

В последнее время в публикациях сайта КРФО (в интервью профессора Парижского Свято-Сергиевского Православного Богословского Института Йооста ван Россума
и в
дискуссии, предварившей диспут А. Баумейстера и Ю. Черноморца «Фома Аквинский: pro et contra»
)
часто упоминалось имя архимандрита Плакиды (Дезея). Отец Плакида принадлежит к тем редким людям, чьи слова о вере Христовой не произнесены, но выстраданы и прожиты. Его приход к Православию, по собственным словам о. Плакиды, был «долгим путем молитв и размышлений».
Он родился в 1926 г. в католической семье во Франции, в шестнадцатилетнем возрасте поступил в цистерцианское аббатство Бельфонтэн, в 1966 г. стал настоятелем греко-католического монастыря в Обазине, в 1977 г. вместе с братией обители принял Православие на Св. Горе Афон, а в 1978 г. основал несколько метохий (дочерних обителей) афонского монастыря Симонопетра, в т. ч. – монастырь прп. Антония Великого на юге Франции, настоятелем которого является.

Этому пути длиною в 35 лет и посвящены его автобиографические заметки «Этапы духовного странствия». Их чтение – та духовная встреча, которая может помочь открыть многое в нас самих. Верим ли мы во Христа или пользуемся нашей верой? Живем ли мы во Христе или говорим о Нем и назидаем других?

Пусть эта встреча состоится, пусть она нас приблизит к истинной вере и подлинной любви во Христе.

Публикация: Плакида (Дезей), архим. Этапы духовного странствия // Плакида (Дезей), архим. «Добротолюбие» и православная духовность. Пер. с фр. – М.: Право-славный Свято-Тихонов-ский гуманитарный университет, 2006.

Источник: http://pstgu.ru/publishing/newbooks/1710/

Становление

С особой признательностью я вспоминаю всех, кто повлиял на мое становление как человека и христианина. Благодаря своей семье я был воспитан в духе великих литургических и святоотеческих традиций Церкви. У бабушки и у обеих моих теток по отцовской линии, оказавших на меня особенно сильное влияние, настольной книгой был «Древний молитвослов» Дома Каброля, а также «Церковный год» Дома Геранже, в котором встречалось множество удивительных древних литургических текстов Восточной и Западной Церквей.

Эти женщины, наделенные твердой верой и глубоким благочестием, не переносили сентиментальной набожности, и довольно рано я воспринял от них вкус к сокровищам церковного Предания. Они благоговели перед монашеством, любили труды дома Мармиона; образцом христианской жизни в их понимании были такие великие аббатства, как Бёрон, Маредсу и Солезм. Когда я учился в начальной школе, мои воспитатели-иезуиты – люди молитвы, сердечного благородства и прекрасного образования – пробудили во мне любовь к классической древности, рыцарскому Средневековью, а также к истории Франции XVII столетия. Это ничуть не противоречило моему семейному воспитанию.

Мне было, наверное, лет двенадцать, когда я прочел в каком-то старом журнале статью о монастырях Метеоры в Фессалии, иллюстрированную замечательными фотографиями. Это чтение произвело на меня неизгладимое впечатление, и я начал догадываться, что в этих местах жива традиция еще более древняя, еще более близкая к истокам, чем та, что существовала в тогдашних бенедиктинских аббатствах, о которых мне рассказывала бабушка. Мне захотелось стать монахом в Великой Метеоре, однако это желание, как мне казалось, было совершенно неисполнимо; я и не надеялся, что буду принят когда-либо даже в католический монастырь, настолько возвышенным и недоступным виделся мне тот образ жизни, который вели там. Будущее мне представлялось тогда иначе.

Годы Второй мировой войны и немецкая оккупация резко изменили весь мой жизненный уклад. Я смог бывать в аббатстве Виск в Па-де-Кале, где я познакомился с удивительным монахом – Домом Пьером Дуайером, бывшим морским офицером,

поступившим в монастырь и ставшим впоследствии его настоятелем. Я всегда был очень привязан к нему, как и к отцу настоятелю, Дому Огюстену Саватону. Пятнадцатью годами позже мне довелось работать вместе с Домом Дуайером над подготовкой к изданию в рамках серии «Sources chrétiennes» творений св. Гертруды Гельфской – выдающейся представительницы бенедиктинской мистики XIV в.

Меня очень вдохновляла личность св. Франциска Ассизского, которого я открыл для себя благодаря книгам Йоргенсена, а также «Цветочкам». Заинтересовался я и личностями его первых сподвижников, однако более позднее францисканство меня не привлекало. Я посетил несколько бенедиктинских монастырей – в частности, Солезм, куда я часто возвращался впоследствии и который наряду с Траппом оставался для меня второй духовной родиной. И все же бенедиктинский образ жизни, пленявший меня своей укорененностью в традиции, не утолил во мне некоторой жажды абсолютного идеала, осознанной приверженности к суровым условиям жизни и к исконному евангельскому духу, символами которого для меня были францисканские монастыри Умбрии и обители Метеоры.

I. В ЦИСТЕРЦИАНСКОМ ОРДЕНЕ (1942–1966)

Аббатство Бельфонтэн

В июле 1942 года по воле ниспосланных Провидением обстоятельств я ненадолго оказался в цистерцианском аббатстве Бельфонтэн в Анжу. Вопреки своему обычаю подолгу испытывать желающих принять постриг, отец настоятель в конце первой же нашей беседы прямо и строго спросил меня: «Когда вы хотите поступить в монастырь?» В том же году, в сентябре, меня приняли как готовящегося к вступлению в орден. Тогда мне было шестнадцать. Цистерцианцы-трапписты придерживались правила св. Бенедикта, как и бенедиктинцы, однако их образ жизни носил отпечаток большей приверженности простоте и строгости. В Траппе я чувствовал себя ближе к истокам монашества, ближе к Евангелию – такому, каким его хотели воплотить в своей жизни отцы-пустынники.

Настоятель монастыря Дом Габриэль Сортэ был человеком твердой веры и глубокой молитвы. Однажды, как рассказывают, он остановил пожар, бросив в огонь свои четки. Энергичный и добродушный подвижник, строгий к себе и умеющий быть требовательным по отношению к другим, он по примеру Бернара Клервоского старался быть «отцом и матерью» для монахов. Я не думаю, что он прочитал очень уж много творений отцов Церкви, но вот традициями монашества он дорожил весьма, и дух древних отцов был присущ ему именно благодаря строгому соблюдению устава и детальному следованию правилу.

Изучение отцов Церкви и их духовной традиции

Заботясь о моем воспитании, аббат передал меня на попечение наставника послушников отца Эмиля – молодого монаха, который очень любил труды прп. Иоанна Кассиана Римлянина. Когда он разъяснял своим послушникам правило св. Бенедикта, то толковал его исходя из первоисточников – творений отцов-пустынников, прп. Пахомия и свт. Василия Великого. Чуть позже мне предстояло прочесть творения аввы Дорофея и прп. Иоанна Лествичника, которые в свое время так вдохновили аббата де Рансэ, великого трапписта-реформатора XVII в. В годы обучения в монастыре я усердно

штудировал сочинения цистерцианских авторов XII в., которые сумели органично соединить августиновскую духовную традицию с оригеновским наследием, очищенным свт. Григорием Нисским и прп. Максимом Исповедником от чуждых христианству элементов и выраженным в православном духе. Помимо этого, меня очень привлекали наставления св. Иоанна де ла Круа, труды представителей «Эколь франсез» XVII в.5, в которых живо чувствуется дыхание отцов Церкви, а также сочинения таких авторов, как отец Лальман и отец Сюрэн, содержащие ясные и практические указания для желающих возрастать в духовной жизни.

Моим монашеским «образованием» руководил духовник отец Альфонс – ревностный монах, полный чувства юмора и становившийся порой «во Христе юродивым». Богословием я начал заниматься также в монастыре. На протяжении многих лет я довольно углубленно изучал сочинения Фомы Аквинского. Томистская философия мне очень нравилась. Я видел в ней отличное противоядие против индивидуализма, субъективизма и идеализма, которым наполнена современная философская мысль. Но то, как Фома Аквинский понимал соотношение природы и благодати, то, какое место он отводил разуму – пусть и зависящему от веры – в стремлении создать такое богословие, которое соответствовало бы аристотелевскому определению «науки», мне было чуждо. Это в корне расходилось с подходом к богословию у святых отцов. Я совершенно искренне восхищался стройностью и гармоничностью томистского богословского синтеза, однако он напоминал мне готическую архитектуру той эпохи – гениальную, но такую, в которой разум слишком жестко подчиняет материал своим требованиям. В схоластическом методе в силу самой его природы, как мне казалось, таилась опасность сводить божественные тайны к тому, что в них понятно разуму, вписывая их в свои дефиниции или укладывая в силлогизмы. В то же время творения отцов внушали мне чувство священного, ощущение тайны и напоминали о взаимопроникновении божественного и человеческого, что в области искусства соотносилось для меня с романской и византийской архитектурой.

Впрочем, увлечение отцами Церкви принесло мне и некоторые разочарования. Незадолго до моего рукоположения в священники отец настоятель посоветовал мне изучить один хороший трактат о священстве. Я ответил ему, что предпочел бы прочитать об этом у кого-либо из святых отцов. Он тут же возразил: «Даже и не думайте! Вам рукополагаться через три недели, и сейчас вам необходимо что-то серьезное. А отцов вы всегда успеете прочитать потом, как дополнение». И мне оставалось только взять благочестивую книжицу XIX столетия – настолько же сентиментальную в обильных описаниях сердечных переживаний, насколько заумную в богословском отношении. С подобной реакцией я встречался часто. Так, настоятель другого монастыря, когда я заговорил с ним о святых отцах, ответил мне: «Да, конечно, у святых отцов встречается много прекрасного. Однако у них нет ни богословия, ни мистики. В Церкви до св. Фомы подлинного богословия не существовало. И хотя на Востоке были великие подвижники, мистиков среди них нет. Мистика в Церкви началась со св. Бернара и достигла зрелости со св. Иоанном де ла Круа в XVII в.» Оба этих высказывания полезно процитировать, поскольку они весьма наглядно отражают тот дух, с которым я так часто сталкивался. Люди охотно допускали, что отцы интересны, что они являются бесценным источником для нас, но при этом полагали, что учение их незрелое, что это всего лишь «набросок», «эскиз». Между святыми отцами и великими классиками католицизма, жившими после XII в., для этих людей остается пропасть наподобие той, что отделяет детство и юность

от зрелости.

Я не мог разделять подобного взгляда. Разумеется, я восхищался Фомой Аквинским, надеясь, что расстояние, которое отделяет его от святоотеческого учения, окажется не столь значительным, если попытаться трактовать наследие Аквината исходя не из его более поздних комментаторов, а из святоотеческих истоков. Я был глубоко убежден, что именно святые отцы являются главными носителями церковного Предания во всей его полноте. Все аспекты христианского вероучения и практической жизни у них всегда подаются сквозь призму важнейших тайн Церкви: тайны Святой Троицы и обожения человека через искупительную жертву Христа. Знание всегда является для них плодом полноты духовной жизни и духовного опыта, как кем-то хорошо было сказано (я привожу эту цитату по памяти): «Они учат нас не на основе дедукций и предположений, они рассказывают нам о той стране, в которой побывали».

У святых отцов меня интересовало впрочем, не то, в чем именно мысль каждого из них была оригинальной, не ее индивидуальные черты – важнее всего мне были как раз черты сходства, все, что свидетельствовало об общем церковном Предании, лично воспринятым и пережитым каждым из них. Я восхищался тем, как сформулировал критерий истинности св. Викентий Леринский: «Нужно самым тщательным образом быть внимательным к тому, во что везде все всегда верили, и принимать это за истину». Ведь Святой Дух являет полноту истины полноте Церкви, единодушной в своей любви, превосходящей время и пространство. Богослужение тоже давало мне ощущение полноты, ибо оно не было просто молитвой какого-то отдельного человека или какой-либо особой группы. Оно не носило отпечатка ни определенного места, ни определенной эпохи: зародившееся в эпоху отцов, оно сформировалось благодаря опыту целых поколений верующих и молящихся. То, что эти поколения сохранили, и было подлинно церковным.

В монастыре я чувствовал себя абсолютно счастливым. В моей душе находило отклик буквально все – и литургическая жизнь, и все детали устава. Впрочем, Бельфонтэн оказался таким местом, в котором строгое исполнение монастырского правила сочеталось с духом свободы и любви. Отец настоятель был абсолютно чужд какой-либо придирчивости. Единственное, что меня смущало, – это некоторый зазор, существовавший между правилом, деталями устава и богослужением, с одной стороны, и богословием, духовной традицией – с другой. Первое по сути своей оставалось таким же, каким было на протяжении первых одиннадцати столетий существования Церкви; второе у большинства монахов имело явный отпечаток современного католического духа. Помню, как однажды я вполне серьезно сказал: «Правило и богослужение у нас – святоотеческие; богословие – доминиканское; а духовность – то ли кармелитская, то ли иезуитская!» С подобной ситуацией я столкнулся позже в униатстве – мы видим здесь древнюю традицию, однако она вырвана из родной почвы и соблюдается зачастую лишь по послушанию, не будучи глубоко осмысленной. Мне казалось необходимым восстановить целостность нашей жизни, вернувшись к учению и духу святых отцов. Я догадывался, что великая традиция первых веков христианства гораздо лучше сохранилась в Православной Церкви.

Первая встреча с Православной Церковью: Свято-Сергиевский институт

В 1952 году я был рукоположен в священники. Некоторое время спустя меня назначили преподавателем догматического богословия, а чуть позже поручили осуществлять духовное руководство молодыми монахами монастыря, которые готовились принять священство. Желая дать им богословское образование в духе святых отцов, я, воспользовавшись несколькими поездками в Париж по делам монастыря, встретился с отцом Киприаном (Керном), преподававшем патрологию в Свято-Сергиевском институте, а также с Владимиром Лосским, вдохновившим меня своей книгой «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» (я прочитал ее, не вняв предостережениям его преподобия отца-иезуита, имевшего неосторожность одолжить мне эту «опасную» книгу). К сожалению, вскоре после нашей встречи Лосский скончался.

Отец Киприан рассказал мне об учении свт. Григория Нисского, прп. Максима Исповедника, свт. Григория Паламы. Он был настроен очень благожелательно: мы вели с ним долгие беседы, во время которых он объяснял мне, что христология Халкидонского Собора и паламитское учение о божественных энергиях являются ключом к православному пониманию Церкви, человека и мироздания. Вместе с тем отец Киприан, будучи очень сдержанным и уважая чужие убеждения, никогда не подталкивал меня к принятию Православия. Впрочем, тогда мне и самому это не приходило в голову. Моя принадлежность к католической Церкви казалась мне сама собой разумеющейся и не подлежащей обсуждению. Мной руководило лишь желание обрести в православной традиции то, что помогло бы мне лучше понять смысл традиции католической.

Я искренне любил католическое богослужение. Когда на Свято-Сергиевском подворье я с изумлением открыл для себя православную литургию, то живо осознал, что традиционное латинское богослужение столь же содержательно, хотя его богатства не так очевидны. Благодаря этому я начал более насыщенно переживать католическую обрядность. Богослужение в Траппе, за исключением некоторых поздних дополнений, которые можно было с легкостью обнаружить и которые не нарушали общего смысла, не изменилось с тех пор, когда общение с Восточной Церковью еще не было прервано. В отличие от византийского, оно состояло почти исключительно из библейских текстов, вследствие чего могло показаться несколько сухим. Однако эти тексты были удивительным образом подобраны, годовой богослужебный круг казался вполне гармоничным, а обряды, несмотря на их лаконичность, оставались вместилищем глубокого смысла. Если же, помимо церковных служб, в те часы, которые отводятся «божественному чтению» (лат. lectio divina) – столь характерной для древней западной монашеской традиции практике, постараться обрести «сердечное» знание Библии и святоотеческих толкований, то совершение богослужений по милости Божьей приносит необычайное ощущение полноты.

Издание святых отцов и прочая деятельность

В 1958 году меня направили в Рим для получения высшего богословского образования. Благодаря этому я сумел, работая в библиотеках, собрать обширный материал о том, что меня волновало. В Риме я буквально пропитался атмосферой катакомб и базилик. Посещая древнюю Остию, нижние этажи базилик Сан-Клементе, Сан-Джовани-э-Паоло или Санта-Чечилии, ежедневно глядя на Колизей и Большой цирк, я словно бы

погрузился в живительную атмосферу первохристианских времен, в которые мы уходим своими корнями.

В эти годы меня ввели в состав издательской комиссии серии «Sources chrétiennes», с тем чтобы организовать публикацию томов, посвященных средневековым монашеским сочинениям. По правде говоря, глава ордена цистерцианцев, бывший настоятель Бельфонтэна Дом Габриэль Сортэ, в то время выдвинутый на эту должность, попросил меня подготовить лишь собрание цистерцианских текстов XII в. Однако мне казалось неправильным отделять эти тексты от всей монашеской и богословской традиции. Нельзя было создавать впечатление, будто бы существовала некая «цистерцианская духовность» в современном понимании, подобно иезуитской или кармелитской духовности. Опровергнуть представление о том, что бывает разная духовность, якобы «закрепленная» за определенным орденом, означало бы оказать монашеству определенную услугу. На протяжении всей истории монашества существовали разнообразные типы духовников со своими учениками – в зависимости от времени и места основные составляющие элементы монашеской жизни были представлены у них в различной степени; тем не менее, по сути своей монашеская жизнь едина, что напрямую связано с ее святоотеческим характером. Различные «ветви» духовности появились позднее, и только на Западе.

Мне легко удалось добиться согласия главы ордена на расширение первоначального проекта. Итак, когда я вернулся во Францию, к преподаванию у меня добавилась еще и работа над изданием. Кроме того, меня просили во многих монастырях произносить проповеди об отречении от мира, а также писать статьи в различные журналы и энциклопедические словари. Мне доверили редакторскую работу над книгой «духовного наставничества», представлявшей собой что-то вроде руководства по духовным традициям цистерцианского ордена. Получившийся в итоге труд, по мнению некоторых, обнаруживал слишком большую зависимость от учения отцов-пустынников и греческой святоотеческой традиции и, следовательно, не соответствовал тому, что подразумевалось под «цистерцианской духовностью». Впрочем, от замысла издания официального учебника в дальнейшем отказались, так как в рамках самого ордена начали возникать слишком противоречащие друг другу тенденции. Эти «Основы монашеской духовности» сначала были просто размножены (1962), а затем пересмотрены, дополнены и выпущены в свет под названием «Лестница Иакова» (1974).

Желая способствовать возвращению к истокам монашества и духовной жизни, я решил издать собрание древних восточных монашеских творений – параллельно с западной серией в «Sources chrétiennes», но с минимальными техническими требованиями, дабы облегчить их распространение. Этот проект осуществился лишь в 1966 г., когда был опубликован первый том серии «Spiritualité Orientale», посвященный изречениям отцов-пустынников. В то время я находился уже не в Бельфонтэне, а в Обазине, продолжая руководить изданием вплоть до своего перехода в Православие.

Путешествие в Египет

В 1960 году по приглашению владыки Илии Загби (в те годы патриаршего викария греко-католической Церкви в Египте) я отправился в путешествие, чтобы поближе познакомиться с коптским монашеством. Во время поездки в Египет я жил в монастыре

Деир Суриани в области Вади-эн-Натрун (в древности Скитская пустыня), а в другие монастыри заезжал лишь ненадолго. Эта поездка стала для меня благословенным даром, ведь места эти были в IV в. наиболее влиятельным центром монашеской жизни – настолько, что авва Арсений сказал даже, что Скит является для монахов тем же, чем Рим – для всего мира. Скитское монашество всегда привлекало меня, а среди всех древних литературных монашеских памятников ближе всего моему сердцу оставались, конечно же, «Изречения отцов-пустынников».

Скитская пустыня – это бескрайняя песчаная равнина с изредка встречающимися возвышенностями, усеянная редкими пучками жесткой травы; она простирается на юг от дороги, ведущей из Каира в Александрию. Четыре нынешних монастыря – святого Макария, Деир Барамус, Амба Бишой и Деир Суриани (этот монастырь «отпочковался» от Амба Бишой) – находятся на том самом месте, где располагались три древнейших центра пустынножительного монашества. Они похожи на вытянутые прямоугольные крепости, обнесенные высокими стенами, из-за которых виднеются купола церквей и массивные силуэты башен, служивших убежищем от разбойников, неоднократно нападавших на монахов. Выстроенные вблизи источников, изнутри они кажутся райскими оазисами, которые сильно контрастируют с бескрайней пустыней, подступающей к ним со всех сторон. В годы, когда я оказался там, коптское монашество переживало значительный подъем, не прекращающийся и по сей день.

У истоков этого обновления стоял монах по имени Абдель Мессиех, который жил в пещере с 1935 г. Кирилл VI, занимавший в 1960 г. кафедру патриарха Александрийского (в прошлом подвижник), в свое время находился под его влиянием и способствовал возрождению монашеской жизни. В Деир Суриани несколько пожилых монахов продолжали жить в монастыре согласно идиоритму, однако все молодые монахи (большинство из университетской среды), жили строго общежительно, за исключением одного-двух человек, отселявшихся в пустыню и возвращавшихся в монастырь через определенные промежутки времени. День начинался с чтения молитвенного правила по кельям, продолжавшегося в течение часа, после чего в храме служили продолжительную утреню, а за ней литургию. В течение дня братия выполняла послушания по монастырю: в саду, типографии, а также по переводу творений святых отцов на арабский язык. Были знакомы они и с практикой Иисусовой молитвы. Тогда я впервые столкнулся с образом жизни, который почти в таком же виде мне позднее предстояло обрести на Афоне. Очень сильно подействовала на меня и встреча с отцом Матта эль-Месконом, который вел тогда с несколькими учениками полуотшельническую жизнь в Элуане.

Евангельское, литургическое и святоотеческое возрождение в Римо-Католической Церкви

За годы, прошедшие между Второй мировой войной и Вторым Ватиканским собором, в Римской Церкви наметился поворот к переосмыслению Библии, богослужебной традиции и патристики. Произошло это под влиянием таких людей, как отец Анри де Любак, отец Жан Даниэлу, Дом Казель, таких изданий, как «Живой Бог», «Дом Божий», а также серии «Sources crétiennes». Я ожидал от всего этого очень многого. Однако меня беспокоили две вещи. С одной стороны, было очевидно, что новое движение затронет очень немногочисленную аудиторию – массы провинциального духовенства во Франции оказались и вовсе не затронутыми им. С другой стороны, довольно таки значительная часть живых сил католической Церкви активно сотрудничала в движении

«Католическое действие» или пробовала себя в нетрадиционных формах пастырской деятельности – например, в качестве священников-рабочих. Такой энтузиазм и поистине апостольское рвение вызывали во мне искреннюю симпатию. В то же время я чувствовал, что, несмотря на наличие точек соприкосновения, подобные инициативы радикально отличались от атмосферы библейского и патристического возрождения. Конечно, с одной стороны, в своей практике «Католическое действие» опиралось уже не на экклесиологию Контрреформации, но, с другой стороны, и не на ту, что соответствовала бы экклесиологии древней Церкви. Кроме того, некоторые литургические аспекты этого движения весьма отличались от традиционных. Во всем этом мне виделась новая реинкарнация современного католицизма, а не живительное возвращение к истокам, подразумевающее радикальное обновление во всех сферах.

Тогда я еще не понимал в полной мере, что второе направление гораздо более, нежели первое, отражает логику современного католицизма и что, вероятнее всего, оно нейтрализует и подавит все прочие тенденции. Я еще надеялся, что «высохшие кости оживут» и что все те традиционные установления и богослужебные особенности, которые удалось сохранить Римской Церкви, могут сделаться для современного человека приемлемой и животворящей пищей. Я надеялся, что на смену тем элементам католичества времен Контрреформации, которые были чужды великой церковной традиции, придет возрожденное «западное Православие» первых веков и произойдет это благодаря соединению вновь обретенного древнего наследия с живыми силами настоящего.

Второй Ватиканский собор

Находясь в подобном расположении духа, я с большой радостью узнал о созыве Второго Ватиканского собора. Однако понемногу я стал ощущать всю двусмысленность взглядов, высказывавшихся в ходе выступлений на Соборе, отголоски которых доходили и до нашего монастыря. Глава ордена, который, правда, был более чувствителен к посягательствам на церковный авторитет, чем к искажениям Предания, однажды сказал мне: «Меня очень беспокоит, как ведется работа на Соборе. Если так пойдет и дальше, после Собора Церковь столкнется с тяжелейшим в своей истории кризисом».

Надежда на обновление структур и институтов Римской Церкви через возвращение к духу святоотеческого учения постепенно растаяла. Благодаря постановлениям Собора во многих сферах наметился даже обратный процесс. Впрочем, не сам Собор был тому непосредственной причиной. Он сыграл скорее роль «лакмусовой бумажки». Разумеется, до Собора значительная доля того, что было установлено с древности, и прежде всего традиционное богослужение Западной Церкви, могло еще продолжать свое существование, несмотря на множество видоизменений – католичество с его сильной центральной властью, уважаемой повсеместно, волевыми усилиями поддерживало их существование. Однако ни верующие, ни даже священнослужители не понимали их глубокого смысла. После Собора давление сверху было ослаблено. По логике вещей все, смысл чего был утерян, в итоге рухнуло. Строить пришлось на новом основании, и этим основанием стало то, что можно назвать римо-католическим духом, сформировавшимся к нашему времени на протяжении веков.

II. МОНАСТЫРЬ В ОБАЗИНЕ (1966–1977)

У истоков основания монастыря

На протяжении периода с 1962 по 1965 г. тенденции, о которых я упоминал, начали укореняться. Становилось очевидным, что мне уже не удастся думать и жить по тем принципам, которые я считал верными, без трений и бесплодных конфликтов даже внутри монастыря. Однако я не терял уверенности в том, что полнота истины – на стороне святых отцов древней Церкви, того Православия, которое было мне дорого, хотя тогда я не предполагал, что оно-то и есть та самая истинная Церковь.

В те годы я задавался вопросом, может ли присутствие в лоне католической Церкви христиан, живущих по восточному обряду (т. е. в той же литургической традиции, что и православные), стать «закваской», которая однажды приведет всех верующих к святоотеческим истокам? Униатство было задумано Римом как средство объединения православных с католической Церковью без принуждения их отказываться от своих традиций. Развитие экуменических тенденций в католическом мире грозило сделать эту перспективу нереальной. Но не могло ли быть наоборот: католичество восточного обряда привести к полноте Предания всю Римскую Церковь? Смелые, недвусмысленные выступления некоторых иерархов-мелькитов на Соборе давали пищу таким надеждам.

В таком случае, думал я, принятие византийского обряда могло бы стать для католиков западного происхождения способом жить в полноте Предания при нынешнем положении вещей в католической Церкви: уберечь их от бесплодного конфликта между теми, кто уже придерживался измененной традиции (традиции позднего Средневековья и Контрреформации), и теми, кто стоял за провозглашенные Собором новшества.

Я обратился к византийской традиции не потому, что она была «восточной». Я никогда не чувствовал себя «человеком Востока», и не стремился им стать. Следование византийской богослужебной традиции казалось мне при нынешнем положении вещей наиболее подходящей возможностью войти в полноту святоотеческого предания – не научным или интеллектуальным способом, но жизненно и предметно. Византийское богослужение я всегда считал не столько «восточным», сколько единственным богослужением, к которому со всей справедливостью можно отнести следующие слова: «Оно сделало своей частью то великое богословие, которое было развито святыми отцами и Соборами до IX в. В нем воспевается Церковь, торжествующая над ересями, и поется великое славословие троическому и христологическому богословию свт. Афанасия, отцов-каппадокийцев, свт. Иоанна Златоуста, свт. Кирилла Александрийского, прп. Максима Исповедника. В нем проявилась духовная традиция великих монашеских течений, начиная с отцов-пустынников, аввы Евагрия, прп. Иоанна Кассиана и синайских монахов до монахов Студийского монастыря и позднее Афона… Наконец, в ней весь мир, преображенный присутствием Божественной благодати, раскрывается в своей устремленности к будущему веку».

Монастырь Преображения

С таким настроением мы еще с одним монахом из аббатства Бельфонтэн, который после многих лет пришел к аналогичным выводам, 14 сентября 1966 г. приступили к основанию

монастыря Преображения в Обазине (департамент Коррэз). Очень скоро к нам присоединилось множество других монахов. На протяжении более чем десяти лет мы пытались жить в богослужебной и духовной традиции Православия, продолжая оставаться в лоне Римской Католической Церкви. Все необходимые постановления мы без особых усилий получили и от руководства нашего ордена, и из Рима. Однако нам не присвоили четкого канонического статуса: то, что мы задумали, не вписывалось ни в какие существующие юридические рамки, и все это стало возможным только благодаря тому, что в послесоборный период каноническое право оставалось еще недостаточно разработанным.

Нам предоставили участок леса в семь гектаров на склоне холма, откуда открывался вид на всю местность Брив, граничащую с Лимузэном, Керси и Перигором. Своими силами мы постепенно выстроили деревянный храм и корпус, где размещались кухня, трапезная, библиотека и прочие необходимые помещения; кроме того, мы построили гостиницу для паломников, мастерскую и отдельные домики, предназначенные под кельи для братии. Однако жизнь наша протекала по общежительным принципам, все мы делали сообща: молились в храме, вкушали пищу, пользовались материальными средствами.

Наставник послушников одного из французских монастырей так передал свои впечатления от пребывания в Обазине: «Многие стороны монашеской жизни в Обазине мне очень понравились. Перечислю их вкратце: уединение, суровая бедность, простота жизни, дух свободы, предоставляемой каждому, в сочетании с довольно высоким уровнем требований, преобладание духовного и внимание к личности в отношениях между настоятелем общины и братией, отсутствие четкой организованности и структурированности общинной жизни, или, иными словами, минимальный формализм; очевидная близость к истинным истокам монашества великой восточной традиции». Эти впечатления, как мне кажется, очень верно характеризуют то, что мы, по меньшей мере, пытались воплотить в жизнь.

Многие из молодых, присоединившихся к нам, на поверку оказались более склонны к «классическому», привычному монашеству. Впоследствии они стали превосходными монахами цистерцианских, бенедиктинских и картезианских монастырей. Другим, привлеченным отшельническим образом жизни в нашем монастыре, мешали те общежительные элементы, которые мы стремились сохранить. Эти элементы мне всегда казались необходимыми для того, чтобы предохраняться от тяжелой духовной прелести. Ничто так не располагает к единению с Богом, как отказ от собственной воли и от всех индивидуальных фантазий. Безопасно вести отшельническую жизнь могут лишь те монахи, которые достаточно опытны в духовной жизни. С этой точки зрения то, что мы жили по кельям, или «скитам», было, возможно, не очень подходящим решением для новичков.

Экклесиологическая проблема

Сама по себе жизнь, которую мы вели в Обазине, вполне оправдывала все наши ожидания. Однако со временем возникла проблема, которую мы вначале не могли предвидеть. Нам пришлось войти в общение одновременно и с православными монастырями, и с общинами восточного обряда, находившимися в подчинении у Рима.

Имея возможность сравнить первые со вторыми, мы смогли убедиться, насколько оторваны от собственных корней и от собственной традиции униатские Церкви, имеющие в католической Церкви маргинальное положение. Даже когда униаты воспроизводили, насколько возможно точно, внешние формы православного богослужения и монашества, наполнявший их жизнь дух был совершенно иным.

Особая опасность подстерегала тех европейцев, которые ратовали за «византийский обряд»: с одной стороны, они не считали себя обязанными подчиняться установлениям латинской традиции и соответственно уже не находились под ее защитой, с другой стороны, они не могли обрести твердую почву в принадлежности к Православной Церкви и соблюдении ее норм. Таким образом, существовала опасность, что под прикрытием восточной традиции они начнут следовать только собственным субъективным убеждениям, не являющимся ни католическими, ни православными, а потому чреватыми заблуждениями.

С другой стороны, эволюция Римской Церкви после Собора шла своим ходом. Я поостерегся бы с полной уверенностью говорить о «кризисе»; во всяком случае, мне кажется весьма сомнительным опасение, что выживанию и даже процветанию этой Церкви в нашем мире что-то всерьез угрожает. Во многих отношениях вполне возможно, что, несмотря на неумолимое уменьшение штата, ее влияние и авторитет папства будут только усиливаться – особенно в области экуменических отношений и мировой дипломатии. Ясно одно: образ этой Церкви сильно изменился за те годы, что последовали за Собором. Самое симптоматичное изменение произошло, без сомнения, в богослужении. Как написал отец Жозеф Желино – один из деятелей католичества, ярко проявивший себя во время реформ, – после Второго Ватиканского собора «месса стала другой. Нужно сказать об этом без обиняков: римского обряда в том виде, в котором мы его знали, более не существует. Он разрушен».

Эти изменения, произойдя слишком стремительно, сильно смутили верующих. Но, как я понял тогда, они вполне соответствовали логике католицизма и вписывались в цепь прочих изменений, порой более значительных, которые если и оказались менее заметными для верующих, то лишь потому, что дошли до них не так быстро из-за несовершенства информационных технологий.

Я начал размышлять о религиозной истории Запада, и прежде всего о тех глубоких переменах, которые затронули почти все сферы в период с XI по XIII в.: изменились церковные институты (в особенности концепция папской власти, сформировавшаяся в результате григорианской реформы), чин совершения таинств (отказ от крещения погружением, от причащения под двумя видами, от отпущения грехов через молитву о даровании прощения и т. д.), вероучение (введение в Символ веры формулы filioque, развитие схоластического метода в богословии). В ту же самую эпоху зародилось новое религиозное искусство – натуралистическое, порывающее с традиционными канонами христианского искусства, выработанными в святоотеческий период.

Впрочем, это признают и сами католические историки. Так, о. Ив Конгар писал: «На рубеж XI–XII вв. приходится большой перелом. Однако затронул он только Западную Церковь: с конца XI до начала XIII в. она пережила глубокие изменения. На Востоке этого не было: христианство там осталось во многом прежним – таким, каким было когда-то и у нас до конца XI в. К этому выводу приходишь при серьезном изучении истории вопроса, и он оказывается весьма неутешительным, ибо отсылает нас к тому самому моменту, когда раскол укоренился настолько сильно, что вплоть до наших дней

ему нет уврачевания. Подобное совпадение не может быть случайным». А вот еще более недавнее свидетельство: «Без сомнения, неслучаен тот факт, что разрыв между Римом и Константинополем совершился в 1054 г. – в тот самый момент, когда под влиянием реформаторского движения папство и Западная Церковь встали в религиозной сфере на совершено иной путь».

Отец Ив Конгар, разумеется, полагал, что эти перемены не затронули основ веры. Тем не менее, многим представлялся вполне обоснованным тот факт, что возникшие таким образом разногласия между двумя Церквами неизбежно повлекли за собой разрыв евхаристического общения. Произошел раскол; речь шла также о ереси, поскольку элементы догматики, за которые ратовала одна из сторон, отрицались другой. На мой взгляд, исторические события убедительно свидетельствуют о том, что инициатива раскола исходила от Западной Церкви.

Чтобы легитимизировать свой дальнейший путь, Римская Церковь апеллировала к учению о догматическом развитии и к идее непогрешимости римского понтифика. Через призму этих доктрин различные изменения могли трактоваться как этапы вполне законного процесса роста, а формулирование новых догматов – как переход от невыраженного к выраженному. Новые формулы якобы содержались в прежних, как дуб в желуде. Короче говоря, единственным признававшимся отныне критерием, который позволял достоверно определить, какое доктринальное развитие законно, а какое изменяет или извращает Предание, становилось общение с римским понтификом и гарантия его вероучительной непогрешимости. Сущностное тождество двух идущих друг за другом этапов, даже если оно далеко не очевидно, может считаться таковым, как только это признает папа.

Итак, единственным аргументом, который мне оставался для того, чтобы вопреки историческим фактам и моей собственной религиозной интуиции, признавать, что нынешняя католическая Церковь тождественна Церкви древней, было положение о примате и о непогрешимости папы. Однако изучение отцов Церкви и истории делали этот католический тезис очень зыбким. Действительно, папы очень давно потребовали признать за Римом первенство, однако они не делали это догматом – «догматизация» произошла гораздо позднее. Важно отметить, что примат папы никогда не признавался всей Церковью единодушно, даже наоборот. Более того, нынешний догмат о примате и непогрешимости римского понтифика противоречит как духу, так и общепринятой практике Церкви на протяжении первых десяти веков ее существования. Этот казус похож на прочие вероучительные расхождения (например, filioque), которые появились в латинской Церкви очень рано, но никогда не воспринимались как часть «религиозного наследия» всего христианского мира в целом (именно поэтому утверждение таких положений в качестве догматов не может считаться в Православной Церкви ничем иным, как вероучительным заблуждением).

Я видел, что анализ событий у католических историков во многом совпадает с пониманием православных богословов, хотя они делали разные выводы из одних и тех же фактов: католики стремились главным образом обнаружить в самых ранних периодах то, что могло быть понято как предвосхищение дальнейших изменений. Но вот по поводу тезиса о том, что папа является наследником святого апостола Петра, монсиньор Батифоль, например, писал: «Этого нет ни у Василия Великого, ни у Григория Назианзина, ни у Иоанна Златоуста. Авторитет римского первосвященника – это авторитет первого среди равных, но для Востока он никогда не отождествлялся с

божественным правом».

Что же касается папской непогрешимости, то отец де Вир, упоминая о фразе: «Петр говорил устами Агафона!», принадлежащей отцам Шестого Вселенского Собора, признает, что «эта формула – лишь торжественное заявление, сделанное после тщательного прочтения письма Агафона (тогдашнего папы), которое полностью соответствовало духу учения апостола Петра. Эта декларация вовсе не означает, что Агафон, неизбежно прав только потому, что является наследником апостола Петра… Есть и другие свидетельства того факта, что Собор не признавал абсолютного авторитета папы в вопросах вероучения: осуждение папы Гонория как еретика <…>, причем он был объявлен еретиком (в данном случае неважно, справедливо или нет) соборно, и характерно, что папа Лев II не возражал против того, что его предшественник был осужден на Соборе. Фраза из Кодекса канонического права “Prima sedes a nemine judicatur” (“Первый престол да не осуждается никем”), таким образом, в ту эпоху не принималась в качестве абсолютной максимы даже в самом Риме. Во всяком случае в наши дни подобное осуждение папы было бы немыслимым. Следовательно, мы приходим к выводу о том, что произошла определенная эволюция».

Пророческий опыт?

На протяжении многих лет меня очень привлекала точка зрения, которой придерживались некоторые католики-экуменисты, испытывавшие искреннюю симпатию к Православию. Если бы она оказалась правильной, то все, чем мы пытались жить в Обазине, наполнилось бы смыслом. Эти богословы – наиболее выдающимся из них был отец Луи Буйе – считали, что католическая и Православная Церкви никогда не теряли единства, как бы ни казалось это со стороны. Они представляют собой две поместные Церкви или, скорее, две группы поместных Церквей, каждая из которых по-своему, но в равной мере воплощает полноту Церкви Христовой. Уже много веков они находятся в состоянии ссоры, являющейся плодом недоразумения, хотя в действительности нераздельны и никогда не переставали вместе образовывать единую зримую Церковь Христову.

Если согласиться с этим, то следовало бы признать, что, хотя Православная Церковь лучше католической сохранила некоторые черты первоначальной церковной традиции, в целом католическая Церковь ничего существенного не отбросила и не изменила. Более того, в каких-то областях она опередила Православную – например, в миссионерском служении, во вселенском размахе своей проповеди, а также в способности адаптироваться к современности. И потому полное восстановление евхаристического общения, которому теоретически ничто не препятствует, принесло бы значительную пользу и той, и другой стороне, позволив Римской Церкви преодолеть трудности, возникшие после Второго Ватиканского собора.

В таком свете наш монастырский опыт оказывался очень интересным и обретал своего рода пророческий характер. Огромное число наших друзей-католиков и, возможно, некоторые из наших православных друзей в большей или меньшей степени именно так смотрели на вещи; к тому же схизма 1054 г. была снята, а Церкви провозглашены сестрами.

Однако постепенно, не без внутренних терзаний, мы пришли к выводу, что такое

видение, каким бы многообещающим оно ни было, является ошибочным, поскольку противоречит самим основам экклесиологии. Невозможно, чтобы две Церкви, которые не состоят в евхаристическом общении уже на протяжении тысячи лет и догматы веры одной из которых отвергаются другой, как противоречащие вере апостолов, могли бы составлять единую Церковь Христову. Признать это означало бы допустить мысль о том, что врата ада одолели ее, что разделение вошло внутрь самой Церкви. Святые отцы отвергли бы такое учение единодушно. Сам факт, что католическая Церковь веками назначает своих епископов – униатских или собственно католических – на те кафедры, которые уже имеют православных епископов, – явный признак того, что даже на местном уровне эти Церкви не тождественны друг другу.

Заключительные шаги

К тому убеждению, что Православная Церковь есть Церковь Христова во всей ее полноте, а католическая – лишь отсеченная ветвь, я пришел далеко не сразу. Наверное, если бы я принадлежал к более молодому поколению или, по крайней мере, не так сильно врос корнями в католичество, то прошел бы этот путь легче. У католика моего поколения идея папского примата сидит очень глубоко. Кроме того, в Траппе я соприкоснулся с латинской традицией в ее наиболее чистом виде, хорошо сохранившемся до наших дней. Я встречал ревностных монахов, монахинь, простых христиан, которые жили глубокой духовной жизнью. Образ жизни многих католических святых был мне близок, их святость казалась мне несомненной и родственной православной. Я замечал и любил все, что было в этом от исконного христианства – сейчас я бы сказал: «от того, что сохранилось от Православия», – у римских католиков.

К концу 1976 г. как мне самому, так и братии Обазина стало ясно, что дальше ждать невозможно. Нужно было думать о переходе в Православие. Однако делать ли это немедленно или же дождаться благоприятных обстоятельств? Возникли доводы против задуманного шага. Нас слишком хорошо знали в католическом мире: сфера нашего духовного влияния была хоть и скромной, но реальной. Не было ли предпочтительнее на тот момент оставаться среди католиков, чтобы помочь им обрести свои корни и вернуться к общим истокам обеих традиций? Возможно, думали мы, это будет более благоразумным и более милосердным по отношению к ближнему, более полезным для воссоединения Церквей? Впрочем, это казалось нам и единственным средством сохранить наш монастырь в Обазине и, следовательно, продолжать начатое дело.

Но как сохранять верность католической Церкви, оставаться ее членами и продолжать внешне исповедовать ее догматы, если мы были убеждены в том, что некоторые из них расходятся с церковным Преданием? Как продолжать причащаться, когда мы осознавали, что расходимся в вопросах вероучения? Как оставаться вне Православной Церкви, без которой не могло быть спасения и жизни в Духе для тех, кто признавал ее Церковью Христовой, но отказывался присоединиться к ней из чисто человеческих соображений? Уступить аргументам экуменической дипломатии, компромисса, личного удобства в нашем случае означало бы пытаться угодить скорее людям, нежели Богу, и при этом лгать и Богу и людям. «Двойные стандарты» не находили себе оправдания.

Вставал еще один вопрос: где следовало принять Православие? Мы знали, что положение Православной Церкви во Франции очень сложное, что ее епископы должны

считаться с присутствием гораздо более многочисленного католичества и по возможности поддерживать с католической иерархией хорошие отношения. Мы опасались, не вызовет ли наш переход в Православие жесткого неприятия со стороны определенных католических кругов и не скомпрометируем ли мы Православную Церковь во Франции. Дальнейший ход событий подтвердил, что в этом мы были правы даже более, чем сами ожидали. Многие из православных, с которыми мы советовались, не скрывали от нас, что принимать Православие нам будет лучше не во Франции.

До этого мы побывали в разных православных странах: в Румынии, Сербии, Греции, а также на Афоне. Тогда мы еще не собирались переходить в Православие – мы просто хотели познакомиться с ним поближе и больше узнать о его богослужении и монашеской жизни. Особенно нам понравилась Румыния: там существовала тесная связь между живой монашеской традицией (в этой стране встречались замечательные подвижники) и мирянами, в которых дышали глубокая вера и благочестие. Однако теперь, когда встал вопрос о переходе в Православие, мы понимали, что политическая ситуация в стране не позволит нам войти в каноническое общение с Румынской Церковью, которая тем не менее всегда оставалась нам очень дорога. И вот в результате целого ряда причин (мы не могли не видеть в этом волю Божию) перед нами открылись врата монастыря Симонопетра на Афоне.

После того как мы приняли окончательное решение, 2 апреля 1977 г. я отправился к католическому епископу г. Тюля монсиньору Брюнону, которому мы подчинялись. Со мной был еще один человек из нашей общины. Епископ долго и вполне доброжелательно слушал нас. Он признал, что решение наше нелегковесно, что оно является плодом долгих лет молитвы и размышлений. Он добавил, что, по его мнению, мы не заслуживаем ни порицаний, ни упреков, но действовать нужно очень осторожно и корректно, чтобы вокруг нас не возникло никакого недоумения или смущения. Он даже выразил надежду, что наш шаг будет принят и одобрен в Риме (дальнейшие события быстро развеяли ее). Еще он сказал, что для нас предпочтительнее переходить в Православие в Греции или на Афоне, а не во Франции, поскольку это избавит нас от ненужных проблем.

Некоторое время спустя мы по его просьбе отправились в Рим, чтобы поговорить с кардиналом Павлом Филиппом, тогдашним префектом Конгрегации по делам Восточных Церквей, состоящих в подчинении Риму. Кардинал принял нас 14 апреля 1977 г. Он был настроен к нам очень по-доброму. Однако мы сразу же увидели, что основной проблемы нам не преодолеть. Он сказал: «Со своей стороны я считаю, что никаких реальных разногласий в вопросах веры между католической и Православной Церквами нет. Вы можете принять православное вероучение, православный обряд, практиковать православную духовную и монашескую традицию, но оставаться в подчинении Риму». При этом он заверил нас, что готов предоставить нам все средства для того, чтобы помочь нам, оставаясь в рамках католичества, жить в Обазине так, как мы считаем нужным. Но все же проблема была не в этом, и пойти по такому пути мы не могли.

Затем и епископ Тюля занял по отношению к нам гораздо менее благожелательную позицию, поставив ультиматум: мы должны были освободить комплекс построек, сооруженных нами в Обазине. По данному поводу он обратился в экуменические инстанции католической Церкви и к православной иерархии.

Примерно в это же время мы отправились навестить отца настоятеля Бельфонтэна, Дома Эманюэля Кутана, который оставался для нас каноническим главой, чтобы разъяснить ему наше решение. Он был удивлен и откровенно сказал нам, что не может

его одобрить, но добавил, что уважает наш выбор, не решается осуждать нас и будет поддерживать с нами самые доверительные и братские отношения. В дальнейшем он так и относился к нам – искренне и в духе евангельской братской любви.

III. СВЯТАЯ ГОРА И ЦЕРКОВЬ ВО ФРАНЦИИ

Афон

Спустя некоторое время, мы отправились на Святую Гору. Наши представления о Православной Церкви и о монашестве были еще поверхностными и скудными. Бесценной милостью стала для нас возможность всерьез приобщиться к такой жизни, находясь в православном монастыре. Обитель Симонопетра была известна как благодаря личности игумена, так и благодаря тому, что братия в ней была очень молодой и ревностной. Неоднократно здесь по-братски принимали католических монахов, а с проблемами и обстоятельствами духовной жизни на Западе были очень хорошо знакомы.

Первый раз мы побывали на Афоне еще в 1971 г. Тогда в Европе о Святой Горе говорили только в терминах упадка и разложения, причем звучали даже уверенные предположения о том, что в ближайшем будущем афонское монашество окончательно изживет себя.

Эта первая поездка показала нам, что понятия «упадок» или, напротив, «расцвет» вообще малопригодны для описания православного монашества. Они отражают только внешнее положение вещей, социологические и статистические данные. Но главное – это внутренняя жизнь, которая не поддается анализу такого рода. Конечно, налицо было значительное снижение численности монашествующих. Если говорить о славянских народах, то это связано с установлением советской власти в России; у греков же это было вызвано вынужденным бегством из Малой Азии в 1922 г., в результате чего исчезло процветающее малоазийское христианство, а также Второй мировой войной и гражданской войной на Пелопоннесе. Но к 1971 г. тенденция к снижению уже замедлилась, и наметился подъем. Затем численность монашества начала довольно быстро расти. Благодаря приходу множества послушников и молодых монахов монастыри, в которых на тот момент оставалось лишь по нескольку пожилых насельников, один за другим начали возрождаться.

При этом молодые монахи, которых сегодня на Афоне можно встретить повсюду, ни в коей мере не претендуют на то, чтобы что-то обновлять или менять в монашеской жизни – наоборот, они стремятся к наиболее традиционным формам жизни – самым строгим, отказываясь от облегченных условий идиоритмии. Они хотят быть всего лишь учениками и имеют возможность учиться у духовных наставников высокого уровня, которые всегда были на Афоне.

Благодаря книге архимандрита Софрония во Франции хорошо знают о старце Силуане, который жил на Афоне с 1892 по 1938 г. Однако в тот же период на Афоне было немало монахов, которые ничуть не уступали ему по глубине духовной жизни. Многие монастыри сейчас окормляются как раз теми духовниками, что выросли под руководством старца Иосифа Исихаста († 1959), поразительные «Духовные письма» которого были опубликованы в Греции.

Монахам Афона часто ставят в упрек их отрицательное отношение к экуменизму, охотно обвиняя их в том, что они поступаются любовью к ближнему ради истины.

Однако с самой первой поездки, когда мы были еще католиками и даже и не помышляли о том, чтобы принять Православие, нам бросилось в глаза то, насколько афонские монахи умеют сочетать деликатность, братскую любовь, внимание к людям независимо от их убеждений и религиозной принадлежности с вероучительной бескомпромиссностью. Впрочем, для них бескомпромиссная верность истине есть первейший долг, продиктованный как раз братской любовью.

У них нет какой-то особой доктринальной позиции – они просто исповедуют веру Православной Церкви: «Церковь одна. Эта Церковь едина и истинна, она хранит преемственность церковной жизни, то есть единство Предания, она и есть Православная. Допустить, что такой единой и истинной Церкви, в чистом состоянии, не существует на земле и что она частично содержится в различных “ветвях”, было бы <…> неверием в Церковь и в ее Главу».

Насельники Афона просто стараются, чтобы это убеждение воплощалось в делах. Они не могут одобрять такие поступки или слова, в которых видно следование теории «ветвей». Единство христиан, которое так же дорого им, как и всем, может осуществиться лишь через принятие неправославных в полноту и целостность апостольский веры. Оно не может быть лишь плодом компромисса и усилий, рожденных естественным стремлением людей к взаимному единству, при котором придется поступиться сокровищем, доверенным Церкви. В сфере экуменических отношений, как и в сфере духовной жизни, Афон занимает сдержанную и трезвую позицию. Нужно уметь отбросить в сторону как порывы эмоций, так и рационалистические доводы, в первую очередь отказаться от стремления «угождать человекам», если хочешь угодить Богу и войти в Его Царствие.

Вопрос о крещении

В ходе наших первых бесед с отцом Эмилианом, игуменом Симонопетра, по поводу вхождения в Православие он не скрывал, что в его глазах наиболее правильным и соответствующим ситуации путем вхождения в Православную Церковь является крещение. Я никогда не размышлял об этой стороне православной экклесиологии и на тот момент оказался очень озадачен этим заявлением. Я тщательно изучил канонические и святоотеческие источники, а также различные статьи католических и православных канонистов и патрологов.

Все взвесив и полностью согласившись с мнением игумена, я решил, когда настало время, что мы будем входить в Православную Церковь через крещение. Впоследствии это вызвало в католических и православных кругах, мало знакомых с богословской и канонической традицией Элладской Церкви, удивление, а порой даже негодование. Появилось и немало искаженной информации. Поэтому я счел необходимым привести некоторые исторические и догматические данные, которые помогут правильно понять наше решение.

Начиная с III в. для вхождения инославных в лоно Церкви существовало два традиционных пути: принятие их через возложение рук (или через миропомазание), а также повторное крещение взамен того, которое они приняли в инославных общинах. В Риме было принято только возложение рук, а повторное крещение еретиков осуждалось категорически. Церкви Африки и Азии, напротив, придерживались второй практики;

одними из самых ревностных защитников ее выступали свт. Киприан Карфагенский и свт. Фирмилиан Кесарийский. Они настаивали на том, что между таинствами и Церковью существует связь. В их понимании служитель, отошедший от правильного церковного вероучения, тем самым отделял себя и от самой Церкви, а потому таинства, совершенные им, уже не могли быть подлинными.

Начиная с IV в. западное учение о действенности таинств у инославных, опиравшееся на такой исключительный для Рима авторитет, как творения блж. Августина, стало в латинской Церкви повсеместным – по крайней мере в том, что касается крещения, поскольку вопрос о действенности священнического рукоположения у инославных получил общее признание на Западе лишь в XIII в.

На Востоке же благодаря прежде всего влиянию свт. Василия Великого, экклесиология и мистериология, разработанные свт. Киприаном Карфагенским, никогда не переставали считаться более соответствующими духу и Преданию Церкви, чем доктрина блж. Августина. Принятие инославных через крещение оставалось идеальной нормой (акривией); однако, считаясь с практикой тех Церквей, где признавалось крещение инославных и где не отвергались самые основы вероучения (учение о Троице), допускалось принимать инославных через возложение рук или миропомазание из соображений икономии (то есть снисхождения к человеческой немощи).

Главное каноническое обоснование непризнания по акривии таинств инославных – это 46-е апостольское правило, которое гласит: «Епископа или пресвитера, приявших крещение или жертву еретиков, извергати повелеваем». Эти апостольские правила, утвержденные Шестым (Трулльским) Вселенским Собором, являются основой православного канонического права. В некоторых случаях практика икономии опирается на правило свт. Василия Великого.

В более позднюю эпоху (в XVII в.) Русская Православная Церковь претерпела весьма сильное католическое влияние и частично стала следовать августиновскому принципу. Тогда и было решено принимать католиков в Православие только через исповедь и исповедание Символа веры. С точки зрения традиционного православного богословия, это может быть допустимо лишь с позиций широкого истолкования принципа икономии.

Вот чем можно объяснить очевидные расхождения в канонических текстах деяний Соборов, в святоотеческих творениях, а также в многовековой практике Православных Церквей. В настоящее время необходимость крестить тех католиков, которые желают принять Православие, предписана «Пидалионом» – весьма авторитетным официальным каноническим сборником для грекоязычных Церквей, в котором канонические правила сопровождаются комментариями прп. Никодима Святогорца. На территориях, подчиняющихся Константинопольскому Патриархату, декрет, который предписывает повторное крещение католиков, никогда не отменялся. Что касается Греческой Церкви, «те, кто хочет принять Православие, должны быть побуждаемы креститься вновь, и только тогда, когда это невыполнимо, они могут быть приняты через помазание Святым Миром».

Афон – это страна, где живут исключительно монахи, а монахи по определению должны стремиться к тому, чтобы как можно полнее воплотить в своей жизни все требования христианской жизни и церковного Предания. Они не ведут никакой пастырской работы и не стремятся заниматься прозелитизмом, то есть привлекать к вхождению в лоно Православия легкими путями. Поэтому абсолютно нормально, что сами они придерживаются акривии, не осуждая при этом тех, кто, находясь в иных

условиях, прибегает к принципу икономии.

Призвание Афона – соблюдать акривию во всех сферах; нет ничего странного в том, что инославные, становящиеся афонскими монахами, принимаются через крещение. Однако это вовсе не означает, что афонские монахи порицают других, строгость ставят выше милосердия и судят обо всем чересчур ригористично. Просто сама проблема располагается в несколько иной плоскости.

Кое-кто писал о том, что, «навязав нам второе крещение, афонские монахи вынудили нас отречься от всего, что мы пережили, будучи католическими монахами, и поглумиться над этим». Писали также и о том, что, напротив, мы сами вопреки желанию нашего игумена просили о повторном крещении, чтобы угодить наиболее ригористично настроенной партии афонских монахов.

Эти утверждения абсолютно не соответствуют действительности. На самом деле монахи Афона ничего нам не навязывали: они не заставляли нас становиться здесь монахами и предоставили нам полную свободу в том, чтобы выбрать любой другой путь перехода в Православие. Неверно также и то, что мы будто бы хотели кому-то угодить. Но, коль скоро мы все-таки решили, как сказано выше, стать монахами на Афоне, мы не могли не принять точки зрения тех, кого считали своими отцами и братьями и о чьих взглядах прекрасно знали. Мы сами попросили о крещении, в полном единодушии с нашим игуменом, поскольку этот шаг казался нам совершенно нормальным и необходимым для Афона, а также богословски обоснованным и канонически легитимным. Это не означало, что мы «отрекаемся» от католического крещения, принятого нами во имя Святой Троицы – наоборот, мы исповедуем, что все, подразумеваемое этим крещением, теперь совершается во всей своей полноте через наше вхождение в Православную Церковь. Это не означало для нас отрицания реального общения между Православной и католической Церквами, единства в значительной доле вероучения и таинственной практики, но было признанием того, что такое единство в вере несовершенно, и потому в соответствии с более верным православным богословием, католические таинства не могут безоговорочно приниматься и признаваться Православной Церковью.

Меня спрашивали о том, как я, оглядываясь назад, оцениваю те таинства, которые мы сами совершали, будучи еще священнослужителями Римской Церкви. Я скажу лишь, что Православная Церковь рассуждает скорее о «подлинности» и «законности» таинств, нежели о их «действенности». Только те таинства, которые совершаются в общении с Православной Церковью, «подлинны» и «законны». По логике вещей «действенность», или реальное сообщение благодати, зависит как раз от этой законности. Но Дух Святой подает Свои дары свободно, и Он может сообщать их, минуя обычные пути спасения, там, где Он обретает открытое сердце. Святитель Григорий Богослов говорит, что, «как многие из наших бывают не от нас, потому что жизнь делает их чуждыми общему телу, так и многие из находящихся вне [Церкви] бывают нашими – те, которые доброй нравственностью предваряют веру; им не хватает только имени, но они обладают самой действительностью». Далее он приводит пример собственного отца, который до своего обращения был «ветвь чуждая, но по жизни склоняющаяся к нам». Поэтому вопрос сей нам остается лишь предать на милосердие Божие.

Возвращение во Францию

В Православие нас приняли 19 июня 1977 года. Несколько месяцев спустя, 26 февраля 1978 г., мы стали монахами обители Симонопетра. Игумену мы сказали, что в равной мере готовы остаться на Святой Горе или вернуться во Францию, а потому полагаемся на его решение. Он рассудил, что будет предпочтительнее, если мы обустроимся во Франции. Таким образом возникли две метохии (дочерние обители) монастыря Симонопетра – в Мартеле, на известняковом плато Керси, и в Дофинэ, в глубоком ущелье горного массива Веркор.

Оба этих монастыря жили по афонскому уставу и зависели непосредственно от Симонопетра, который, как и все афонские монастыри, подчиняется Вселенскому Патриархату. Возможная внешняя деятельность монахов разворачивается в рамках Греческой Православной Митрополии во Франции с благословения владыки Мелетия, с которым мы поддерживаем самые тесные и доверительные отношения.

Положение Православной Церкви во Франции

Став членами Православной Церкви, мы не были удивлены тому, что в ней в отличие от католической, отсутствует четкая организационная структура. Во время нашей поездки в Белград, незадолго до принятия Православия, один сербский епископ сказал нам: «Несомненно, Церковь произведет на вас впечатление хаоса. Не удивляйтесь этому. Это неизбежно, если мы хотим дать действовать Святому Духу, а не заменить Его собой». Такой была Церковь и во времена святых отцов. В латинской Церкви все изменилось вследствие централизации папского государства, но это уже другая тема.

Ситуация, с которой мы столкнулись во Франции, осложнялась еще и тем, что Православная Церковь появилась там благодаря различным волнам русской и греческой эмиграции. В результате этого на одной и той же территории возникло множество юрисдикций, что является тяжелейшей канонической аномалией. Другая аномалия, впрочем, связанная с первой, – это национальный партикуляризм, свойственный данным группам верующих. Однако здесь мы имеем дело с явлением общим для всех диаспор, и было бы утопичным рассчитывать на немедленную нормализацию создавшегося положения. В сложных обстоятельствах множественность юрисдикций имеет и свои преимущества, так как может способствовать сохранению подлинной духовной свободы.

По сути своей разные юрисдикции – это те же епархии, имеющие один недостаток: они «наслаиваются» друг на друга, однако все они являются Церковью Христовой. Тот факт, что они ведут свое происхождение от различных матерей-церквей, ничего не меняет. В любом отдельном приходе, где совершается Божественная литургия, явлена Божия Церковь – об этом следует помнить прежде всего и не делать из юрисдикционных различий водонепроницаемых перегородок. Когда свт. Ириней служил в Лионе, он представлял не Смирнскую Церковь – пестрая община, состоявшая из торговцев-греков и неофитов-галлов, была просто Церковью Божией в Лионе. Если однажды удастся объединить все православные приходы Франции под властью одного архиепископа и установить территориальные епархии, это, конечно же, будет благом, ведь тогда ситуация придет в соответствие со святыми канонами. Но, в конечном счете, эта Церковь с ее унифицированной структурой не станет в большей степени «Церковью Франции» или «Церковью Божией во Франции», нежели нынешняя мозаика из разных

юрисдикций. А преждевременная автономия может оказаться к тому же и опасной.

Что важно более всего, так это понимать, что есть единство Церкви, и дорожить им. Между православными неизбежны разногласия во мнениях и «направлениях», и это – здоровое явление. Но, поскольку они касаются второстепенного и не затрагивают ни веры, ни основополагающего учения Церкви, они никогда не должны вести к вражде, изгнанию и уж тем более к разрыву в общении.

То, что мы являемся афонскими монахами во Франции, имеет свое преимущество, ибо мы находимся вне юрисдикционных противоборств. На протяжении многих веков Афон был призван выполнять своего рода православную «интернациональную» миссию. Бок о бок здесь живут монахи самых разных национальностей, и всех их объединяет чувство принадлежности к «Уделу Божией Матери». Нам хотелось бы, чтобы наше присутствие во Франции тоже стало фактором объединения и установления духовного согласия между православными разного происхождения.

Один пожилой монах на Афоне как-то сказал нам: «Вы – не римо-католики, обратившиеся в греческое Православие. Вы – западные христиане, члены Римской Церкви, возобновившие общение со Вселенской Церковью. Это гораздо больше и гораздо значительнее». Когда он произносил эти слова, по его щекам текли слезы… Разумеется, мы «обратились» – в том смысле, что мы перешли из Римской Церкви, по отношению к которой мы храним чувство огромной благодарности за все, что получили в своих семьях и среди этого христианского народа, которому мы стольким обязаны, – в Православную Церковь.

Но Православная Церковь – это не «Восточная» Церковь, и даже не «восточный вариант» христианской веры – это Церковь Христова. Она продолжает хранить ту традицию, которая была общей для всех христиан первых веков. Вступая в общение с ней, мы попросту возвращаемся к истокам. Мы не «поменяли Церковь» – мы оставили отсеченную ветвь и присоединились к полноте единой Церкви.

В полной мере мы ощущаем себя принадлежащими к числу тех европейцев, которые, «обращаясь с просьбой принять их в Православную Церковь, все же не отрекаются от того, что в Европе, и в частности на их родине, до разделений и раскола и после них носит отпечаток Духа Божия, Который дышит, где хочет».

Будучи православными монахами, призванными жить на французской земле по традициям Святой Горы, мы знаем, что миссия монаха заключается не в том, чтобы «делать хоть что-то для него возможное, но в том, чтобы нести всей своей жизнью свидетельство победы над смертью. И сделать это он может, лишь “похоронив” самого себя, подобно тому, как зерно умирает в земле».