

УДК 348 : 248

**С. І. Жилюк,***професор, доктор історичних наук, завідувач кафедри релігієзнавства Національного університету "Острозька академія"*

## КАНОНІЗАЦІЯ СВЯТИХ І ГРІШНИХ

*У статті висвітлено практику канонізації у католицькій та православній традиціях, сфокусовано увагу на проблемі прагматичного підходу різних церков у виборі кандидатів на прославлення.*

**Ключові слова:** католицизм, православ'я, канонізація, зачислення до чину святих, беатифікація, прославлення.

### **Канонизация святых и грешных**

*У статье отображена практика канонизации в католической и православной традициях, фокус внимания сосредоточен на проблеме прагматического подхода разных церквей к вопросу определения кандидатов на прославление.*

**Ключевые слова:** католицизм, православие, канонизация, зачисление к сонму святых, беатификация, прославление.

### **Canonization of saint and sinful**

*The article deals with the practice of canonization in the Catholic and Orthodox traditions, focuses attention on the problem pragmatic approach different churches in the selection of candidates for praise.*

**Keywords:** Catholicism, Orthodoxy, canonization, Matriculation to the rank of Saints Beatification praise.

Дана проблематика достатньо висвітлена переважно в зарубіжній в дореволюційній російській літературі. У сучасній вітчизняній науці тема канонізації святих належним чином не розробляється. Між тим, практика зачислення до чину святих у православній традиції, особливо в останні роки, відбувається без народної рецепції та дотримання утрадиційнених вимог, тому потребує критичного осмислення, розгляду питання не з конфесійних, а з наукових позицій. Незважаючи на грецьку основу (канон), термін канонізація (canonisation) має латинську форму й означає включення до списку святих. У давній східній церкві чину канонізації не існувало. Більшість святих визнавалась віруючими певної місцевості набагато раніше, аніж церковна влада почала їх офіційно зачислювати до чину святих. Тобто визнання святос-

ті християнського героя здійснювалась безпосередньо громадою, яка міфологізувала його життя, влаштовувала на його честь святкування, вносила його ім'я до місяцеслова. Ієрархія, зацікавлена в утвердженні свого авторитету серед віруючих, не чинила опору цьому природному процесу – до-християнським (язичницьким) релігійним звичаям [6, с. 737].

Тривалий час у кожній провінції були тільки власні місцеві святи – переважно мученики за віру та ченці-аскети. З IV ст. дедалі частіше до чину святих церква почала зачисляти представників єпископату. Так, із 74 єпископів, котрі займали константинопольську кафедру впродовж 315 – 1025 рр. (від Миторофана до Євстафія), майже всі були зачислені до чину святих: не отримали церковного вшанування тільки 18 ієреїв – “єретиків” (аріан, монофізитів, монофілітів) та 3 православних, ще четверо православних ієреїв можливо мали вшанування певний час [9, с. 333].

Між тим, питання невизнання “єретиків” треба розуміти відносно. У IV ст. не було одностайної єдності навіть серед православних. Найбільш виразно протистояння проявлялось з-поміж двох великих церковних угруповань: з одного боку були Афанасій Великий і його прихильники в Александрійській та Римській церквах, з іншого – Васалій Великий, Кирило Єрусалимський, Мелетій Антиохійський, яких на Заході та Єгипті вважали напіваріанами.

Певний період антиохійську кафедру очолювали одночасно два єпископа – Мелетій і Павлін. Відповідно, Афанасій Великий і папа Римський Дамас визнавали легітимність останнього. Але після смерті Афанасія і Василя (головних лідерів церковного протистояння) на Антиохійському соборі 379 р. встановилось канонічне спілкування між папою Дамасом, послідовниками Афанасія Великого і Мелетієм Антиохійським. І церква тоді канонізувала поряд з апостолами однаково як Афанасія Великого, так і Василя Великого, Мелетія Александрійського та ін. учасників протистояння (Кирила Єрусалимського, отців-кападокійців). Такий порядок – вшановувати разом з апостолами і мучениками пам'ять великих отців церкви – закріплювалась новелою Лева IV Мудрого (886 – 911 рр.). Інакше не могло бути. Протилежний принцип канонізації видатних церковних діячів того часу міг породжувати сумніви щодо ортодоксальності багатьох ієрархів, у тому числі й святого Іоана Золотоустого, який підтримував формування походження Святого Духа “через Сина”. У цьому зв'язку досить непослідовною виглядає позиція церкви стосовно православних ієрархів Акакія та Флавіана. Вони не були канонізовані лише через те,

що намагалися примирити діафізитів (православних) з монофізитами на основі “Енотікона” імператора Зенона; а відтак їхня ортодоксальність з точки зору офіційної церкви пізнішого часу виявилась сумнівною. Такий підхід до канонізації церковних діячів епохи Вселенських соборів є методологічно невиправданим, оскільки руйнує канонічну основу (принципову для церкви) апостольського передання. Адже оголошення православною церквою аріан, монофізитів, монофілітів еретиками автоматично зумовлює не визнання їхніх хіротоній, що робить безблагодатною вже наступну, суто православну ієрархію. Крім того, у правовій площині канонізація, наприклад, константинопольських патріархів, котрі вели аморальний спосіб життя, кілька разів змінювали кафедру або неодноразово її очолювали (деякі по 3–4 рази), завжди буде залишатись сумнівною (про моральність церкви у багатьох випадках навіть не йдеться). Таке нерозбірливе зачислення до чину святих вищої церковної ієрархії базувалось на тому усвідомленні (переконанні), що єпископи як посередники між Богом і людьми у цьому житті, залишались такими ж заступниками людей і у потойбічному світі.

Поступово із широкого загалу вшанованих почали виокремлюватись тільки ті святі, авторитет яких визнавався всією церквою. Водночас висувуються обмеження щодо надмірного розширення кількості святих. Від часу правління імператора Василя Болгаробойця (975–1025 рр.) у православної церкви утверджуються нормативні вимоги для канонізації святих, які впродовж століть змінюються і по-різному утрадиційнюються в кожній помісній церкві (наприклад, наявність мощів, народне вшанування, обов’язковість мученицької смерті та ін. фактори втрачали своє значення або набували його у статусі неодмінної умови). В цілому у Вселенському православ’ї основними критеріями канонізації були і залишаються правдиве життя, беззаперечна православність, народне вшанування та чудотворність подвижника. За цими критеріями однаково визначають як всеправославних, загальноцерковних (в межах помісної церкви), так і місцевовшанованих (в межах окремої єпархії) святих [1, с. 292–294; 4].

На Заході практика канонізації на основі лише ієрархічної приналежності припинилась раніше. Святими визнано всіх 56 пап до 535 р. і надалі – із 52 пап впродовж 535–867 рр. було визнано 21 папу; після 867 р. [7, с. 333]. Римо-католицька церква канонізувала і беатифікувала тільки декількох пап, а всі інші залишились неправославними. Значною мірою це обумовлювалось усталеною традицією ретельного підходу до процедури канонізації. Наприклад, в Римо-католицькій

церкві на основі декрету папи Бенедикта XIV (1740–1758 pp.) для бєатифікації подвижника вимагається, після підтвердження його добродєчинного життя чи мучеництва, доведення очевидцями не менше двох здійснених ним фактів чудотворення.

Аналогічно в східній традиції, місцеві церкви в західній частині християнського світу, також поступово втрачали своє право канонізації. У 933 р. папа Іван XV вперше самочинно канонізував єпископа Аугсбурзького Ульріха. Така практика повторювалась дедалі частіше, а в 1170 р. папа Олександр III заявив про виключне право Риму у справі канонізації. Проте до середини XVII ст. поряд з новими порядками давній звичай канонізації ще зберігався [6, с. 737].

У 1634 р. папа Урбан VIII остаточно затвердив право канонізації за римською кафедрою. Згідно сучасним церковним правом актами канонізації у кожному окремому випадку займається постійно діюча при Римській курії Конгрегація у справах канонізації Святих (Congregation de Cansis Sanctorum).

В Україні з розвитком християнства практика канонізації здійснювалась спочатку також відповідно утрадиційних критеріїв: народного вшанування, добродєчинного життя, мученицької смерті, чудотворення, нетлінності або принаймні наявності моцїв (нетлінність моцїв прирівнювалась до чуда). Специфічною рисою канонізаційної практики княжої доби було те, що увага акцентувалась на чудотворенні. У більшості випадків цей чинник переважав інші, у тому числі й факт страждання за віру. Власне такі критерії лежали в основі прославлення перших святих: забитих князїв Бориса і Гліба (мали народне вшанування), преподобного Феодосія Печерського, княгині Ольги, чернігівського князя Михайла, ярославського князя Феодора Чорного та його синів. Волевиявлення віруючих (поширення серед народу культу почилиого чи святого) та чудотворення залишались визначальними причинами для офіційної канонізації і в пізніші часи.

Проте у ряді випадків прославлення святого утрадиційнювалось або утверджувалось церковною владою без особливого народного вшанування та чудотворення. Насамперед, привертає увагу й досі не вирішене в науці питання історії канонізації князя Володимира Великого. Вперше до цієї проблеми звернувся професор І. Малишевський у статті “Когда і где впервые установлено празднование памяти святого Владимира?” (1882 р.). Надалі це питання вивчали такі дослідники-історики церкви та літературознавці, як Є. Голубїнський, В. Мансік, Н. Серебрянський, А. Соболевський, О. Шахматов, М. Приселков та ін., які висунули різні гіпотези щодо дати канонізації в



хронологічних рамках XI – XIII ст. [8, с. 66 – 69]. Проблема полягає в тому, що серед руських рукописів домонгольського періоду не існує жодного прологу, а також місяцеслова з ім'ям князя Володимира Великого, а в сербських прологах XIV ст., які збереглися і походять від болгарських копій, написаних з руських оригіналів, поряд із київськими святими Борисом і Глібом, Феодосієм Печерським, княгинею Ольгою, князем Мстиславом (сином Володимира Мономаха) ім'я князя Володимира Великого не згадується. Аналізуючи інші аргументи, можна з більшою мірою вірогідності стверджувати, що принаймні до середини XIII ст. канонізація князя Володимира не відбулася. Але чому? Невже причина полягала лише в тому, що він після смерті не сприймався віруючою спільнотою як святий, не уславився чудесами? (Автори XI ст. зазначають, що Володимир не прославився чудесами, тому не мав особливого вшанування серед християн). У праці “Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X – XII вв.” (1913 р.) М. Приселков роз'яснює це питання у контексті своєї теорії про походження першої ієрархії Української церкви від незалежного тоді Охридського патріархату й, зокрема, зазначає, що греки-митрополити чинили супротив канонізації, оскільки не могли пробачити князю запрошення ієрархії з Болгарії, а не з Візантії [8, с. 71]. Крім того, на чому акцентує увагу Г. Федотов, канонізація Володимира Великого унеможлилювалась з причин теократичного характеру практики канонізації царів Візантійської імперії: Константинопольський патріархат, якому підлягали митрополити-греки, не міг схвалити канонізацію князя Володимира й прирівняти, таким чином, звичайного, з погляду візантійців “архонта” з візантійськими царями. Тільки з часом, коли вщухли пристрасті у протистоянні між прихильниками національної і греко-візантійської партій, після перемоги останньої, життя князя Володимира вже як святого було вписано до прологу у приватному порядку (на думку І. Малишевського) не раніше 1240 р., й надалі його ім'я згадується в літописах серед інших святих [8, с. 72].

У XVI ст. канонізація Володимира Великого сприймалась беззаперечно, а після оприлюднення його мощів митрополитом Петром Могилою 1635 р. культ святого князя значно поширився.

В сучасній канонізаційній практиці Української православної церкви Київського патріархату привертає увагу прославлення магната Василя-Констянтина Острозького та відомого москвофіла митрополита Іова Борецького [7]. Ці діячі не прославились чудотвореннями, не зазнали мученицької смерті за віру, ніколи у свідомості православної спільноти не сприймалися як святі, тобто критеріїв для їхньої кано-

нізації не існувало. Але вони активно виступали проти унії відіграли важливу роль в історії православ'я, що зумовило їхню канонізацію. Звичайно, в обґрунтуванні (з позицій внутрішньоконфесійних міркувань) причин канонізації зазначається, що князь К. Острозький – “є виразним прикладом християнського смирення і церковного послуху”, а митрополит Іов відзначився благочестивим життям, доклав зусиль щодо організації церковного служіння, відкрив ряд монастирів тощо. Такі аргументи, однак, не можна вважати переконливими для канонізації. Так, князь К. Острозький був типовим представником того-часного магнатства й не вирізнявся з-поміж інших якоюсь особливою праведністю. Крім того, постає запитання: чи можна розглядати поведінку князя у сенсі “християнського смирення і церковного послуху”, коли він, керуючись власними амбіціями, виступив проти рішення очільників своєї церкви – митрополита та більшості єпископів?

Ще більш суперечливою постаттю в українській історії був митрополит Іов Борецький. Зауважимо, що факти його церковної діяльності – це не чесноти для канонізації, а митрополичий обов'язок (відзначатися благочестивим життям та дбати про церкву є звичайним обов'язком будь-якого ієрарха). Заслуга митрополита Іова перед православною церквою полягає в іншому – передусім у тому, що він став ключовою фігурою у питанні відновлення православної ієрархії 1620 р.

Проте питання відновлення православної ієрархії у тодішніх суспільних реаліях, коли визрівала перспектива переходу українців до унії, вже виходило за межі внутрішньоконфесійних інтересів й набувало геополітичного значення – цивілізаційного вибору у векторі східного “культурного” простору. Абстрагуючись від наголосів щодо міри усвідомлення частиною української еліти перспектив такого вибору, зауважимо, що відновлення православної ієрархії у кінцевому підсумку забезпечило реалізацію російської доктрини “Третього Риму”, зовнішньополітичний аспект якої визначав приєднання до Москви усіх земель “де люд православний”. З огляду на це кандидатура митрополита Іова Борецького для канонізації мала б зацікавити Російську православну церкву.

Отож, зважаючи на сучасні реалії церковного життя в Україні, у площині налагодження так необхідного екуменічного діалогу між двома національними церквами – УГКЦ і УПЦ КП, а особливо об'єднання їхніх зусиль в обороні українства, вибір кандидатур князя К. Острозького та митрополита Іова Борецького для канонізації не можна вважати вдалим.

Очевидно персоналізація світоглядних орієнтирів для православних українців має бути іншою. Прикметно, що багато гідних для вшанування представників духовенства і мирян, з-поміж репресованих більшовицьким режимом діячів УАПЦ, залишились непрославленими Українською церквою як новомученики.

Канонізація святих, як спочатку в українському православ'ї, так і в Російській православній церкві відбувалась під впливом двох взаємодіючих факторів – народного вираження і церковної влади. В одних випадках віруючі добивались від вищої ієрархії офіційної канонізації вже вшанованого ними святого, в інших – церковній владі вдавалось припинити поширення культу померлого, котрого народ сприймав як святого, або канонізувати певних осіб на власний розсуд. Звичайно, у практиці Російської православної церкви позиція вищої ієрархії переважала, але разом з тим тиск мирян у справі канонізації нерідко мав визначальне значення: потужна сила рецепції проявлялась навіть на початку ХХ ст. Яскравим прикладом такого народного вираження може бути історія вшанування святої княгині Анни Кашинської, вдови замученого татарами князя Михайла Тверського, канонізованої невдовзі після її смерті. У 1677 р. церковна влада здійснила акт деканонізації княгині Анни через те, що старообрядці вказували на двоєратне знамення десниці її мощів. Проте у релігійній свідомості мирян княгиня Анна завжди залишалась святою і її пам'ять вшановувалась. Щоб якось заретушувати цей безпрецедентний випадок Російська православна церква у 1909 р. поновила канонізацію святої Анни Кашинської. Очевидно, народне вираження вплинуло на канонізацію досить суперечливої постаті Івана Кронштадтського. З одного боку, він займався практикою зіллення й мав за життя любов та пошану серед багатьох мирян, особливо жінок, з іншого – після смерті 1908 р. залишив по собі великі майнові статки, що у питанні добродійності свідчить не на його користь. Але це останнє, як багато чого іншого не мало значення для шанувальників Івана Кронштадтського – так зв. іоанітів, які вважали його святим і міфологізували його життя. У 1990 р. Російська православна церква офіційно канонізувала Івана Кронштадтського. У 1916 р. Синод канонізував давно вшанованого в районах Сибіру митрополита Тобольського Іоана. Синод спочатку виступав проти цієї канонізації, але змушений був поступитись бажанню царя Миколи II.

У багатьох випадках Російська православна церква вдавалась до практики канонізації з політичних міркувань. Нерідко така канонізація набувала масового характеру. Так, за наказом царя Івана Гроз-

ного, Російська православна церква під керівництвом митрополита Макарія (згодом також канонізованого) на соборах 1547 р. і 1549 р. відразу канонізувала 39 святих, а в період від собору 1549 р. до утвердження Синоду 1721 р. – 146 святих. Масова канонізація, передусім макаріївськими соборами, мала безпосереднє відношення до реалізації сумнозвісної політичної доктрини-ідеї “Москви – Третього Риму”: Москва повинна була зрівнятися у кількості святих з Константинопольським патріархатом. Надалі така необхідність втратила своє значення, і впродовж 172 – 1917 рр. Синод канонізував тільки 10 загальноцерковних і 15 місцевовшанованих святих. Політичні мотиви канонізації або вшанування святого виразно простежуються у місіонерській діяльності церкви синодального періоду. Так, на початку ХХ ст. значна частина православних волинян (колишніх уніатів) традиційно продовжувала відвідувати католицькі богослужіння. В Житомирі багато людей приходило до костелу 13 червня, в день урочистих святкувань на честь св. Антонія Падуанського. Щоб якось відвернути увагу віруючих від католицької церкви, архієпископ Антоній Храповицький запровадив 13 червня місцеве свято вшанування пам’яті св. великомучениці Анастасії Римлянки (тоді православна спільнота офіційно відзначала цей день за ст. стилем 29 жовтня) і теж розпочав урочистості святкування аж до організації безкоштовних обідів. У 1907 р. такий обід було влаштовано на 700 богомольців. Але окремі віруючі встигали того дня вшанувати пам’ять св. Антонія і отримати причастя в костелі й відвідати православне богослужіння, під час якого також причащалися [2, с. 147]. Подібних прикладів використання церковною владою актів канонізації або застосування заходів утвердження в певній місцевості звичаю вшанування іншого святого з метою викорінення у свідомості віруючого населення “шкідливих” традицій історія Російської православної церкви синодального періоду містить багато.

В період радянського режиму тривалий час канонізація святих в Російській православній церкві не здійснювалась з об’єктивних причин. Тільки у 1970-х рр. церква канонізувала кількох ієрархів, котрі відзначились активною місіонерською діяльністю в районах Сибіру, Далекого Сходу, а передусім на Алеутських островах та Алясці. Йдеться про просвітителя Японії архієпископа Миколая Касаткіна, преподобного Германа Аляскінського, митрополита Інокентія Веніамінова та архієпископа Харківського Мелетія Леонтовича. Ці канонізації також мали церковно-політичний підтекст: закріплювали акт визнання Російською православною церквою автокефалії православної



церкви в Америці й, пов’язаного з ним юридичного перепідпорядкування автономної Японської православної церкви від Автокефальної православної церкви в Америці до Московського патріархату.

Нова доба канонізації в історії Російської православної церкви розпочалась наприкінці 1980-х рр., коли на Помісному соборі РПЦ 1988 р. було канонізовано 9 осіб, а наступного року ще двох – першого патріарха Іова та патріарха Тихона Белавіна. Очевидно, прагнення Московського патріархату продемонструвати свою першість чи значимість у Вселенському православ’ї зумовили масову канонізацію святих на Архієрейському ювілейному соборі 2000 р. Серед 1154 канонізованих – 860 осіб “неявлених світу, але відомих Богу”, що постраждали переважно від більшовицьких репресій ХХ ст. [5]. Кандидатів для прославлення відбирала Синодальна Комісія по канонізації, яка визначала їхню гідність за такими критеріями: праведне життя до арешту чи факт мученицької смерті та стійкість під час допитів і катувань (багато священнослужителів і мирян не витримували тортур і підписували сфальсифіковані протоколи допитів щодо їхньої участі у різних антирадянських організаціях або виявляли слабкість і давали неправдиві свідчення проти інших людей). Але такий підхід у питанні безпомилкового відбору до канонізації репресованих породжує сумніви. По-перше, каральні органи розстрілювали та ув’язнювали заарештованих незалежно від того, підписували вони протоколи допитів чи ні. По-друге, почасти підсудні підписували “зіння” у невідомому стані (через фізичне та психічне виснаження), або їхні підписи нерідко підробляли самі слідчі, щоб швидше завершити справу, особливо у тих випадках, коли підсудні помирили під час катувань. По-третє, до категорії репресованих належать і ті особи, котрі були розстріляні без слідства і суду, й церква деяких із них, передусім значних церковних діячів, канонізувала, наприклад митрополита Володимира Богоявленського, забитого більшовиками в Києві 1918 р. За таких обставин не можна стверджувально говорити, що до списку мучеників попали виключно ті репресовані, котрі гідні прославлення; а інші праведники котрі з якоїсь причини (наприклад, через відсутність архівно-слідчої справи) не потрапили до списку, такого прославлення не заслуговують.

Проте більш очевидним виявився подвійний стандарт канонізації у площині церковного розділення 1920 – 1940-х рр. З одного боку, Російська православна церква не могла не канонізувати “соловечких в’язнів” – єпископів, котрі виступили проти узурпації церковної влади митрополитом Сергієм Страгородським і його сумнозвісної

Декларації 1927 р., а також інших представників так званої “правой опозиції”, оскільки вони у православної церковній свідомості вже сприймалися як мученики. З другого боку, Московський патріархат виявив традиційно вороже відношення до обновленського церковного руху, духовенство якого, однак, в аспекті морального виміру нічим не відрізнялось від духовенства тихонівського напрямку РПЦ 1920-х рр. Щоб якось уникнути колізії (канонізувати одних і не канонізувати інших), Синодальна комісія по канонізації сформувала досить розмиті положення критерію щодо відбору кандидатів для прославлення. Суть його у документі “Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX века” (грудень 1995 р.) роз’яснювалось так: мовляв необхідно розрізняти розділення, які виникли внаслідок властолюбства і самоправства, а які – внаслідок різного бачення шляхів адекватного реагування на біди для церкви і їх вирішення. Суперечність такого критерію полягає в тому, що поняття “властолюбства і самоправства” можна віднести і до акту узурпації церковної влади митрополитом Сергієм Страгородським та його поодиноких прихильників серед єпископату. Варто зауважити, що деякі єпископи, котрі підтримували митрополита Сергія і підписали з ним Декларацію 1927 р. про лояльність щодо радянської влади, вчинили це під тиском ДПУ, виявивши “слабкість”, але були канонізовані, наприклад архієпископ Анатолій Грисюк (мабуть, не випадково після заслання його відправили до Москви 1927 р.) [3, с. 389].

Так само, поняття “різного бачення шляхів адекватного реагування на біди церкви і їх вирішення” можна віднести до позиції обновленців, котрі однаковою мірою зазнали репресій і фізичного знищення у 1937 – 1938 рр. Але обновленські церковні діячі, серед яких були такі, що за визначеними критеріями заслугоували канонізації (зокрема, митрополит Олександр Чекановський, розстріляний 1937 р.) залишились непрославленими. Таким чином, у канонізації репресованих Російська православна церква продемонструвала не стільки бажання виявити гідних для прославлення кандидатів, скільки прагнення підкреслити принципову позицію щодо своїх церковних опонентів. У цьому зв’язку доволі показовим є акт канонізації 2008 р. архієпископа Шанхайського і Сан-Франциського, ієрарха Російської православної церкви закордоном (Карловицького синоду) Івана Максимовича (1896 – 1966 рр.). Цей ієрарх ще за життя визнавався православною спільнотою як чудотворець і святий й у 1994 р. був канонізований своєю церквою. Між тим, звернення віруючих до московського

патріарха Алексія II з проханням зачислити архієпископа Івана до чину загальноцерковних святих не знайшло підтримки. У 1999 р. Синодальна комісія зауважила, що відсутність канонічного спілкування між РПЦ і РПЦЗ не дає можливості розглядати питання канонізації архієпископа Івана Максимовича. Але у 2007 р., на вимогу президента РФ В. Путіна, Московський патріархат налагодив канонічне спілкування з РПЦЗ, яку завжди вважав розкольницькою і неканонічною, а її ієрархію – безблагодатною. Як наслідок, наступного року ще до недавня безблагодатного, з точки зору РПЦ єпископа Івана Максимовича (отримав хіротонію від засновника РПЦЗ митрополита Антонія Храповицького), було зачислено до чину святих РПЦ [4].

У площині визнання або невизнання того чи іншого святого з причин міжцерковних відносин заслуговує уваги історія канонізації Київського митрополита Петра Могили. До цього визначного ієрарха Російська православна церква, через його прозахідне спрямування та спроби “універсальної унії”, ставилась негативно й ніколи не розглядала питання можливості його канонізації. Проте, як тільки Московський патріархат дізнався про рішення УПЦ Київського патріархату восени 1996 р. канонізувати митрополита Петра Могилу й про підтримку таких намірів серед широкого загалу православних України та з боку Румунської православної церкви (Румунська православна церква канонізувала митрополита Петра Могилу майже одночасно з УПЦ КП), у досить швидкий спосіб, випередивши ініціаторів буквально на день, канонізував “нестійкого у православній вірі” митрополита як місцевовшанованого святого. Мотиви такої поведінки Московського патріархату цілком очевидні. По-перше, Московський патріархат побоювався, що позиція Румунської православної церкви зумовить небажане загальноцерковне визнання канонізації, митрополита Петра Могили іншими помісними церквами. По-друге, канонізація його як тільки місцевовшанованого святого, з одного боку, не передбачує обов’язкового всеправославного вшанування (прикметно, що Москва не повідомила офіційно інші помісні церкви про факт канонізації, що унеможлиблює введення православного до числа святих, тих церков, які перебувають у канонічному спілкуванні), а з іншого – канонізація Московським патріархатом місцевого київського митрополита підкреслила сприйняття України Російською православною церквою як власної регіональної канонічної території [3, с. 199 – 201].

Звичайно, проблема канонізації репресованих та деяких інших фактів прославлення у площині міжцерковних відносин, попри вияви прагматизму чи подвійних стандартів, може дискутуватись в аспекті



права церкви. Між тим, окремі акти канонізації, здійснені Російською православною церквою, виходять за межі будь-якого дискурсивного поля. Насамперед, це стосується канонізації царя Миколи II та його сім'ї. Тривалий час РПЦ не наважувалась прославити царського самодержавця як святого (Синодальна Комісія по канонізації займалась цим питанням впродовж 1992–2000 рр.), оскільки значна частина російської громадськості, у тому числі й віруючих, виступала проти канонізації, такої одіозної постаті як цар Микола II. Достеменно відомо, що цар Микола II не вирізнявся моральними чеснотами і як політик, і як людина: підтримував чорносотенний рух, через слабкість характеру “закривав очі” на безчинство і розпусту свого радника Г. Распутіна та розкрадання державної скарбниці міністрами; з маніакальним завзяттям, ради втіхи, вбивав з рушниць собак, кішок, ворон; з його мовчазної згоди 9 січня 1905 р. було розстріляно мирну процесію, коли петербурзькі робітники, жінки й діти з іконами та хоругвами йшли до царської резиденції – Зимового палацу, щоб передати свою петицію з проханнями та скаргами. Ці та інші подібні факти із життя самодержавця унеможлилювали його канонізацію. Тому комісія по канонізації мала непросте завдання – необхідно було у будь-який спосіб знайти підстави для канонізації царя, сформувати у свідомості віруючих переконання, що розстріляна більшовиками царська сім'я, а передусім Микола II, зазнали мучеництва і заслуговують на прославлення. Як наслідок, у пресі почали з'являтися повідомлення про факти зцілення, налагодження сімейно-шлюбних відносин, захисту православних від розкольників тощо, коли віруючі молитвенно звертались до ікон із зображенням царя й царської сім'ї; а також “свідчення” про появу на таких іконах плям кровавого кольору. В окремих єпархіях і благочинних навіть збирались підписи від священників і мирян на підтримку канонізації царя. Надалі, після здійснення акту канонізації царя Миколи II, згідно рішення Священного Синоду РПЦ від 26 грудня 2002 р., збір підписів за канонізацію та публікації неперевіраних матеріалів про чудеса, кровоточення ікон та ін. без дозволу вищої церковної влади були категорично заборонені [5].

Незважаючи на проведену роботу, образ царя в суспільстві залишався негативним. Тому в обґрунтуванні причин канонізації Комісія розділила життя царя на два періоди – час його царювання і час 16-ти місячного перебування під домашнім арештом в Іпатіївському будинку міста Єкатеринбург, акцентуючи увагу на останньому. В обґрунтуванні, зокрема, зазначалось, що канонізація монарха не містить політичних чи ідеологічних мотивів, а викликана фактом страждання



та мученицької смерті; мовляв шляхетність та сила духу царя і його сім'ї походили не від царської гідності, а від їхньої моральної висоти, яку вони проявляли в умовах ув'язнення. Отже, виходить, що царя, зважаючи до того ж на факт його зречення від престолу, було канонізовано як “благовірного” християнина-мирянина. Але у такому випадку черговий раз постає риторичне запитання: чому багато інших глибоко віруючих і шляхетних християн з числа інтелігенції, селянства чи церковного акту загалом, котрі, перебуваючи у надто складніших умовах ув'язнення, аніж царська сім'я, так само проявили силу духа, моральну висоту, стійкість у вірі й не уникли мученицької смерті, але залишились неправославними? У цьому зв'язку, абстрагуючись від морально-етичного аспекту питання, більш щиро виглядає позиція церковної влади у практиці канонізації сильних світу цього (світських володарів), коли церква зачисляла їх до списку святих власне за заслуги перед церквою, не розділяючи при цьому їхнє життя на праведне і грішне. Для прикладу (їх багато у практиці кожної помісної церкви) можна пригадати канонізацію імператора Юстиніана (527 – 565 рр.), який фізично знищив тисячі опонентів-християн, натомість відіграв визначальну роль в утвердженні і розвитку ортодоксального православ'я.

Таким чином, вище керівництво РПЦ, зосередивши в своїх руках виключне паво на прославлення і, зачисливши до списку святих 1765 осіб (станом на червень 2008 р.) [4], гідність частини яких виявляється сумнівною, продемонструвало верх прагматизму у канонізаційній практиці. І дворушні заяви про те, що церква у канонізації монархів, у тому числі й царя Миколи II, не переслідує політичних чи ідеологічних цілей, яких ніби апріорі не має, жодним чином не заретушовують очевидну політичну заангажованість Московського патріархату у питанні канонізації. А це виступає додатковим аргументом у розумінні глибини кризи церкви, передусім як сотеріологічної місії. Ціна питання полягає в тому, що церква, пропонуючи віруючій спільноті на власний розсуд сумнівних у моральному відношенні кандидатів для вшанування, за таких обставин неспроможна відігравати роль морального імператива суспільства, на яку претендує.

### **Список використаних джерел та літератури**

1. Голубинский, Е. История канонизации святых в Русской церкви / Евгений Евгеньевич Голубинский. – М. : Изд-во Крутицкое Патриаршее Подворье, Общество любителей церковной истории, 1998 (Репринт. вид. 1903 г.).

2. Жилюк, С. Російська православна церква на Волині (1794–1917 рр.). – Житомир : Журфонд, 1996. – 174 с.
3. Мицик, Ю. За віру православно! / Протоіерей Юрій Мицик : Видання 2-е, доповнене і перероблене. – К. : Видавничий дім “Слово”, 2009. – 416 с.
4. Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Как проходит канонизация святого: [Електронний ресурс] / Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. – Режим доступу : <http://www.pravmir.ru/kak-prohodit-kanonizaciya-svyatogo-doklad-vladyki-yuvenaliya-o-proslavlenii-povux-svyatyx/>
5. Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. О деятельности Синодальной Комиссии по канонизации святых: [Електронний ресурс] / Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. – Режим доступу : <http://www.st-tatiana.ru/text/36493.html>
6. Новый энциклопедический словарь / издание Акционерного Общества “Издательское дело бывшее Брокгуз-Ефрон”. – СПб. – Т. 20. – С. 736 – 738.
7. Прес-центр Київської Патріархії. Діяння освяченого Помісного Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату “Про канонізацію святителя Іова Борецького, митрополита Київського, Галицького і всієї Руси (+1631 р.)”: [Електронний ресурс] / Прес-центр Київської Патріархії. – Режим доступу : [http://risu.org.ua/ua/index/resources/church\\_doc/uoskr\\_doc/34663/](http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uoskr_doc/34663/)
8. Федотов, Г. П. Канонизація святого Володимира // Журнал Московской Патриархии. – М., 1999. – № 7. – С. 66–72.
9. Цыпин, В. Церковное право : Учебное пособие / Протоіерей Владислав Цыпин. – М. : Изд-во МФТИ, 1996. – 442 с.