарх веде вірнопідданих до Бога – президент часто відводить своїх виборців від Бога. Останнє ми й спостерігаємо в сучасній Росії. А зважаючи на спадковість, невиборність і довічність царської влади, управління країною государем більш ефективне, ніж президентське правління.

7) Монарх, перебуваючи не на вершині суспільної піраміди, а над суспільством в цілому, над інтересами всіх класів і станів, виявляє в собі і становить собою образ Божий. Всі християни: царі, селяни, священики, всі грішники і праведники, – мають образ Божий у тій чи іншій мірі. А те, як цей образ використовується, становить різницю у взаєминах людини і Бога.Християнські государі і архієреї своїми санами символізують різні грані служіння Спасителя. Самодержавний цар – образ Христа у служінні Царському, патріарх (а ширше єпископи і священики) – образ Христа у служінні первосвященика. Кожен з них має першість перед іншими в межах своєї влади. Але, містично, цар не може бути вище або нижче сану патріарха, бо і цар, і патріарх є живим чином Єдиного Господа нашого.

Монарх не підміняє собою первообразу Христа, бо не насмілюється придбати в собі самобутність, не мислиться окремо від первообразу. Він не є просто нагадуванням про Бога, а живим свідченням богоперебування в занепалому світі. Звичайно, образ може бути недосконалим, затьмареним. Зазначимо, що цар не узурпує владу Бога, не затуляє собою Його, а в послуху своєму Прообразу прагне виконати Його волю, привести своїх підданих до Нього.

Отже, християнський монарх стає свого роду іконою стрижневого принципу буття, одним із факторів, що стримують зло (як писали, з опорою на патристичну і схоластичну традицію, святі Феофан Затворник та Філарет Московський), одним із можливих і ефективних способів збереження і примноження християнської віри та моральності в суспільстві. До цього й зводиться служіння вінценосця з духовного боку, у цьому полягає функція прикладу, який государ подає своїм підданим. Тому важливою складовою царського служіння є чесноти, які особливо типові для праведних і святих монархів: милосердя, віра, тотальна вірність обов'язку, а також справедливість. Власне подвиг монарха часто полягає в тому, щоб долаючи спокусу використовувати владу тільки для блага свого і своїх друзів, застосовувати її в інтересах народу, а тому іноді й на шкоду собі, діяти проти своїх особистих інтересів.

8) Важливу, знакову, хоча й не визначальну роль у житті християнського монарха грає його вінчання на царство і вторинне миропомазання. В Європі тільки королів Англії, Франції та імператори Священної Римської імперії помазували на царство; візантійські імператори стали вдаватися до цього в другому тисячолітті християнської ери; російські царі – починаючи з Феодора І Іоанновича. До того володарі Другого і Третього Римів не помазувалися на царство, що не заважало деяким з них стати святими.

9) Виходячи з різних історичних умов, у яких монархи здійснювали свої подвиги, можна виділити всередині благовір'я кілька підтипів святості.

Розглядаючи їх у ракурсі христоцентризму, ми не можемо не відзначити співвіднесеності святих монархів з Ісусом Христом як Царем Небесним. Серед імператорів, царів, королів і князів було чимало святих, які поєднували подвиги благовір'я з іншими типами служіння Христу: рівноапостольства, мучеництва, страстотерпництва, преподобності. Стосовно царствених і династичних святих ці межі служіння, як ми вже відзначали в ході нашого дослідження, набувають особливого відтінку.

Початок царственої святості ми спостерігаємо в старозавітні часи. Яскраві приклади святості знаходимо в житіях Давида, Іонат(ф)ана, Соломона, Іосії, Естер та інших святих. У житіях святих монархів християнського періоду спостерігаємо ряд загальних рис: жертовна любов до народу, аж до мучеництва, діяльна турбота про розширення віри, милосердя, гаряча і висока віра, але приховане від світу смирення, коли цар земний визнає себе скромним слугою Предвічного Царя – Христа.

Поширенням християнства багато країн зобов'язані саме монархам. У Франції подвигами благовістя прославилася свята королева Клотильда, в Угорщині – святий король Стефан, в Болгарії – рівноапостольний Борис-Михаїл, у Чехії – свята Людмила, у Норвегії – святий Олаф, у Грузії проповідь святої Ніни активно підтримали цар Міріан III і цариця Нані. Продовжувачами їхньої справи в Київській державі стали великий князь Володимир і велика княгиня Ольга. Ці монархи, керуючи державою, зуміли використати свою владу і авторитет на справу проповіді Євангелія. Подібно до Спасителя, вони не змушували людей вірити по-новому, а прикладом свого власного святого життя здобували численних однодумців і наслідувачів. Адже духовне перетворення, що сталося з християнином, є найкращою проповіддю про Христа. Так, князь Володимир після прийняття хрещення з легковажного любителя хмільних гулянь, яким він був у язичництві, став людиною благочестивою, виявляв щедрість до убогих і милосердя до злочинців.

Багато святих князів та княгинь, слідуючи за Христом, зуміли не тільки розумно розпорядитися своїм багатством і владою, але й відректися від них, прийнявши чернечі обітниці. Серед них святі Петро і Февронія Муромські, Данило Московський, Анна Кашинська, Євдокія Московська та інші. Ці подвижники склали чин царствених мучеників і вінценосних аскетів. Особливі типи царственої святості сформували канонізовані родичі монархів, використовували своє становище для реалізації християнських ідеалів і ті династичні святі, які свідомо або через насильство над ними відмовилися від свого царственого статусу.Серед благовірних князів було чимало воїнів, як, наприклад, Димитрій Донський, який захищав свою землю від поневолювачів.

Деякі зі святих царів і князів прославили Бога мученицькою смертю. Будучи поставлені перед вибором: або принесення жертви язичницьким богам, або смерть. Серед них князі-мученики Михайло Чернігівський та Роман Рязанський, вбиті за наказом ханів-язичників в Орді. Царське мучеництво стало сумною сторінкою історії християнського світу. Багато в чому мученицькі подвиги монархів відповідають подвигу простих християн: перед всіма стоїть проблема вибору між смертю і зрадою віри, а вбивство подвижника відбувається за релігійними мотивами. Але зважаючи на те, що зона відповідальності у царя ширша, його обов'язок – подавати приклад, навіть ціною власної загибелі. Подібні приклади ми знаходимо і на Заході, і на Сході християнського світу, де відбувалися постійні конфлікти і сутички між релігіями хреста і півмісяця.

Особливий підтип благовір'я – царське сповідництво – не отримав широкого розповсюдження. Ми знаходимо лише три прецедентні випадки: грузинський князь Цотне Дадіані, блаженний католицької церкви, австрійський імператор Карл з дружиною, слугою Божою, імператрицею Зітою, і російський подвижник благочестя, великий князь (імператор у вигнанні з 1924 року) Кирило Володимирович, який прославився, крім сповідництва, справами милосердя, молитовністю і нетлінням мощей.

Скорботна смерть інших монархів не була безпосередньо пов'язана з подвигом сповідування віри, однак те християнське смирення, з яким ці угодники Божі пішли на смерть заради миру між своїми одноплемінниками, свідчить про їхню святість. Церква іменує цих святих «страстотерпцями». Тут слід згадати святих Бориса і Гліба, Ярополка Ізяславовича, князя Володимир-Волинського, Ігоря Ольговича, князя Чернігівського, Андрія Боголюбського, Георгія (Юрія) Всеволодовича, Василя (Василька), Костянтина Всеволодовича, князя Ярославського, Романа Ольговича, князя Рязанського, Михайла, князя Тверського. Всіх їх відрізняла жертовність, вони були замучені не тому, що вони мали відректися від Христа або загинути, а тому що перед ними постав вибір: врятувати себе або своїх підданих.

10) Противники канонізації Царської сім'ї знаходили аргументи у політичній діяльності Миколи Другого, в той час як суть подвигу Царської сім'ї лежить у духовній сфері життя. Для сюжету про страстотерпництво важливий момент непротивлення злу, добровільного прийняття насильницької смерті. Ця ситуація вибору між фізичним і духовним порятунком є визначальною у виборі спасіння душі і, в кінцевому підсумку, святості страстотерпця. Імператора Миколу Другого в Росії практично не сприймають як святого через ностальгію за імперією, мрії про нормальну владу та інші соціокультурні фактори.

11) Рушійними факторами для формування руху царебожників, як ми вже писали у відповідних розділах, стали відсутність духовної освіти та христоцентризму, а також властиві багатьом росіянам мазохізм і породжувані від нього культ сильної руки і безвідповідальність. Головним компонентом цього лжевчення є приписування ряду нетрансльованих Божих властивостей (зокрема, спокутування) святій людині, тобто государю Миколі II. Що спокутував (відкупив) Цар? Первородний гріх? Очевидно – ні, він уже спасенний Спасителем. Гріх зради, малодушності, нехтування моральними засадами і позитивними традиціями, хули на Помазаника Божого, прийняття

як головного світогляду комуністичних догм? Гріх царевбивства або ще який-небудь? Але тут спокутування не потрібне. Достатньо особистого покаяння тих, хто прямо або побічно брав участь у цих гріхах (і лише цих).

Загальноприйняте вчення Церкви зводиться до того, що тільки первородний гріх є колективним, і тільки Христос міг понести чужі гріхи. Спокутувачем (Відкупителем), відповідно, має бути Той, Хто є абсолютно Невинним. Викуплені Ним мають стати богами по благодаті, а не просто повернутися в Едем. Ісус Христос відкупив Своєю хресною жертвою всі гріхи людські, як уже здійснені, так і ті, які тільки будуть здійснені – від Адама і до кінця часів. Християнство шанує Господа Нашого Ісуса Христа як Спасителя і Спокутувача. Людина (будучи грішною і так чи інакше винною перед Богом, що характерно малою мірою і для святих, включаючи Миколу II) своїми особистими зусиллями не здатна спокутувати навіть себе від гріха. Справжнім Відкупителем є тільки сам Христос.

Залишається ще одне, уже не догматичне питання. Чому тільки цар? Таким чином, зворотним боком царебожжя (саме вчення про царя-«спокутувача») є приниження, а то й повне заперечення подвигу інших новомучеників, і навіть зневага щодо деяких з них. Церковний народ у нинішній Росії майже забув про них. Їм не присвячують храми, не пишуть ікони (за рідкісними винятками), їм не моляться.

Зазначимо, що культи Миколи II як спокутувача, Івана Грозного та Григорія Распутіна як сакральних особистостей, розвиваються серед патріотично (точніше – шовіністично) налаштованих російських маргіналів(у тому числі і українофобів). В їхній свідомості, навіть якщо вони і позиціонують себе як православних, головною цінністю є не Ісус Христос, а їхня євразійська батьківщина, точніше велика рівнина від Саян до Карпат. Тому царебожники схильні до інтеграції своїх культів з культами радянських диктаторів (насамперед, Йосипа Сталіна) та Адольфа Гітлера. Вище ми вже неодноразово відзначали, що сучасний культ Івана Грозного не має ніякого стосунку до Московської Русі, зате становить собою явище, принципово

споріднене «православному» сталінізму. І той факт, що Сталін вважав віру в Бога перешкодою для Грозного, не перешкоджає апологетам опричнини шанувати і того, й іншого. Причина культів обох кремлівських тиранів, на наш погляд, полягає не тільки в тому, що за радянської влади патріотизм став свого роду релігією. А після падіння комунізму, коли церкву наповнили люди із соціалістичним пережитками, старі концепти почали сакралізуватися у псевдохристиянському дусі.

12) Загальним для них є і збереження православної атрибутики (ікон, хрестів, борід і підрясників, уривків гімнографічних текстів). Зазвичай релігійно не освічені представники інтелігенції і народу, бачачи зовнішні православні символи, відносять сектантів до православ'я, незважаючи на те, що в їхньому світорозумінні християнські ідеї практично повністю девальвуються. При аналізі царебожжя слід відзначити і такий факт: його адептами є не тільки миряни, а й представники чернецтва і священства. Деякі з них щиро (хоча щирість ніколи не замінює істинності) віруючи у «спокутування» Миколи II і святість Івана Грозного, Сталіна, продовжують здійснювати таїнства і обряди на своїх парафіях. Але, як відомо, всі таїнства Церкви можливі та дійсні лише за наявності чіткої (відповідної догматичному вченню) віри у Христа Спасителя. У разі, якщо таїнства здійснює пресвітер-царебожник, вони недійсні.

У перспективі ми зможемо спостерігати остаточне руйнування власне християнської складової в царебожжі і формування на його основі неоязичницької релігії, спорідненої растафаріанству і типологічно подібну культу сім'ї диктаторів Північної Кореї. Однак на відміну від растафаріантсва, царебожжя, на наш погляд, є нездатним до створення культурних цінностей, у тому числі і оригінального музичного стилю. З естетичного погляду, Жанна Бічевська і Боб Марлі далеко не рівнозначні.

Більш важливим стає відхід царебожників від Христа. Всупереч християнському світогляду, той чи інший земний монарх (або диктатор, така логіка релігійних дегенератів) хоч з недосконалого, але образу Божого

еволюціонує в їхній свідомості у самоцільний об'єкт культу. Цар уже не нагадує їм про Христа, а затуляє своєю персоною Спасителя, відводить від Нього в нетрі неоязичництва. Спаситель у них витіснений в занебесні далі і все більше віддається забуттю. Таким чином, повторюється те, що сталося в глибоку давнину, коли початковий, властивий всьому людству монотеїзм був замінений на поклоніння природі, тобто трансформувався в різнокаліберне язичництво.Залишається шкодувати, що досі керівництво РПЦ не випустило віронавчальних документів щодо царебожжя і жоден із церковних соборів не піддав анафемі цю єресь.Виходячи з цього, зазначимо, що тема царственої святості стає актуальною для церкви і на сучасному етапі її розвитку.

13) Крім царебожжя, важливими аспектами, пов'язаними в цілому з шануванням царствених святих, є, на наш погляд, політизація та ідеологізація їхніх культів, де також відбувається (щоправда, у більш «рафінованому» вигляді) девальвація та деконструкція христоцентризму і рецепції теозису. Одним із прецедентів подібного роду-політизація культів царствених святих, що легко можна спостерігати на прикладі ставлення росіян до пам'яті Олександра Невського. У зв'язку з розглянутими обставинами зазначимо, що одним з актуальних аспектів царственої святості є педагогічний. Святі государі подають приклад доброчесного життя, всупереч лжевченню уранополітів воно протікало переважно в соціально-політичній сфері, не виключало і широкої філантропії. Відповідно, християни, незалежно від свого становища, можуть наслідувати царствених святих у милосерді, мудрості, відповідальності, піклуванні про ближнього, гарячій вірі і так далі. Гарний приклад у шануванні святих монархів можуть отримати особи, які мають статус і посаду: молитви до святих государів допоможуть уникнути спокус і вкорінення в злих навичках, подолати випробування і використовувати своє становище для блага ближніх. В даному випадку не принципово, про яку державність, монархічну чи республіканську, йде мова.

Вище ми неодноразово наводили переліки і списки благовірних монархів у різних країнах. У висновку ж висвітлимо таке питання: у чому

причина появи такої кількості царствених і династичних святих? Лише в тому, що церква, як вважали марксисти, стала залежною від феодальної верхівки і догоджала її інтересам? Справа зовсім в іншому. Історично так склалося, що саме монархи варварських країн, які перебували за межами Римської імперії, першими прийняли християнство і сприяли його поширенню і зміцненню його позицій. За спостереженням М.О.Бердяєва, саме «аристократія перша вийшла з темряви і отримала Боже благословення» [31, с. 180], далі її завданням стало нести світло віри Христової своєму народу, який ще довго не міг вийти з язичництва і так званого «двовір'я».

Аналіз світогляду царебожників показує, що рудименти язичництва (сакралізація та деізація правителів і диктаторів) не тільки проявилися знову, а й посилюються, що призводить до формування нових релігійних (вже не християнських) течій.

Протидією цьому має стати адекватне, справді християнське шанування святих, у тому числі й благовірних царів і князів. Відповідальне виконання наших обов'язків – це те, чого можуть навчити святі государі, те, через що вони нас ведуть до Престолу Предвічного Царя Христа.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Абашидзе Г. Лашарела; Долгая ночь; Цотнэ, или Падение и возвышение грузин: Пер. с груз. / Григол Абашидзе – М. : Сов. писатель, 1982. – 847 с.
2. Августин Блаженный. Об истинной религии Теологический трактат. / Блаженный Августин Минск: б.и., 1999. – 742 с.
3. Алексеев Н. Н. Идея «Земного Града» в христианском вероучении / Н.Н. Алексеев // "Путь", – Париж, 1926. N.5. – С.56-73.
4. Алексеев С. В. Ярослав Мудрый. Самовластец Киевской Руси / С.В. Алексеев. - Москва : Вече, 2006. – 302 с.
5. Антоний. Духовная жизнь / митр. Сурожский Антоний. –Москва : Фонд "Духовное наследие митрополита Антония Сурожского", 2011. –363 с.
6. Антоний. Человек перед Богом / митрополит Антоний Сурожский. - Москва : Духовное наследие митрополита Антония Сурожского, 2010. - 345 с.
7. Антоний, митрополит Сурожский. О причислении царской семьи к лику святых / Антоний (Блум), митрополит // «Русская мысль», 6 сентября 1991 г.
8. Антоний, митрополит Сурожский. Царственное священство мирян. [Электронный ресурс]/ Антоний (Блум), митрополит Сурожский // режим доступа : http://www.mitras.ru/church/ch_15.htm.
9. Аристотель Политика / Аристотель; [пер. с древнегреч. С. М. Роговина] – М.: РИПОЛ классик, 2010 – 589 с.
10. Атанасов, Г. Тервел- кан на България и кесар на Византия / Г.Атанасов – Силистра: б.и, 2004. – 245 с.
11. Афанасий Александрийский, свт. Творения в томах/ Святитель Афансий Александрийский Т. 2. – М: б.и., 1994. – 494 с.
12. Багратион-Мухранели И. Л. Другая жизнь и берег дальний. Репрезентация Грузии и Кавказа в русской классической литературе : монография / Ирина Багратион-Мухранели. – Тверь : Изд-во Марины Батасовой, 2014. - 459 с.
13. Багратион Рецепция образа царицы Тамары в творчестве Лермонтова. История и легенда./ И.Л. Багартион-Мухранели // Прошлое как сюжет. Материалы Международной научной конференции. Тверь – ТГУ, 2012, –С. 125-135.
14. Багратион-Мухранели И.Л. Связи Грузинского Царского Дома Багратионов с Романовыми / И.Л. Багратион-Мухранели // Романовы в истории. Пятые феодоритовские чтения. Мурманск – «Ладан», 2013 – С.180-184.
15. Байбаков Е. И. Происхождение эллинистического культа царей / Е.И. Байбаков. – Харьков : тип. "Печ. дело", 1914. – 27 с.

16. Бахитов С. Б. Культ королевской власти в средневековой Англии V-XIII вв. : Учеб. пособие к спецкурсу / С.Б. Бахитов – Комсомольск-на-Амуре : Изд-во КГПИ, 1997. – 117 с

17. Барятинский В. В. Царственный мистик (Император Александр I — Фёдор Кузьмич) / В.В. Барятинский. – [Б.м.]: Сказ, 1990. – 154 с.

18. Беглов А.Л. «Николаевцы» Поволжья и генезис идеи «русской теократии» / Электронный ресурс. А.Л. Беглов // Религия и СМИ. 21 января 2003. Режим доступа: http://www.religare.ru/2_1522.html.

19. Беглов А.Л. О происхождении религиозных настроений, лежащих в основе почитания Григория Распутина и царя Ивана Грозного. / А.Л. Беглов // Царь Иван Васильевич – Грозный или святой. Аргументы Церкви против канонизации Ивана Грозного и Григория Распутина. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 58 с.

20. Беглов А.Л. К вопросу о генезисе религиозных настроений, лежащих в основе почитания Григория Распутина и царя Ивана Грозного. [Электронный ресурс] / А.Л. Беглов. – Режим доступа: http://azbyka.ru/hristianstvo/iskazheniya_hristianstva_2/4g83-all.shtml.

21. Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. / А.Л. Беглов – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 352 с.

22. Беглов А.Л. Лжепророки в своем отечестве. О генезисе религиозных настроений сторонников канонизации Григория Распутина / А.Л. Беглов // НГ-религии. 19 марта 2003 г. № 5 (113). С.3.

23. Беглов А.Л. Православное образование в подполье: традиции и инновации. Опыт священника Глеба Каледы / А.Л. Беглов // Меневские чтения. 2007. Научная конференция «Православная педагогика». – Сергиев Посад, 2008. – С. 90–100.

24. Беглов А.Л. Церковная оппозиция в 1940-е годы / А.Л. Беглов // Альфа и Омега. –М., 2006. № 2(46). –С. 111–133.

25. Беглов А.Л. «Сергианское» подполье: к постановке проблемы/ А.Л. Беглов // XV Ежегодная богословская конференция ПСТГУ. Материалы. Том 1. – М., 2005. – С. 292–298.

26. Беглов А.Л. Церковное подполье 1920–1940-х годов в СССР в контексте государственно-церковных отношений. / А.Л. Беглов. Автореферат диссертации… на соискание ученой степени кандидата исторических наук. 07.00.02 – М., 2004. – 27 с.

27. Беглов А.Л. Эволюция церковной жизни в условиях подполья: итоги двадцатилетия (1920–1940-е гг.) / А.Л. Беглов // Альфа и Омега. 2003. № 2(36). – С. 202–232.

28. Беда Достопочтенный, преп. Церковная история народа англов / Беда Достопочтенный – Пер.: В. В. Эрлихман. – СПб.: Алетейя, 2001.– 363 с.

29. Белоликов В. З. Литературная деятельность Блаж. Августина против раскола донатистов / В. З. Белоликов – Киев : тип. АО "Петр Барский в Киеве", 1912. – 146 с.

30. Бенедикт XVI (Йозеф Ратцингер), папа Римский. Иисус из Назарета/ Йозеф Ратцингер (Папа Бенедикт XVI);– СПб.: Азбука-классика, 2009 – 412 с.

31. Бердяев Н. А. Философия неравенства /Николай Бердяев. – Москва : АСТ и др., 2010. – 347 с.

32. Болотин Леонид. Беседа с писателем Андреем Хвалиным, записанная 20 февраля 2002 года иконописцем и обозревателем радио "Радонеж" Виктором Саулкиным, но не вышедшая в эфир решительным противодействием историка Владимира Махнача) / Леонид Болотин // Первый и Последний. М., – 2002. №2 . – С. 34-42

33. Боханов А. Н. Александра Федоровна / А. Н. Боханов. – Москва : Вече, 2008. – 381 с.

34. Боханов А. Н. Николай II / А.Н. Боханов. – М.: Вече, 2008 – 524 с.

35. Брайчевський М. Ю. Біля джерел слов'янської державності (Соціально-економічний розвиток черняхівських племен) / М.Ю Брайчевський – Київ: Наукова думка, 1964. — 355 с.

36. Булгаков С. Православие и государство. / Сергий Булгаков, протоиерей «Русское возрождение» (независимый русский православный национальный журнал). Нью-Йорк - Москва-Париж. 1987 (II-III. С. 38-39.

То же: Булгаков Сергий, протоиерей. Православие и государство/ Протоиерей Сергий Булгаков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.textfighter.org/teology/ortodox/Article/bulgakov_s_pravoslavie_i_gosudarstvo.php

37. Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей : (Сборник сведений, касающихся преимущественно практич. деятельности отечественного духовенства) / Сост. препод. Харьковск. духовной семинарии С.В. Булгаков. Харьков : тип. Губ. правл., 1896-1900.- 875с.

38. Василий Великий, свт.. Творения / святитель Василий Великий – Москва: б.и., 1845, Ч. 1. – 459 с.

39. Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды, 1952-1983 гг. / Архиепископ Василий (Кривошеин). – Н. Новгород : Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1996. – 371с.

40. Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022) / Архиепископ Василий (Кривошеин). – Нижний Новгород : Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1996. – 443 с.

41. Валкин Григорий. Царственный страстотерпец или искупитель народа? О правильном почитании святого страстотерпца царя Николая II / Григорий Валкин // Газета "Нижегородские епархиальные ведомости", № 10, 2008.

42. Васильев А.А. Путешествие Византийского императора Мануила II Палеолога по Западной Европе (1399-1403) / А.А. Васильев – Санкт-Петербург : Сенат. тип., 1912. – 84 с.

43. Васильева Л. Н. Жены русской короны : [в 2 кн.] Т.1 / Лариса Васильева–Москва : Вагриус, 2008.– 430 с.

44. Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока / И.П. вейнберг – М. : Наука, 1986. – 206 с.

45. Величко А. М. История византийских императоров : в 5 т. Т.1 / А.М. Величко. – Москва : ФИВ, 2009 – 621 с.

46. Величко Величко А. М. История византийских императоров : в 5 т. Т.2 / А.М. Величко. – Москва : ФИВ, 2009 – 447 с.

47. Величко Величко А. М. История византийских императоров : в 5 т . Т.3 / А.М. Величко. – Москва : ФИВ, 2009 – 415 с.

48. Величко Величко А. М. История византийских императоров : в 5 т. Т4. / А.М. Величко. – Москва : ФИВ, 2009 – 794 с.

49. Величко Величко А. М. История византийских императоров : в 5 т. Т.5 / А.М. Величко. – Москва : ФИВ, 2009 – 519 с.

50. Величко А. М. Священная империя и святой император : (из истории византийских политических идей) : сборник статей / А.М. Величко – Москва : Юрлитинформ, 2012. – 158 с

51. Владимир Мономах. Поучения, или Духовная Великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим / Великий князь Владимир Мономах // [Пер. памятника с древнерус. осуществлен Д.С. Лихачевым по Лаврентьевской летописи]. – Москва: Фонд развития отечеств. книгоиздания, 1996. – 236 с.

52. Войтенко А. А. Коптская монастырская иконография святого онуфрия Великого/ А.А. Войтенко // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2012. №39 (1). С.30-40

53. В России начался сбор подписей за коронацию Путина // Электронный ресурс: Экономические известия. Режим доступа: Режим доступа: http://news.eizvestia.com/news_politics/full/741-v-rossii-nachalsya-sbor-podpisej-za-koronaciyu-putina

54. Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике / Б.П. Вышеславцев // Вопросы философии. – М., 1990. №4. – С. 55-62

55. Гайдукова Е. Б. Сюжет о царе-старце в русской литературной традиции (император Александр I Благословенный и святой праведный старец Федор Кузьмич) / Е. Б. Гайдукова – Красноярск : Красноярская государственная академия музыки и театра, 2012. – 220 с.

56. Гаршин М. Ю. Королева Эллинов Ольга Константиновна / М.Ю Гаршин — Прага: б.и, 1927. – 267 с.

57. Голубинский Е.Е. История канонизации святых в русской церкви /Е.Е. Голубинский – Москва : Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1903. – 600 с.

58. Гольбах П-А. Естественная политика, или беседы об истинных принципах управления. // Гольбах П.А. Избранные произведения: В 2 т. : Пер. с фр. / Под общ. ред. и со вступ. статьей, Момджяна Х.Н. Перевод

выполнен Батищевой Т.С. и Полонским В.О. Институт философии АН СССР. - Б-ка Философское наследие. - М.: Соцэкгиз, 1963. – Т.II. – 610 с.

59. Грабар А. Н. Император в византийском искусстве /Андре Грабар; [Пер. с фр. Ю.Л. Грейдинга Авт. вступ. ст. Э.С. Смирнова]. – М. : Ладомир, 2000. – 238 с.

60. Грант М. История древнего Израиля : [Пер. с англ. С. Гинзбурга] / Майкл Грант. – М. : Терра-Кн. клуб, 1998. – 334 с.

61. Грейвс Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс; Пер. с англ. К. П. Лукьяненко ; Под ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – М. : Прогресс, 1992. – 620 с.

62. Григорий Богослов Духовные творения, поучающие основам христианской жизни / Святитель Григорий Богослов. – М. : Трифонов Печенг. монастырь и др., 2000. – 543 с

63. Григорий Богослов Избранные слова / Свт. Григорий Богослов. - М. : Изд-во Правосл. братства св. апостола Иоанна Богослова, 2002. – 557 с.

64. Григорий Богослов : сборник статей/ Святитель Григорий Богослов– Москва : Сибирская Благозвонница, 2011 – 378 с.

65. Григорий Богослов / Святитель Григорий Богослов : [творения /сост. Чунтонов Д.С.]. – М. : Правосл. братство св. ап. Иоанна Богослова, 2005. – 605 с.

66. Григорьев Андрей. Душевный человек и пламенный революционер. Независимая газета. [Электронный ресурс] / Андрей Гргорьев Режим доступа : http://www.ng.ru/events/2010-02-17/3_glavred.html?mthree=3.

67. Григорьева Е. В. По чину Мельхиседека / Е.В. Григорьева. – Москва : Дельфис, 2012. –68 с.

68. Грэм Р. Мария Стюарт / Родерик Грэм; [пер. с англ. и вступ. ст. А.Ю. Серегиной]. – Москва: Молодая гвардия, 2010. – 394 с.

69. Гуслітий К. Нараси с історіі України / К. Гуслітий. – Київ: Образование 1941. – 356 с.

70. Давыденков О. В. Догматическое богословие: учебное пособие / протоиер. Олег Давыденков –Москва : Изд-во ПСТГУ, 2013. – 622с.

71. Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы/ М.А. Дандармаев – М. : Наука, 1985. – 319 с.

72. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика Древнего Ирана. / М.А. Дандармаев, В.Г. Луконин – М. : Наука, 1980. – 416 с.

73. Дворкин А. Л. Иван Грозный как религиозный тип: ст. и материалы / А.Л. Дворкин; [пер. с англ. Ю.С. Терентьев]. – Нижний Новгород.: Изд-во Братства во имя Св. Александра Невского, 2005. – 342 с.

74. Доценко И. И. Царские регалии / И.И. Доценко – М : Царское дело, 2011– 317 с.

75. Денисова Е. В. Святые королевской крови в церковной проповеди Англии VIII-X вв. К истории раннесредневекового учения о государстве. Дис. канд. истор. наук. дис. на соиск. учен. степ. канд. ист.

наук по специальности 07.00.03 Всеобщ. история /Денисова Е. В. // Рос. акад. наук, С.-Петерб. ин-т истории. – СПб., 2008. – 212 с.

76. Деруазье К., проф. О почитании царственных святых в Православной церкви./ Константин (Ричард) Деруазье // Протоирей АлександрШаргунов Православная монархия и новый мировой порядок – М., 1999. – С. 5-35.

77. Діяння освяченого помісного собору Української Православної Церкви Київського Патріархату «Про канонізацію благовірного князя Костянтина Острозького» (1527-1608 рр.)». Электронный ресурс. Режим доступу : http://risu.org.ua/ua/index/resourses/church_doc/uockp_doc/34662/

78. Дмитрук К.Е. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня : Греко-католич. церковь на землях Украины и Белоруссии / К.Е. Дмитрук – М. : Политиздат, 1988. – 381 с.

79. Дугин А.Г. Метафизика Благой Вести : (Православ. эзотеризм) / А.Г. Дугин – М. : Арктогея, 1996. – 259 с.

80. Думин С. В. Россия. История коронаций / С.В. Думин. – М. : Слово, 2013. – 495 с .

81. Евсевий Памфил Церковная история / Евсевий Памфил – М. : Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2008. – 604 с.

82. Епифанович С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие /С. Л. Епифанович. – М.: Мартис, 1996. – 220 с.

83. Жития русских святых : 1000 лет русской святости / сост. монахиня Таисия (Карцева). – Москва : Спасское братство, 2010. – 702 с.

84. Жития трех английских святых Эльфрика: св. Освальда, св. Эдмунда, св. Свизина: (Учеб. пособие под ред. М.А. Омельницкого). – Москва: Реал-А, 1997. – 221 с.

85. Жития святых, в землях Британских и Ирландских просиявших / [авт.-сост. и пер. Дмитрий Лапа; авт.-сост. и ред. Виктория Державина авт. идеи Александр Темерко]. – Лондон : Сурожская епархия, 2012. –637с.

86. Закатов А. Н. «О Христианской политической системе». / А.Н. Закатов// Проза ру. Электронный ресурс. Режим доступа : Электронный ресурс http://www.proza.ru/2011/06/07/1275

87. Закатов А.Н. Смысл коронации./ А.Н. Закатов// Проза ру. Электронный ресурс. Режим доступа : http://www.proza.ru/2011/02/27/930.

88. Закатов А. Н. Император Кирилл I в февральские дни 1917 года /А.Н. Закатов. –Москва : Изд. центр "Новый век", 1998. –191 с.

89. Закатов А. Н. Чудо святого Ипатия / А.Н. Закатов // Жизнь за Царя, 1997, 13 апреля, № 24—25.

90. Закатов А. Н. Духовные и правовые последствия реабилитации святых царственных страстотерпцев. /[Электронный ресурс] / А.Н. Закатов // Русская народная линия информационно-аналитическая служба. Режим доступаhttp://ruskline.ru/monitoring_smi/2008/10/09/duhovnye_i_pravovye_posledstviya_reabilitacii_svyatyh_carstvennyh_strastoterpcev

91. Закатов А. Н. В подвале Ипатьевского дома : реабилитация Святых Царственных Страстотерпцев и защита прав и законных интересов Российского Императорского Дома в 1995-2008 г. документы и материалы /А. Н. Закатов, Г. Ю. Лукьянов. – М. : издатель Д. Г. Мепуришвили, 2009. – 435 с.

92. Закатов А. Н. Духовный смысл и правовая оценка отречения от престола императора Николая II и дальнейшее правопреемство Российского императорского дома./ А.Н. Закатов // Отречения не было? Изучение обстоятельств февральского переворота 1917 г. Сборник докладов научно практической конференции, 7 ноября 2009 г. — 44 с. — С. 14—18.

93. Зелинский Ф. Ф. Религия эллинизма /Ф. Ф. Зелинский – Томск : Водолей, 1996 – 159 с.

94. Зеньковский В. В. История русской философии / Василий Зеньковский – М. ; Харьков : ЭКСМО-Пресс Фолио, 2001. – 894 с.

95. Зотов Р.В. О черниговских князьях по Любецкому синодику и о Черниговском княжестве в татарское время. / Р.В. Зотов – СПб.: Издание Археорафической комиссии. Вып. 9. , 1893. – С. 274- 283.

96. Зубов А. Б., проф. Лекции по истории религий, прочитанные в Екатеринбурге / А. Б. Зубов. – Москва: Никея, 2009. –140 с.

97. Ибнеева Г.В. Речи духовных лиц на приезд императрицы Екатерины II /Г.В. Ибнева. Электронный ресурс: Казанская семинария. Режим доступа: http://kds.eparhia.ru/bibliot/konfer/istor/ibneeva/

98. Іларіон, митрополит Князь Костянтин Острозький і його культурна праця/Іван Огієнко – Луцьк: б.в, 1992 – 178 с.

99. Иларион (Алфеев), игум. Жизнь и учение св. Григория Богослова/ Игумен Иларион (Алфеев) – СПб. : Алетейя , 2001 – 505 с.

100. Иларион (Алфеев), игум. Иларион Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание / Игум. Иларион (Алфеев). – СПб. : Алетейя, 2001. – 674 с.

101. Иларион (Алфеев), игумен. Таинство веры : Введ. в православ. догмат. богословие /Иеромонах Иларион (Алфеев). – М., Клин : Изд-во Братства Святителя Тихона, 1996. – 285 с.

102. Илларион (Алфеев) , архиепископ. Патриарх Кирилл: жизнь и миросозерцание /Архиеп. Волоколам. Иларион (Алфеев). – М. : Эксмо, 2009. – 557 с.

103. Иларион. Церковь в истории : Православная Церковь от Иисуса Христа до наших дней / митр. Волоколамский Иларион (Алфеев). –Москва : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви Вече, 2013. – 358 с.

104. Ильин Иван О грядущей России / Иван Ильин – М. : Воениздат , 1993 – 366 с.

105. Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры: вновь переведено с греческого в Московской духовной академии./

Преподобный Иоанн Дамаскин. – М.: в Синодальной типографии, 1844. – 308 с.

106. Иоанн Златоуст, святитель. Беседа по возвращении из первой ссылки // Иоанн Златоуст, святитель. Полное собрание творений: В 6-и т. Т. 3. Кн. 2. Москва: Издательство им. святителя Игнатия Ставропольского, 2006. – 498 с.

107. Иоанн Златоуст, святитель. Похвальная беседа о свв. мучениках Иувентине и Максимине./ Святитель Иоанн Златоуст архиепископ Константинопольский // Электронный ресурс: Символ Веры. Режим доступа: http://simvol-veri.ru/xp/ioann-zlatoust.-poxvalnaya-beseda-o-svv.-muchenikax-iuventine-i-maksimine.html

108. Иоанн Кронштадтский, святой праведный. Предсмертный дневник: венок на свежую могилу кронштадского пастыря : Проповеди и поучения. произнес. в послед. год жизни / Св. правед. Иоанн Кронштадтский. – М. : Паломникъ, 2003. – 349с.

109. Иоасаф (Гапонов). Церковно-историческое описание владимирских достопамятностей / иером. Иоасаф (Гапонов). – Владимир : Губ. тип., 1857. – 153 с.

110. Иоффе Г.З. Великий Октябрь и эпилог царизма / Г.З. Иофе –М. : Наука, 1987 – 366 с.

111. Иоффе Г. З. Революция и судьба Романовых / Г.З. Иофе – М. : Республика, 1992 – 351 с.

112. Ириней Лионский Против ересей; Доказательство апостольской проповеди /Св. Ириней Лионский; пер. [с лат.] прот. П. Преображенского, пер. [с нем.] проф. Н.И. Сагарды. – Санкт-Петербург : Изд-во Олега Обышко, 2010– 456с.

113. Иустин Догматика православной церкви. Пневматология /Преподобный Иустин (Попович); [пер. с серб.: М. Н. Яценко], Пневматология. – Москва : Изд. Совет Русской Православной Церкви, 2007. – 530 с.

114. Иустин (Попович) На богочеловеческом пути /Преп. Иустин Попович. – Валаам СПб. : Спасо-Преображен. Валаам. монастырь, 1999. – 299 с.

115. Иустин (Попович) Толкование на 1-ое соборное послание святого апостола Иоанна Богослова /Архим. Иустин (Попович). – Москва: Моск. Подворье Свято-Троиц. Сергиевой Лавры, 1998. – 168 с.

116. Иустин (Попович), преподобный. Толкование на 1-е послание к Фессалоникийцам святого апостола Павла : [Пер.] /Архим. Иустин (Попович). –М. : Изд-во Моск. подворья Св.-Троиц. Сергиевой лавры, 2000. –186 с.

117. Казанский К.К. Мистицизм в исламе /К. К. Казанский. – Самарканд : типо-лит. "Труды", 1906. – 240 с.

118. Карпец В. Российское самодержавие и русское будущее (на пути к православному государствоведение)./ В. Карпец // «Выбор» (литературно-

философский журнал русской христианской культуры) № 8. –Москва, 1990– с. 220-231.

119. Киприан (Керн), архим Киприан Ангелы, иночество, человечество : (К вопросу об ученом монашестве). /архим. Киприан (Керн). – Париж : Б. и., 1942. – 16 с.

120. Киприан Антропология св. Григория Паламы /Архимандрит Киприан (Керн). – Москва : Паломник, 1996. – 449 с.

121. Киприан (Керн), архимандрит Восхождение к Фаворскому свету /архим. Киприан (Керн). – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 237 с.

122. Киприан (Керн), архимандрит Духовные предки Святого Григория Паламы (Опыт мистической родословной) / архимандрит Киприан Керн // Православная Мысль. 1942. №4. – С. 127-128.

123. Киприан (Керн), архим Золотой век святоотеческой письменности /Архимандрит Киприан (Керн). – М. : Паломник, 1995. – 17 с.

124. Киприан (Керн), архимандрит. Патрология /Архимандрит Киприан. – М.- Париж: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богослов. ин-та, 1996 – 450 с.

125. Клеман Оливье. Вопросы о человеке / Оливье Климан // «Беседа», Ленинград- Париж, 1988. N. 7, – с. 20-37.

126. Климент Александрийский Строматы /Святитель Климент Александрийский; Подгот. текста к изд., пер. с древнегреч., предисл. и коммент. Е.В. Афонасина. – СПб. : Изд-во Олега Абышко Библиополис, 2003. – 346 с.

127. Кирилл Иерусалимский, святитель. Творения иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Иерусалимского. – Сергиев Посад : 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1893. – 316 с.

128. Крупенский П. Н. Тайна императора : (Александр I и Феодор Кузьмич) : историческое исследование по новейшим данным / П.Н. Крупенский. – [Repr.]. - Orange : Antiquary, cop. 1986. – 113 с.

129. Кноре Б. К. «Опричный мистицизм» в религиозных практиках «царебожничества» / Б.К. Кнорее // Религиозные практики в современной России: Сборник статей / Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М.: Новое издательство, 2006. Вып. 3. – С. 384-397.

130. Козлов Н. Царь и священник / Николай Козлов// Опричный листок. № 60. [Б. м., б. д.]

131. Коростовцев М.А. Религия древнего Египта / М.А. Коростовцев; АН СССР, Ин-т востоковедения. – Москва : Наука, 1976. – 336 с.

132. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей / Н.И. Костомаров. – Москва : АСТ Астрель, 2010. –320 с.

133. Котляр М. Ф. Київські князі Кий і Аскольд. / М.Ф. Котляр. Електроний ресурс. Воєнна історія. Режим доступу :
http://warhistory.ukrlife.org/1_02_10.htm

134. Кураев А.В. Сатанизм для интеллигенции. (О Рерихах и православии) [В 2 т.] [Т.] 1 : Религия без Бога. /Диакон Андрей Кураев. М. : Моск. подворье Свято-Троиц. Сергиевой лавры Отчий дом, 1997.- 527 с.

135. Анд рей Кураев, диакон. Искушения, которые приходят справа. / / Кураев А.В., диакон –М.:«Артос-пресс». 2005. – 85 с.

136. Курганов Ф.А. Отношения между церковною и гражданскою властию в Византийской империи: Обзор эпохи образования и оконч. установления характера взаимоотношений между церков. и гражд. властию в Византии (325-565) / Ф. А Курганов; [Mit wissenschaftgeschicht. Vorwort von H.D. Döpmann]. –Leipzig : Zentralantiquariat der DDR, 1983. - IX, –720 с.

137. Курлов П.Г. Гибель императорской России / Ген. П.Г.Курлов. – Berlin : Отто Кирхнер и К°, 1923. – 227 с.

138. Кучкин В.А. Повести о Михаиле Тверском : Ист.-текстол. Исследование/ В.А. Кучкин – Москва: Наука, 1974. - 291 с.

139. Кучкин В.А. Житие Тверской княжны Софьи / В.А. Кучкин // Проблема святых и святости в истории России. Материалы XX Международного семинара исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» – М.: Наука. 2006. – С. 96- 117.

140. Кудряшов К. В. Александр Первый и тайна Фёдора Козьмича./ К.В. Кудряшов – Пг.: Время, 1923. – 170 с.

141. Курукин И. В. Княжна Тараканова / Игорь Курукин.–Москва : Молодая гвардия, 2011 [т.е. 2010]. –259 с.

142. Кучмаева И. К. Жизнь и подвиг великой княгини Елизаветы Федоровны / И.К. Кучмаева. – М. : Москвоведение., 2004. – 271 с.

143. Ладвинский М. Ф. Великая княгиня Мария Феодоровна. (1759—1796 гг.) / М.Ф. Ладвинский // Исторический вестник, СПб.,1892. — Т. 50. — № 12. — С. 733—754.

144. Лебедев А. П. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках : (От конца иконоборч. споров 842 г. до начала крестовых походов 1096 г.) / А.П. Лебедев. – Москва : печатня А.И. Снегиревой, 1902. – 381 с.

145. Лебедев Л. прот. Лебедев Л. Великороссия: жизненный путь / Протоиер. Лев Лебедев. – СПб. : Б.и, 1999. – 678 с.

146. Лебедев И. Девица Вера Александровна Молчальница / И.Лебедев // Странник. — СПб, 1868, июнь. — С. 95-116.

147. Лопарев Х.М. Греческие жития святых VIII–IX вв. / Х. М. Лопарев – Петроград : тип. Акад. наук, 1914 – 568 с.

148. Логвинов ВФ. Святые, именуемые равноапостольными / В.Ф. Логвинов. – М.: URSS, 2013.– 144 с.

149. Лосский В. Н. Боговидение / Владимир Лосский; [Пер. с фр. В.А. Рещиковой Сост. и вступ. ст. А.С. Филоненко]. – Москва: АСТ, 2003. – 759 с.

150. Лосский В. Н. Богословие и боговидение : Сб. ст / Владимир Лосский; Под общ. ред. Владимир Пислякова. –Москва : Изд-во Свято-Владим. Братства, 2000. – 628 с.

151. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский; пер. с фр. [В. А. Рещиковой]. –Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2010. –429, [18] с.

152. Лот-Бородина М. И. Благодать обожения через таинства на Христианском Востоке / М.И. Лот-Бородина // Вестник Русского Студенческого Христианского движения. 1953. № 26. – С. 5-34.

153. Любимов Л.Д. Тайна императора Александра I. / Л.Д. Любимов – Paris : Возрождение, 1938. – 210 с.

154. Любимов Л. Тайна старца Федора Кузьмича / Любимов Л. // Вопросы истории. — М., 1966. – № 1. – С. 213-219.

155. Лурье Я. С. Возрождение домыслов о сыне Соломонии Сабуровой и опричнине / Я.С. Лурье // Русская литература. 1986. № 3. С. 114—119;

156. Макарий (Булгаков), митрополит. История русской церкви. Книга пятая. / митрополит Московский Макарий М., Издательство Валаамского Спасо – Преображенского монастыря. 1999. – 670 с.

157. Макарий Египетский. Творения преподобного Макария Египетского / [Вступ. ст.: А.И. Сидоров]. –М. : Паломникъ, 2002. –638 с.

158. Макарий. Святитель Макарий, митрополит Московский и архиереи его времени / архим. Макарий (Веретенников); [Учеб. ком. при Свящ. Синоде Рус. Правосл. Церкви] – Москва : Изд-во Сретенского монастыря Изд-во Московской духовной академии, 2007 – 526 с.

159. Макарий. Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси / Архим. Макарий (Веретенников). – М. : Рус. правосл. церковь, 2002. – 510 с.

160. Макиавелли Н. Государь / Никколо Макиавелли ; [пер. с итал. Г. Д. Муравьевой, Н. Я. Рыковой] – М.: Эксмо, 2012 – 605 с.

161. Манухина Т. И. Святая благоверная княгиня Анна Кашинская / Т. И. Манухина – Париж. YMCA-press, 1954 – 194 с.

162. Матвеенко Д. Я. Православная культура Москвы как источник духовного творчества Великой княгини Елизаветы Федоровны : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии : специальность 24.00.01 <Теория и история культуры> / Матвеенко Дарья Яковлевна; [Гос. акад. славян. культуры]. - Москва, 2011. - 22 с.

163. Матвеенко Д. Я. Великая княгиня Елизавета Федоровна и студенчество: становление личностной культуры молодого человека / Дарья Матвеенко. – Санкт-Петербург : Левша, 2010. – 119 с.

164. Матвиенко Д.Я. Великая княгиня елисавета Фёдоровна и строгановское училище / Дарья Яковлевна Матвеенко // Вестник славянских культур. М., 2011. №2. – С. 35-42.

165. Максим Исповедник, прп. Творения. Т. 1 / Преподобный Максим Исповедник – Москва: Мартис,1993. – 350 с.

166. Максим Исповедник, прп.. Творения. Т. 2 // Преподобный Максим Исповедник, Творения.– Москва: Мартис,1993. – 356 с.

167. Максимов Ю.В. Мученик Иоанн-Мавия – православный «халиф» / Ю.В. Максимов Православие ру. Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/4361.html

168. Максимов Ю. В. Вызов ислама и Православная церковь : взаимоотношения Православия и ислама / Юрий Максимов – Москва : Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2010. –222 с.

169. Максимов Ю. В. Святые Православной Церкви, обратившиеся из ислама. М., 2002. Переходы из ислама в христианство в IX–X вв. /Ю.В. Максимов // Альфа и Омега № 2 (32) 2002 — С. 255–259.

170. Максимов Ю. В. Православное религиоведение: Ислам. Буддизм. Иудаизм /Максимов Юрий, Смоляр Кирилл. – Москва : Изд-во храма пророка Даниила на Кантемировской, 2008. – 300 с.

171. Максимов Ю. В. Религия креста и религия полумесяца : Христианство и ислам /Юрий Максимов. –М. : Изд-во Моск. Подворья Свято-Троиц. Сергиевой Лавры, 2004.–239 с.

172. Максимович М. А. Письма к графине А. Д. Блудовой о князьях Острожских/ М.А Максимович. – Киев: б.и, 1848. – 50 с.

173. Малышевский И. И. Западная Русь в борьбе за веру и народность / Сост. И.И. Малышевский; Ред. В.И. Шемякин. –Санкт-Петербург : тип. П.П. Сойкина, [1911]. – 315 с.

174. Манягин Вячеслав. Святцы Коряжемского монастыря и царь Иоанн грозный 10 июня – обретение мощей св. вмч. Царя Иоанна IV Васильевича. / Вячеслав Манягин // Электронный ресурс: Вячеслав Манягин. Официальный сайт писателя. Режим доступа: http://www.manjagin.ru/content/view/88/

175. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие / Протопресв. Иоанн Мейендорф; [Пер. с англ. Л. Волохонской]. – Киев : Храм преп. Агапита Печерского, 2002. –356 с.

176. Мейендорф И.Ф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение / Протопресвитер Иоанн Мейендорф; Пер. Г.Н. Начинкина. – СПб. : Византинороссика, 1997. – 479 с.

177. Мейендорф, Иоанн. Иисус Христос в восточном православном богословии : [Пер. с англ.] / Протопресв. Иоанн Мейендорф. – М. : Изд-во Правосл. Св.-Тихон. богосл. ин-та Правосл. братство во Имя Всемилостивого Спаса, 2000. –316 с.

178. Мейендорф И., прот. Единство империи и разделения христиан; Святой Григорий Палама и православная мистика; Византия и Московская Русь / Протопресв. Иоанн Мейендорф; [Пер. Л.А. Успенской и Н.Б. Артамоновой]. – Москва : Ин-т "ДИ-ДИК" Правосл. Св.-Тихон. Богосл. ин-т, 2003. – 574 с.

179. Мельгунов С. П. Судьба императора Николая II после отречения : историко-критические очерки / С.П. Мельгунов. –Москва : Вече, 2005–. - 542 с.

180. Мень А. В. Магизм и единобожие / Александр Мень. – М. : ЭКСМО, 2004. – 702 с.

181. Минин П.М. Мистицизм и его природа / П. Минин. –Сергиев Посад : тип. И.И. Иванова, 1913. –58 с.

182. Минин П.М. Главные направления древне-церковной мистики / П. Минин. – Сергиев Посад : тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1916 – 87 с.

183. Мингазов Ш. Р. Кубрат - правитель Великой Болгарии и Кетрадес - персонаж Иоанна Никиусского / Мингазов Шамиль Рафхатович; Акад наук Респ. Татарстан, Ин-т истории им. Ш. Марджани, Нац. центр археологических исслед. им. А. Х. Халикова. –Казань : ЯЗ, 2012. –39 с.

184. Миллер Л. П. Святая мученица Российская Великая княгиня Елизавета Феодоровна / Любовь Миллер; [вступ. ст. В.Н. Тростникова]. – Москва : Столица, 1994. – 239 с.

185. Михаил Тверской: личность эпоха, наследие: Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 725-летию со дня рождения Михаила Ярославича-вел. князя Тверского и Владимирского (г. Тверь, 27-29 нояб. 1996 г.) / [Редкол.: М. А. Ильин и др.] Тверь : Б. и. , 1997 – 287 с.

186. Михайлов К. Н. Император Александр I. Старец Феодор Козьмич. Историческое исследование. / К.Н. Михайлов — СПб.: Прометей, 1914. — 295с.

187. Монтескье Ш. Л. де. Дух законов / Шарль Луи де Монтескье творение знаменитаго французскаго писателя де Монтескю : [в 3 частях] / пер. Е. Корнеева. Изд. 2-е . –СПб.: Тип. Штаба отдельного корпуса внутренней стражи, 1862 – 456 с.

188. Мордвинов И. П. Исторические загадки. Молчальница Вера / И.П. Мордвинов // Тихвинец. – Тихвин, 1918. – № 3. – С. 16-19.

189. Моррис Л. Теология Нового Завета / Л.Моррис –СПб. : ХО "Библия для всех" С.-Петерб. христиан. ун-т, 1995. – 392 с.

190. Мужи Ветхого Завета : по толкованию Святых Отцов. – М.: Церковь Рождества Пресвятой Богородицы, 2006. –398 с.

191. Мультатули П. В. Господь да благословит решение мое… Император Николай II во главе действующей армии и заговор генералов. / П.В. Мультатули – СПб: Сатисъ, 2002. – 348 с.

192. Мультатули П. В. Строго посещает Господь нас гневом своим: Император Николай II и революция 1905-1907 гг.. / П.В. Мультатули – СПб.: Держава: Сатисъ, 2003. – 384 с.

193. Мультатули П. В. Свидетельствуя о Христе до смерти… Екатеринбургское злодеяние 1918 года: новое расследование. / П.В. Мультатули –М.: Форум, 2006. – 788 с.

194. Мультатули П. В. Николай II. Правда против лжи. / П.В. Мультатули – СПб.: АСТ, Астрель, 2008. – 477 с.

195. Мультатули П. В. Николай II. Дорога на голгофу. / П.В. Мультатули — М.: АСТ, Астрель, 2010. – 637 с.

196. Мультатули П. В. Николай II. Отречение, которого не было. / П.В. Мультатули –М.: АСТ, Астрель, 2010. – 640 с.

197. Мультатули П. В. Кругом измена, трусость и обман. Подлинная история отречения Николая II. / П.В. Мультатули – М.: Астрель, 2012. –443 с.

198. Мультатули П. В. Император Николай II и мусульмане. / П.В. Мультатули – М: Российский институт стратегических исследований, 2013. – 53 с.

199. Мультатули П. В. Император Николай II. Крестный путь. Книжная серия РИСИ. / П.В. Мультатули – М: ФИВ 2013. – 747 с.

200. Мультатули П. В. Крестный путь Царской Семьи. Екатеринбургская голгофа. / П.В. Мультатули – М.: Вече, 2013. – 448 с.

201. Мультатули П. В. Император Николай II и заговор 17-го года. Как свергали монархию в России. / П.В. Мультатули – М.: Вече. 2013. – 432 с.

202. Нектарий Пентопольский (святитель). Христология / св. Нектарий Пентапольский : пер. с новогреч. Илии (Жукова). - Нижний Новгород : Свято-Покровская монашеская община, 2009 –306 с

203. Немнонов Михаил (священник), Марнов Сергей. Был ли царь Иван Грозный местночтимым святым / Михаил Немногов, Сергей Марнов. Электронный ресурс: Правмир: Православие и мир. Режим доступа: http://www.pravmir.ru/byl-li-car-ivan-groznyj-mestnochtimym-svyatym/

204. Немтина А.А. Немтина А. Святая Елизавета Венгерская / Александра Немтина. – Москва : Изд-во Францисканцев, 2010 – 123 с.

205. Никон (Рклицкий), епископ Нью-Йорский. Митрополит Анатолий Храповицкий и его время/ Епископ Никон (Рклицкий). – Нижний Новгород. Издательство братства во имя святого Александра Невского. 2002. – 720 с.

206. Никольский Н.М. Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов / Н.М. Никольский – Минск : Гос. изд-во БССР, Ред. полит. лит., 1948– 425 с.

207. Ольденбург С. С. Царствование Императора Николая II / С.С. Ольденбург — СПБ.: Петрополь, 1991. — 672 с.

208. Одилон Клюнийский, святой. Жизнеописание императрицы Адельгейд /святой Одилион Клюнийский // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. — Едиториал УРСС, 2000. — № 3. — С. 309—333.

209. Омельницкий М.П. Агиографические модели позднего англосаксонского периода. Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к.ист.н. / Омельницкий М.П.; [Моск. пед. гос. ун-т]. - М., 2002. – 32с .

210. Омельницкий М. П. Образ святого в англо-саксонской литературной и агиографической традиции : на материалах поэмы "Guthlac

"A" и "Vita Sancti Guthaci" Феликса Кроуландского / Марк Омельницкий. – Москва : Реал-А, 1997. – 96 с.

211. Омельницкий М П. Святые и чудотворцы древней Англии. Англосаксонская агиография / Марк Омельницкий. – Lewiston: The E. Mellen Press, 2001. – 360 с.

212. Орлов А.С. Владимир Мономах. / А.С. Орлов – М.: Издательство АН СССР, 1946. – 191 с.

213. Остапенко Г.С. Британская монархия от Эдуарда VIII до Елизаветы II / Г. С. Остапенко // Новая и новейшая история. – М., 2000. – № 4 – С. 23-57.

214. Остапенко Г.С Британская монархия от королевы Виктории до наследников Елизаветы II : концепция управления и личность суверена / Г. С. Остапенко – М.: Аргамак-Медиа , 2014 – 376 с.

215. Пак Н.И. Некоторые исторические замечания к летописной "Повести о Михаиле Черниговском" / Н.И. Пак // Литература Древней Руси. Сб. научных трудов / Отв. ред. Н. И. Прокофьев. – Москва: МПГУ им. Ленина, 1981. – С. 55-67.

216. Пак Н. И. Краткая характеристика редакций повести о Михаиле Черниговском/ Н.И. Пак // Литература Древней Руси: Межвузовский сб. научных трудов. Москва: МГПИ, 1988. С. 22—31.

217. Парамонова М. Ю. Образ святого правителя в первых святовацлавских житиях: политико-теологические идеи латинских легенд в контексте оттоновской агиографии./ М.Ю Парамонова – Москва: Индрик, 2000. – 415 с.

218. Парамонова М. Ю. Вацлавский и борисоглебский культы: сравнительно-исторический анализ латинского и древнерусского культов святых правителей: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. д.ист.н. Спец. 07.00.03 /Парамонова М.Ю.; [Ин-т всеобщ. истории РАН]. - М., 2003. - 39 с.

219. Парамонова М. Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов /М.Ю. Парамонова; Рос. акад наук, Ин-т всеобщ. истории. –Москва : ИВИ РАН, 2003. – 405 с.

220. Парамонова М.Ю. Святые короли / М.Ю. Парамонова // Словарь средневековой культуры. – Москва: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН). Под ред. А. Я. Гуревича. 2003. – С. 234-236.

221. Писания мужей апостольских /[Сост., общ. ред., введ., пер. с древнегреч. и лат., предисл., коммент., библиогр. и указ. А.Г. Дунаева; Пер. с древнегреч. протоиер. Валентина Асмуса Пер. с древнеарм. и коммент. В.М. Лурье Пер. с араб. М.В. Грацианского Предисл., пер. с древнегреч., лат. и прим. протоиер. Петра Преображенского. - 2-е изд., перераб. и доп..– М. : Изд. Совет Рус. Православ. Церкви, 2003. –670,[1] с.

222. Плякин Максим, иерей. Уставные заметки 4 (17) июля. / Иерей Максим Плякин. Электронный ресурс: Уставщик. Режим доступа: http://ustavschik.livejournal.com/5330.html.

223. Погожев Е. Н. Русские подвижники XIX века / Евгений Поселянин. – М. : ТЕРРА-Кн. клуб, 2004. – 381 с.

224. Погожев Е.Н. Святые предшественники почившего государя / [Е. Поселянин [псевд.]]. –Санкт-Петербург] : тип. М-ва вн. дел, [1894]. –20 с.

225. Попов И.В. Идея обожения в древневосточной церкви / Проф. И.В. Попов. –Москва : типо-лит. т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1909. – 51 с.

226. Погожев Е. Н. Святые вожди земли Русской /Евгений Поселянин. – Москва : ОЛМА Медиа Групп, 2013. – 398 с

227. Похілевіч Д.А. Уніатьска церква – ворог украіньского народу / Д.А. Похілевіч – Львів: Слово 1960 – 230 с.

228. Привалихин В. И. Так был ли старец Федор Кузьмич императором Александром I? Историческое исследование. / В.И. Привалихин — Томск: б.и., 2004. — 130 с.

229. Прославление и почитание святых : материалы конференции, Москва, 28 января 2010 г / XVIII Междунар. Рождеств. образоват. чтения. – Москва : Русский раритет, 2009. – 58 с.

230. Прославление святых угодников Божиих / Сост. свящ. Петр Перекрестов. – Сан-Франциско: «Русский пастырь», 1994. – 237 с.

231. Польский Михаил, протопресвитер. Новые мученики российские : Первое собрание материалов / протопресвитер М. Польский–. Jordanville (N. Y.) : Holy Trinity monastery, 1949. – 288 с.

232. Пушкин А. С. Борис Годунов / А. С. Пушкин – СПб: Лениздат, – 2014 – 157 с.

233. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси / Н.Л. Пушкарева. –М. : Мысль, 1989. – 286 с.

234. Райт Н. Т. Послание к евреям : популярный комментарий / Н.Т. Райт; [пер. с англ.: Любовь Сумм]. –Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. –161 с.

235. Рацингер Й. (Бенедикт XVI). У истоков церкви : апостолы и первые ученики Христа / Бенедикт XVI; [пер. с ит. О. Карповой]. –Москва : Эксмо, 2008. – 221с.

236. Руднев В., священник Подвижница Московского Ивановского монастыря инокиня Досифея (Княжна Тараканова) / Свящ. Василий Руднев. – Москва : тип. И. Ефимова, 1888. –20 с

237. Россияне о Николае Втором Электронный ресурс: некоммерческая организация Аналитический Центр Юрия Левады (АНО Левада-Центр). Режим доступа. http://www.levada.ru/16-05-2013/rossiyane-o-nikolae-ii

238. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. / Б.А. Рыбаков – Москва : Наука, 1982. –590 с.

239. Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси / Б.А. Рыбаков – Москва : 2-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1948. –792 с.

240. Сабинин Михаил Иверский патерик/ Михаил Сабинин – М.: Издательство сестричества во имя святителя Игнатия Ставрпольского, 2006.– 704 с.

241. Самойлова Т. Е., Панова Т. Д. Усыпальница царя Ивана Грозного / Т.Е. Самойлова, Т.Д. Панова. – М. : Гос. ист.-культ. музей-заповедник "Моск. Кремль", 2004. –55 с.

242. Самойлова Т. Е. Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Московского Кремля : иконографическая программа XVI века / Т.Е. Самойлова. –Москва : Прогресс-Традиция, 2004. –261 с.

243. Самойлова Т. Е. Святые князья в стенописи Архангельского собора / Т. Е. Самойлова; Федеральное государственное учреждение культуры "Гос. ист.-культурный музей-заповедник "Московский Кремль". – Москва : Куна Музеи Московского Кремля, 2006. –76 с.

244. Святые благоверные князья Святители и Преподобные Электронный ресурс: Злой школьник. Режим доступа: http://shkolnikzloy.ru/dlya-studenta/1-kurs/urok-pravoslavnoi-kultury-na-temu-svyatye-blagovernye-knyazya-svyatiteli-i-prepodobnye/.

245. Северский Леонид Сущность монархической идеи. Электронный ресурс : Монархист . Режим доступа: http://monarhist.info/node/367

246. Семенов А.В. В поисках ересей / А.В. Семенов // НГ-Религии от 14. 03. 2001

247. Серафим (Чичагов), архимандрит. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губернии Ардатовского уезда с жизнеописанием основателей ее: преподобного Серафима и схимонахини Александры, урожденной А.С. Мельгуновой / Архим. Серафим (Чичагов). – Москва : Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский монастырь Ковчег, 2013. – 894 с.

248. Архимандрит Сергий, ректор Новгородской семинарии. О подвиге царского служения. Произнесено в Новгородском Софийском Соборе за Литургией 6 декабря 1908 г./ Сергий (Титов), архимандрит // Новгородские епархиальные ведомости, №№ 51-52, Новгород, 1908. – С. 13.

249. Сергий. Избранные жития святых / Изд. Д[-ром] Б[огословия] Сергием архиеп. Владимирским. –Владимир : типо-лит. П.Ф. Новгородского, 1893. –288 с.

250. Архиепископ Сергий (Спасский). Полный месяцеслов Востока / Сергий (Спасский), архиепископ. — М.: Православная энциклопедия, 1997. — Т. I. Восточная агиология. — 732 с.

251. Сергий (Спасский). Полный месяцеслов Востока / Сергий (Спасский), архиепископ.. — М.: Православная энциклопедия, 1997. — Т. II. Святой Восток.— 398 с.

252. Сергий (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока / Сергий (Спасский), архиепископ — М.: Православная энциклопедия, 1997. — Т. III. Святой Восток. — 700 с.

253. Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития : (Обзор ред. и тексты) / Н. Серебрянский –Москва : О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1915– 494 с.

254. Сидоров А. Евагрий Понтийский: жизнь, литературная деятельность и место в истории христианского богословия // Евагрий Понтийский. Аскетические и богословские творения. Москва : Мартис, 1994. – 362 с. – С.3-18.

255. Симеон Новый Богослов, преподобный. Слова и гимны / преподобный Симеон Новый Богослов : [в 3 кн.]. т. 1 – Москва : Сибирская Благозвонница, 2011. – 670 с.

256. Симеон Новый Богослов, преподобный. Слова и гимны : творения преподобного Симеона Нового Богослова : [в 3 кн.]. Т.2 – Москва : Сибирская Благозвонница, 2011. – 719 с.

257. Симеон Новый Богослов, преподобный. Слова и гимны : творения преподобного Симеона Нового Богослова : [в 3 кн.]. Т.3 –Москва : Сибирская Благозвонница, 2011. – 759 с.

258. Симонович-Никшич Л. Страсти по Иоанну / Л. Симонович-Никшич .Электронный ресурс: Портал Кредо. Режим доступа: http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=2298

259. Сиренов А. В., Преображенский А. С. Глеб Андреевич / А.В. Сиренов, А.С. Преображенский // Православная энциклопедия. Том XI. – Москва: Православная энциклопедия, 2006 – 753 с. – С. 562-565.

260. Скобцова Мария (Кузьмина-Караваева Е. Ю) Типы религиозной жизни / Мать Мария (Скобцова); [предисл. протоиер. С. Гаккеля]. - Изд. 4-е. - Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2009. - 64 с.

261. Соболев Л. В. Князь К.-В. Острожский как лидер "русского народа" Речи Посполитой : автореферат диссертации на соискание ученой степени к.ист.н. / Соболев Леонид Владимирович; МГУ им. М.В. Ломоносова, Ист. фак. - Москва, 2002. - 20 с.

262. Собрание древних литургий восточных и западных в переводе на русский язык, составленное редакцией "Христианского чтения", издаваемого при С.-Петербургской духовной академии. Вып. 1. Санкт-Петербург: тип. Ф.Г. Елеонского и А.И. Поповицкого, - 1874. - 199 с.

263. Собрание древних литургий восточных и западных в переводе на русский язык, составленное редакцией "Христианского чтения", издаваемого при С.-Петербургской духовной академии. Вып. 3. Санкт-Петербург : тип. Ф.Г. Елеонского и А.И. Поповицкого, 1876. – 119с.

264. Соловьев С.М. Богословские и критические очерки : Собрание статей и публичных лекций / Сергей Соловьев. - Москва : типо-лит. И.Н. Кушнерев и К°, 1916. - 297 с.

265. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн 2. Т.3–4 / С.М. Соловьев — М.: Голос, 1993. — 768 с.

266. Соколовская О.В. Благотворительная деятельность греческой королевы Ольги в России в годы Первой мировой войны / О.В. Соколовская // Новая и новейшая история. 2004. №5. – С.223-233.

267. Сорокин А. В. Христос и церковь в Новом Завете. введение в Священное Писание Нового Завета (курс лекций) / Протоиерей Александр Сорокин. – Москва : Новоспасский мужской монастырь Общество любителей церковной истории, 2012. –646 с.

268. Социальная концепция РПЦ . Электронный ресурс: Азбука ру. Режим доступа: https://azbyka.ru/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi

269. Струговщиков Е. Тейяр де Шарден и православное богословие / Свящ. Евгений Струговщиков; [Еп. Иларион (Алфеев), предисл.] – М. : Fazenda Дом надежды, 2004. –253 с.

270. Сысоев Даниил, священник. Богословские соблазны монархического движения / Даниил Сысоев, священик. Электронный ресурс: Благодатный огнь №4 . Режим доступа: http://www.blagogon.ru/articles/72/

271. Сысоев Даниил, священник. Новая исповедь: декларация царебожия вместо раскаяния / Даниил Сысоев, священник. Электронный ресурс: // Благодатный огонь №11. Режим доступа: http://www.blagogon.ru/articles/224/.

272. Тихомиров М.Н. Древняя Русь / М.Н. Тихомиров – Москва : Наука, 1975. – 429 с.,

273. Сюненс Л, кардинал Король Бодуэн: жизнь как свидетельство / Лео Сюнэнс, кардинал – М.: Истина и жизнь.1999. – 213 с.

274. Тихомиров Л.А. ... Единоличная власть, как принцип государственного строения / Л.А. Тихомиров. –Москва : Унив. тип., 1897. – 135 с.

275. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность / Л.А. Тихомиров– Буэнос-Айрес : Рос. импер. союз-орден Рус. слово, 1968. – 674 с.

276. Трофимов А. А. Святые жены Руси. / А.А. Трофимов – М., 1994. Храм Рождества Пресвятой Богородицы : Энцикл. рос. деревень – 238 с.

277. Тураев Б.А. История древнего Востока – Санкт-Петербург : тип. В. Безобразова и К°, 1911-1912. – 386 с.

278. Уманец С.И. Очерк развития религиозно-философской мысли в исламе : (Опыт истории мусульманского сектантства от смерти Мухаммеда до наших дней) / С.И. Уманец. –Санкт-Петербург : тип. М.М Стасюлевича, 1890. – 160 с.

279. Успенский Б. А. Царь и патриарх : Харизма власти в России : (Визант. модель и ее рус. переосмысление) / Б.А. Успенский. – Москва : Яз. рус. культуры А. Кошелев, 1998. – 676 с.

280. Федотов Г.П. Святые древней Руси. / Г.П. Федотов – Москва: Московский Рабочий, 1990. – 242 с.

281. Феофан Затворник. Слово на день священного венчания и помазания на царство благочестивейшаго государя императора. I том. Ранние

творения экзегетического, догматического и аскетического характера. Проповеди /святитель Феофан Затворник (Говоров Егор Васильевич) //

Электронный ресурс Theophanica. Режим доступа: http://theophanica.ru/creations_svjatitelja_theophanes_the_recluse/detail.php?read=159

282. Феофан Затворник. Толкования посланий Апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям / свт. Феофан Затворник. Москва ;: Правило веры, 2005 - 623 с

283. Феофан Затворник, святитель. Сборник слов на Господские, Богородичные и торжественные дни/ свт. Феофан Затворник. – Москва :Отчий дом , 2010. – 426 с.

284. Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения / свт. Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2010. – 686 с.

285. Феофилакт. Толкование Блаженного Феофилакта архиепископа Болгарского на Апостол : В 3 кн. Кн .2 / Феофилакт, архиепископ Богарский [Пер. с греч.]. – Москва : Лепта-Пресс, 2004 – 604 с.

286. Феодор Эдесский, святитель. Сто весьма душеполезных глав/ Святитель Феодор Эдесский // Христианское чтение. – Спб.,1825, № XVII. – С.145-163.

287. Филарет. Слова и речи : в 5 т. Т.4 / Филарет, Митрополит Московский. –Москва: б.и., 1882 – 634 с.

288. Филарет (Дроздов), митр. Христианское учение о царской власти и об обязанностях верноподданных : Мысли, вкратце извлеч. из проповедей Филарета, митр. Московского Москва : Афон. рус. Пантелеймонов монастырь, 1901 (тип. И. Ефимова). – 60 с.

289. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Православное догматическое богословие : [В 2-х ч.] Ч.2 / Соч. Филарета, архиеп. Черниг. - Чернигов : тип. Ильин. монастыря, 1865. –345с.

290. Филарет (Гумилевский), святитель. Избранные жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней./святитель Филарет Гумилевский — М.: Сибирская Благозвонница, 2011. Т. 2: Июль-декабрь – 832 с.

291. Филарет (Гумилевский), архиеп. Святые южных славян : Описание жизни их / Сочинение Филарета, архиеп. Черниговского; С рис. акад. Ф.Г. Солнцева. - 4-е изд. – Санкт-Петербург : И.Л. Тузов, 1894. –312 с.

292. Филарет. Святые подвижницы восточной церкви / Соч. покойн. преосвящ. Филарета, архиеп. Черниг. – Санкт-Петербург : тип. Деп. уделов, 1871. – 326 с.

293. Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России / С.Л. Фирсов. –СПб. : Изд-во РХГИ, 1996. –660 с.

294. Флоровский Г. В. Пути русского богословия /прот. Георгий Флоровский –Paris : YMCA-Press, 1988. - 600 с.

295. Флоровский Г. В. Догмат и история /Прот. Георгий Флоровский – М. : Изд-во Свято-Владимир. Братства, 1998. – 487 с.

296. Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи / Г.В. Флолровский – Москва: Пробел, 2000. – 115 с.

297. Флоренский Павел священник. Иконостас / Павел Флоренский, священник // Богословские труды. Сб. 9. – М., 1972 – С. 82-148.

298. Хилкова Е. Г. Воспоминание об императрице Марии Феодоровне / Е.Г . Хилкова // Русский архив, 1873. — Кн. 2. — Вып. 7. — Стб. 1121—1130.

299. Цветков С. Э. Александр I, 1777-1825 / С. Э. Цветков – М.: Центрполиграф, 1999 - 585 с.

300. Цветков С. Э. Александр Первый. 1777-1825 / С. Э. Цветков – М.: Центрполиграф, 2005 – 589 с.

301. Цветков С. Э. Дмитрий I, царь московский. Марина Мнишек: Ист. очерк / С.Э. Цветков – М.: Центрполиграф. – 1999. – 474 с.

302. Цветков С. Э. Царевич Дмитрий. Сын Грозного. 1582-1606. / С.Э. Цветков – М. : Центрополиграф, 2005 – 479с.

303. Цветков С.Э. Эпоха единства Киевской Руси: от Владимира Святого до Ярослава Мудрого/ С. Э. Цветков – М. : Центрополиграф, 2012– 478 с.

304. Цеханская К. В. Мнимая смерть Императрицы? Или история монастырской Молчальницы Веры Александровны / К.В. Цеханская // Наука и религия. – 1999. – № 12. – С. 20-23.

305. Цеханская К. В. Мнимая смерть Императрицы? Или история монастырской Молчальницы Веры Александровны / К. В. Цеханская // Наука и религия. – 2000. – № 1. – С. 18-22.

306. Чижев Г.М. Жития святых благоверных князей Андрея, Георгия и Глеба, владимирских чудотворцев : Сост. на основании П. С. Р. Л., Степенной книги и рукописных Житий сих св. князей ключарем ... Григорием Чижевым / Сост. ключарем Владим. каф. собора прот. Григорием Чижевым. - 2-е изд. – Владимир : Губ. тип., 1865. –35 с

307. Шаргунов, Александр, протоиерей. Чудеса царственных мучеников в двух томах. Т. 1. / Собрал и сост. протоиер. Александр Шаргунов. – Курган : Хронос-Пресс Звонница, 2001. – 623 с.

308. Шаргунов, Александр, протоиерей. Чудеса царственных мучеников в двух томах. Т. 2. / Собрал и сост. протоиер. Александр Шаргунов. – Курган : Хронос-Пресс Звонница, 2001 – 399 с.

309. Шаргунов А. И. О значении канонизации царственных мучеников / Протоиер. Александр Шаргунов. – Москва: Новая кн., 1999. –30 с.

310. Шаргунов А. И. Царь / протоиерей Александр Шаргунов. – Златоуст (Челябинская обл.) : Златоуст, 2013. – 447 с.

311. Шаргунов А. И. Новые мученики Российские и чистота Православия / Протоиер. Александр Шаргунов. –Москва: Новая книга, 1999. –30 с.

312. Шофман А.С. Восточная политика Александра Македонского / А.С. Шофман. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1976. – 520 с.

313. Шпидлик Тома, иеромонах. Знаешь ли ты Христа. Актуальность Его Личности. / Тома Шпидлик, иеромонах – Каунас: б.и, 1998. – 34с.

314. Шумило С. В. Князь Оскольд и христианизация Руси: сб. ст., посвящ. 1150-летию похода князя Оскольда на Константинополь и принятию им после этого Святой Православной Веры / Сергей Шумило. – Київ : Дух і Літера, 2010. – 120 с.

315. Эскрива Х. Друзья Божии /св. Хосемария Эскрива; [пер. с исп.: Е. Жаворонкова]. – Санкт-Петербург: Белый камень, 2007. – 415 с.

316. Эскрива Х. Путь /Блаженный Хосемария Эскрива. – Москва : Рудомино, 1995. – 252 с.

317. Ювеналий (Поярков), митрополит. Доклад о работе комиссии Священного Синода по канонизации святых над вопросом о мученической кончине царской семьи/ Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий // Православная газета №21 (55) М., 1996.

318. Ювеналий (Поярков), митрополит. К вопросу о канонизации царя Ивана грозного и Г.Е. Распутина. / Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поярков) Электронный ресурс: Православие ру. Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/news/041004162049.htm

319. Юрченко А.Г. Князь Михаил черниговский и Бату-Хан: к вопросу о времени создания агиографической легенды. / А.Г. Юрченко // Опыт по источниковедению и палеографии. Древнерусская книжность: сборник статей в честь В.К Зиброва. – СПб., 1997 – С. 110–135.

320. Языкова И.К. Иконография царственных страстотерпцев: этапы формирования образа/ И.К. Языкова // Романовы в истории. Пятые феодоритовские чтения. Мурманск – «Ладан», 2013 – С. 155-173.

321. Языкова И. К. Икона в духовной культуре России XX века : автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. культурологии специальность 24.00.01 Теория и история культуры / И. К. Языкова [Моск. пед. гос. ун-т]. - Москва, 2005. – 24 с.

322. Bradford Sarah. King George VI / Sarah Bradford — London: Weidenfeld & Nicolson, 1989. — 506 p.

323. Bonwetsch N. Die Vita des Theodor, Erzbischofs von Edessa / Bonwetsch N // Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher. 2 (1921). – P. 276-288.

324. Cantacuzen Jean Michel Mille ans dans les Balkans: chronique des Cantacuzène dans la tourmente des siècles / Jean Michel Cantacuzene –Paris: Éditions Christian, 1992 – 494 p.

325. Birch, Clive. The Book of Aylesbury // Clive Birch – Chesham: Barracuda, 1975 – 387 p.

326. Damon John Edward. Soldier Saints and Holy Warriors: Warfare and Sanctity in the Literature of Early England / John Edward Damon – Ashgate. 2003. – 338 p.

327. Dockray-Miller M. Saints Edith and Æthelthryth: Princesses, Miracle Workers, and their Late Medieval Audience. The Wilton Chronicle and the Wilton Life of St Æthelthryth, / M. Dockray-Miller – Turnhout 2009, Brepols Publishers, – 476 p.

328. Dunlop, Eileen, Queen Margaret of Scotland, / Eileen Dunlop, – NMS Enterprises Limited – Publishing, Edinburgh: 2005 – 114 p

329. Chaney W.A. The cult of kingship in Anglo-Saxon England/ W.A. Chaney // The transition from paganism to Christianity. Berkeley – Los Angeles. 1970. – 276 p

330. Cubitt C. Sites and sanctity: revisiting the cult of murdered and martyred Anglo-Saxon royal saints./ C. Cubitt // Early medieval Europe. – Oxford. 2000. Vol. 9. № 1. – P. 53-83

331. Robert Guilland, Études byzantines, / Guilland Robert –P.U.F, Paris: Les empereurs et l'attrait du monastère, 1959. – P. 40-53.

332. Gransden A. The legends and traditions concerning the origins of the Abbey of Bury St, Edmunds. / A. Gransden // The English historical review. – № 394. Vol. 100. 1985. – P. 1-24.

333. Graus F. Volk. Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographea der Merowingerzeit/ F. Grauf – Praha: Nčsav, 1965. – 645 s.

334. Györffy G., Święty Stefan I. Król Węgier i jego dzieło / G. Györffy– Warszawa : Rytm, 2003 – 793 s.

335. Hartmann L.M. e Hutton W.H L'Italia e l'Africa imperiali: amministrazione. Gregorio Magno in Storia del mondo medieval / L.M. Hartmann e W.H. Hutton – Cambridge: Cambridge University Press, 1999– 853 p.

336. Fischer Marie-Thérèse Treize siècles d'histoire au mont Sainte-Odile/ Marie-Thérèse, Fischer – Strasbourg : Editions du Signe, 2006 – 527 p.

337. Folz Robert. Les saintes reines du Moyen Âge en Occident (VIe-XIIIe siècles) / Robert Folz. – Bruxelles : Société des Bollandistes , 1992. – 200 p.

338. Habicht Chr. Gottmenschentum und Griechische Städte./ Chr. Habicht– München: C. H. Beck'sche, 1956 – 255 p.

339. Hoffman Erich. Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavistischen Völkern: Königsheiliger und Königshaus (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins) / E. Hoffman – Neumunster: Wachholtz. 1975. – 375 p.

340. Higham, Nick The Death of Anglo-Saxon England/ Nick Higham, – Stroud: Sutton, 1997. – 256 p.

341. Jeremias J. Heiligengraber in Jesu Umvelt (Mt 23,29; Lk 11,47). Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu / J. Jeremias J – Gottingen, 1958. – 214 p.

342. Lázaro Iriarte OFMCap, Józef Salezy Kafel OFMCap, Andrzej Józef Zębik OFMCap, Krystyna Kuklińska OSC: Historia franciszkanizmu. / Iriarte

Lázaro, Kafel Józef Salezy , Zębik Andrzej Józef , Krystyna Kuklińska Krystyna – Kraków: Bracia Mniejsi Kapucyni, 1998, – 569 s.

343. Kempa Tomasz : Dzieje rodu Ostrogskich / Tomasz Kempa – Toruń: wyd. Adam Marszałek, 2002. – 194 s.

344. Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski. Wojewoda kijowski i marszałek Ziemi Wołyńskiej. / Tomasz Kempa — Toruń: wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1997 – 288 s.

345. Nelson Janet L. Politics and ritual in early medieval Europe / Janet L. Nelson – London: Hambledon Pr, 1986. –440 p.

346. Mantzaridis G. I. The Deification of Man. St. Gregory Palamas and the Orthodox Tradition. / G. I. Mantzaridis –N.Y: St Vladimir's Seminary Pres , 1984. –137 p.

347. Manvélichvili Alexandre Histoire de la Géorgie / Alexandre Manvélichvili– Paris: Éditions de la Toison d'Or, 1951 – 347 p.

348. Marsden, J., Northanhymbre Saga: The History of the Anglo-Saxon Kings of Northumbria. / J. Marsden – London: Kyle Books, 1992 – 288 p.

349. Murray M. The divine king. M. Murray // The sacral kingship. Contributions to the VII th International congress of the history of Religion. – Leiden: Brill, 1959. – P. 595-600.

350. Morgan D. Tayeb al-Hibri. Reinterpreting Islamic Historiography / D. Morgan – Cambridge : Cambridge University Press, 1999 – P 156-167.

351. Mihaljčić, Rade Лазар Хребељановић: историја, култ, предање/ Rade Mihaljčić, – Belgrade: Srpska školska knjiga, 2001 – 250 c.

352. Donald M. Nicol, The Last Centuries of Byzantium: 1261-1453 / M. Nicol Donald – Cambridge: University Press, 1993 – 463 p.

353. Neuman de Vegvar, Carol. Saints and companion to saints: Anglo-Saxon royal women monastic in context. / Carol Vegvar Neuman de Carol // Holy men and holy women: Old English prose Saint`s Lives and their Context. – New York. Albany. 1996. – P. 245-267.

354. Oswald: Northumbrian king to European saint// Ed. by C. Stancliffe. E. – Cambridge. Stanford: Watkins. 1995. – 320 p.

355. Papée Fryderyk Święty Kazimierz Królewicz Polski/ Fryderyk Papée– Lwów: Biblioteka Macierzy Polskiej, 1909 – 64 p.

356. Polek Krzysztof Państwo wielkomorawskie i jego sąsiedzi / Krzysztof Polek – Kraków: Naukowe WSP, 1994 , – 149 p.

357. Polek Krzysztof Podstawy gospodarcze państwa wielkomorawskiego/ Krzysztof Polek – Kraków: Secesja, 1994 –130 p.

358. Charles Phillips, Haywood John, Wilson Richard. The Illustrated Encyclopedia of Royal Britain: A magnificent study of Britain's royal and historic heritage with a directory of royalty and over 120 of the most important buildings / Phillips Charles John Haywood, Richard G. Wilson – New York: Metro Books, 2011– 512 p.

359. Pfister Christian La Gallia sotto i Franchi merovingi, istituzioni/ / Christian Pfister // Cambridge University Press - Storia del mondo medievale – Garzanti, 1999. vol. I – pp. 712-742.

360. Ridyard. Susan J. The royal saints of Anglo-Saxon England: a study of West-Saxon and Fast Englian cults / Susan J. Ridyard–Cambridge: Cambridge University Press, 1988. – 356 p.

361. Rollason David. Saints and relics in Anglo- Saxon England / David Rollason – Oxford: Wiley-Blackwell. 1989. – 256 p.

362. Schatkin, Margaret. The Maccabean Martyrs. / Margaret Schatkin // Vigiliae Christianae 28, № 2 (1974), – pp. 97-113

363. Theiner Augustino Vetera monum. Poloniae ac Lithuaniae, vol. I, № 36. Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia; maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta collecta ac serie chronologica disposita T.2 ab Ioanne PP. XXIII. usque ad Pium PP. V. 1410-1572 / Augustino Theiner –Poznan: Monumenta Historica Poloniae, 1861 – 456 s.

364. Triacca A.M. A. Saints et sainteté dans la liturgie. / A.M Triacca // Conférences Saint-Serge XXXIe Semaine d'études liturgiques– Paris: Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, 1987– P. 305-323.

365. Field Sean L. , Isabelle of France: Capetian Sanctity and Franciscan Identity in the Thirteenth Century / Sean L. Field – Northwestern: University of Notre Dame Press, 2006 – 288 p.

366. Vasiliev A. The Life of St. Theodore of Edessa / A. Vasiliev//. Byzantion – 1942-1943. № 16. – P. 186-201.

367. Walbank F. W. Monarchies and monarchic ideas / F. W Walbank. // CAH. Vol. 7. 1984. – P. 84-100.

368. Wedgwood C. V. The Trial of Charles I / C. V Wedgwood. – London: Collins, 1964. – 254 p.

369. Zarzeczny Rafał , SJ. Melchizedek w literaturze wczesnochrześcijańskiej i gnostyckiej/ Rafał Zarzeczny – Katowice: Księgarnia św. Jacka 2009 – 432 s.



Buy your books fast and straightforward online - at one of the world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at

www.get-morebooks.com

Kaufen Sie Ihre Bücher schnell und unkompliziert online – auf einer der am schnellsten wachsenden Buchhandelsplattformen weltweit!
Dank Print-On-Demand umwelt- und ressourcenschonend produziert.

Bücher schneller online kaufen

www.morebooks.de

SIA OmniScriptum Publishing
Brivibas gatve 1 97
LV-103 9 Riga, Latvia
Telefax: +371 68620455

info@omniscriptum.com
www.omniscriptum.com

OMNIScriptum