

Э. БЬЯНКИ

«Quaerere Deum». Богоискательство в западной монашеской традиции*

Когда почти двадцать лет тому назад мне довелось издать итальянский перевод «Жития» и «Творений» преподобного Нила Сорского, я использовал издание «Посланий» великого старца под редакцией Г. М. Прохорова.¹ В образе Нила Сорского, в его исканиях Бога через изучение Писания, в пустынножизни и молитве, разделяемой с немногими братьями, я находил некую константу монашеской жизни как на Востоке, так и на Западе. Но если Восток развивал прежде всего богословие обожения человека, обучение борьбе с помыслами и очищение сердца, то определяющим знаком западной духовной традиции остается тема поиска Бога, «quaerere Deum».

Я хотел бы обратить внимание на эту фундаментальную тему, имеющую многочисленные отголоски в древней и современной философии, укорененной в библейской и патристической традиции, проходящей через всю аскетическую литературу Запада. После анализа библейских данных я исследую развитие этой темы в западной монашеской традиции, особенно в Уставе преподобного Бенедикта.²

С благодарностью посвящаю настоящую статью Г. М. Прохорову, благодаря компетентности и постоянному участию которого стало возможным, начиная с 90-х гг., провести в Италии, в Преображенском монастыре в Бозе, серию экуменических международных конференций по православной русской духовности, позволивших шире познакомить Запад с древнерусской аскетической литературой и исихастской традицией в России.³

* Перевод с итальянского иеромонаха Арсения (Соколова).

¹ Прохоров Г. М. Послания Нила Сорского // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 29. С. 125—143; *Nil Sorskij. La vita e gli scritti* / A cura E. Bianchi. Torino, 1988. См. также: Четыре послания и завещание Нила Сорского / Подгот. текста, пер., коммент. Г. Прохорова // БЛДР. СПб., 2000. Т. 9. С. 164—183, 517—519.

² *Benedicti Regula* // PL, 66, стб. 215—931; *Benedicti Regula / Recensuit R. Hanslik* // *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vindobonae [Wien], 1960. Т. 75 (ed. altera 1977)* (далее RBen).

³ Напомним названия состоявшихся конференций: «Преподобный Сергей Радонежский и его время» (1993); «Нил Сорский и исихазм» (1994); «Пансий Величковский и его духовное движение» (1995); «От Сарова до Дивеева. Преподобный Серафим Саровский и возрождение русского монашества в XIX в.» (1996); «Накануне. Святость и духовность в России от святителя Игнатия Брянчанинова до св. праведника Иоанна Кронштадтского» (1997); «Осень Святой Руси. Святость и духовность в России в эпоху кризиса и гонений».

Поиск Бога в библейской традиции

При изучении темы «*quaerere Deum*» в рамках последних экзегетических исследований должно прежде всего отметить, что когда говорится о поисках Бога со стороны человека — усилие, совершенно необходимым, — эти поиски есть ответ на всегда предваряющую благодать Божию. Другими словами, вновь подтверждается приоритет поиска человека со стороны Бога.⁴

«*Deus quaerit hominem*». Человек и мир стали желанны Богу, Который от начала ищет человека, зовет его, просит. Вот почему первое слово, обращенное Богом к человеку, — «где ты?» (Быт. 3:9). Бог не только нас возлюбил и всегда любит, но, осмелюсь сказать, «симметрично» традиции, утверждающей, что человек «вмещает Бога», «*homo est sapaх Dei*», — Он сам также «вмещает человека», «*Deus est sapaх hominis*».

С другой стороны, остается верным, что Бог хочет быть искомым. И как же Ему в таком случае не желать быть найденным?

Внук рабби Баруха, мальчик Йехиель, играл в прятки с другим мальчиком. Он надежно спрятался и ожидал, что его товарищ начнет его искать. После долгого ожидания наконец вышел из потаенного места. Затем вышел на улицу, но друга не было видно. Йехиель понял, что тот его и не искал. Он начал плакать и, плача, побежал в комнату деда жаловаться на своего товарища. Глаза рабби Баруха наполнились слезами, и он произнес: «Так же говорит Бог: Я скрываюсь, но никто не хочет Меня искать».⁵

Бог ожидает, что человек станет искать Его, потому что Он сам первый разыскал его. Восприняв это двойное движение, можно прочесть выражение «*quaerere Deum*» не как человеческую жажду всемогущества и бессмертия, способных сделать Богом, не как прометеевское усилие похитить божественный огонь, не как расплавляющую паническую ностальгию по изначальному бытию, но уже как поиск Того, Кто, оставаясь Высоким, т. е. Святым, есть в то же время Отец, Тот, Кем мы «живем, движемся и существуем» (Деян. 17:28).

Еще одна насущная необходимость — понять, что проблема Бога является проблемой, записанной в человеке. Вопрос о смысле существования самого себя нерасторжимо связан с вопросом о Боге. Вопрос не нов, однако именно сегодня он приобретает новую остроту.

Древний грек, когда отправлялся в Дельфы вопрошать божественных оракулов, видел обращенную к нему надпись на фронте дельфийского храма — «Познай самого себя». Диоген Синопский целыми днями ходил по улицам Афин со свечником, крича: «Ищу человека!» (*Diogenis Laertii Vitae Philosophorum VI (2) 41*).

Этот поиск человека стал сегодня более, чем когда-либо, необходимым, потому что мы живем в таком культурном контексте, в котором отсутствует не только Бог, но и человек. Ницше, антихристианский пророк (парадокс!)

1917—1945» (1998); «Русская Православная Церковь. 1943—1988» (1999); «Образы русских святых» (2000); «Пути русского монашества» (2001); «Преподобные старцы Оптиной Пустыни» (2002); «Поместный собор Русской Православной Церкви 1917—1918 гг.» (2003); «Иисусова молитва в русской православной традиции XIX в.» (2004).

⁴ См.: *Heschel A. J. God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*. New York, 1955.

⁵ *Buber M. I racconti dei Hassidim*. Parma, 1992. P. 66.

новых времен, вложил в уста своего Заратустры, нового Диогена, утверждение о смерти Бога;⁶ многие последующие философы пришли к выводу, что мысль Ницше имела целью утвердить не столько смерть Бога, сколько смерть его убийцы, человека.

В наш век, когда человек мертв, «quaerere Deum» должно означать также «quaerere hominem». Бог, открытый в Писании, имеет только один образ в мире — человека. Этим объясняется запрет делать другие изображения Бога (ср.: Исх. 20:4).

Место, в котором Бог хочет, чтобы Его искали, — человечество, хрупкое и слабое человечество, которым делается история. Бог явился в истории во плоти Иисуса из Назарета и с того момента восхотел быть искомым в свойственных человеку обстоятельствах — человеку, который не только плоть, но и раб греха. Именно в этих обстоятельствах Иисус «явил Отца», буквально — «дал объяснение, экзегезис» (Ин. 1:18) Отца.

Начиная именно с этого места, Писание — лучше сказать Священное Писание, как мы сегодня его понимаем, — придает «quaerere Deum» окончательное понимание: для христиан «quaerere Deum» должно означать необходимость также «quaerere Iesum».

Евангелист Иоанн настоятельно подчеркивает, что в поисках Иисуса, истинного Человека, можно взойти к Отцу («Видевший Меня видел Отца» — Ин. 14:9): в четвертом Евангелии первыми словами, обращенными Иисусом к двум посланным Иоанном Крестителем ученикам, являются слова: «Кого ищете?» (Ин. 1:38). Этот же вопрос обращен Воскресшим к Марии Магдалине: «Женщина, кого ищешь?» (Ин. 20:15). Если Иисус во дни Своей плоти был иском теми, кто пребывал в богоискании тогда, так же должно быть и сегодня, после Его смерти и воскресения, когда Он у Бога, «in sinu Patris» (Ин. 1:18).

«Quaerere Iesum» сегодня может красноречиво говорить о пути, преодолеваемом верующим в поисках Того, Кто, среди многих учителей, — единственный, Господь. С другой стороны, оно может хорошо отразить памятование в поисках Бога о предельно человеческом пути Иисуса («Ессе homo!» — Ин. 19:5).

В этом смысле мне кажутся очень значительными слова, написанные Игнатием Антиохийским по пути следования к месту мученичества:

Лучше мне умереть в Иисусе Христе, чем царствовать до краев земли. Ищу Того, Который умер за нас, желаю Того, Кто воскрес для нас... Живая вода внутри меня говорит мне: иди к Отцу.⁷

Говорить, что наряду с «quaerere Deum» должно осуществляться «quaerere Iesum» — значит утверждать, что в этом поиске не должен забываться Крест. На заре первого дня после субботы Воскресший, Которого искали женщины, предстает им как Распятый, несущий на своем теле знаки страдания и смерти, не стертые Его состоянием прославленности как Господа.

⁶ «Но, когда Заратустра остался один, говорил он так своему сердцу: „Неужели это возможно! Этот старик-святой в своем лесу еще вовсе не слышал о том, что бог умер!“» (*Nietzsche F. Opere / A cura di G. Colli e M. Montinari. Vol. 6, t. 1: Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno. Milano, 19864. С. 5*). Пер. Я. Э. Голосовкера.

⁷ К Римлянам. 6:1; 7:2 // PG. Vol. 5. Col. 812—813.

Именно на Кресте происходит устранение любого возможного идолопоклонства при богоискании, на Кресте был разбит образ Божий, сделанный руками человека, разбиты человеческие проекции — и те, что заявляли себя как «духовные», тоже. На Кресте делается явленной премудрость Божия, которая для мира есть безумие (ср. 1 Кор. 1:22—25). Согласно яркой интуиции Гуго I Цертозинского: «Без красоты и украшений и пригвожденной ко кресту должна быть почитаема Истина» («Sine aspectu et decore crucis affixa, adoranda est veritas»).⁸

«*Quaerere Deum*» в Уставе преподобного Бенедикта

После этого вступления попробуем прочесть по-новому знаменитый текст RBen 58, 7—8. Здесь Устав, обращаясь к рассуждению о призвании послушника, настаивает на необходимости подлинного богоискания («*si revera Deum quaerit*») при условии наличия трех «стараний»: «если имеет ревность к делу Божию» («*si sollicitus est ad opus Dei*»), «если ревностен в послушании» («*ad obedientiam*»), «если старателен в унижении» («*ad obprobria*»).

Одно простое, но необходимое пояснение к этим словам: чтобы усиленный поиск Бога у послушника не трансформировался в бесплодную аскезу, она должна всегда быть «с широко раскрытым сердцем» («*dilatato corde*», RBen Prol. 49) и в сладости общинной жизни («*in dulcedine societatis*») (ср. Пс. 133 [132]).

«*Si sollicitus est ad opus Dei*»

Известно, как сложно интерпретировать концепцию «*opus Dei*» в «*Regula Benedicti*». Поэтому мне представляется важным прежде всего вспомнить, что в христианской традиции «*opus Dei*» — преимущественно принятие веры в Сына, посланного Отцом. Действительно, толпе, вопрошавшей Иисуса о том, «что делать», Он ответил: «Вот дело Божие (*ἔργον τοῦ Θεοῦ*, «*opus Dei*»): чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал» (Ин. 6:29).

В «Уставе» Василия Великого, переведенном на латинский язык Руфином, говорится, что христианин должен совершать «*opus Dei*» с «*verum et ardens desiderium*», «с истинным и горячим желанием» (VII, 12).⁹ В этом утверждении Василия, возможного вдохновителя RBen 58, 8, «*opus Dei*» — дело духовное по преимуществу, жизнь верующего в следовании Христу.¹⁰ Понятны в этой связи слова Луи Буйе:

⁸ *Guigues Jer. Méditations (Recueil de pensées)*, n° 5. Paris, 1983 (= *Sources Chrétien-*nes 308). P. 104.

⁹ *Basilii Regula a Rufino latine versa / Quam edendam curavit K. Zelzer. Vindobonae*, 1986. P. 40.

¹⁰ Ср. мнение А. De Vogüé: «Or dans cette phrase, qui a pu inspirer Benoît, *opus Dei* désigne manifestement l'ensemble de la vie religieuse» (*La Règle de Saint Benoît. Commentaire / Par A. De Vogüé. Paris, 1971. Vol. 6. P. 1321, примеч. 248*). «Так как в этой фразе, которая могла вдохновить Бенедикта, *opus Dei* (дело Божие) означает явным образом религиозную жизнь в целом».

Как строго подчеркивается в Уставе святого Бенедикта, поиск Бога — это поиск встречи с Богом, немедленной встречи, которая охватила бы все, что в нас, и в то же время удалила бы от нас все остальное — этот поиск, и только он, придает значение монашеской жизни, оправдывает ее лишения. Нет сомнений, каждый христианин должен искать Бога. Но монах — это тот, кто столь сильно захвачен желанием найти Его, что оставил все остальное, и уже не ищет Его, как это необходимо в начале, в творениях, но, насколько это возможно, по ту сторону творений, в самом Боге.¹¹

В свете всего этого, думаю, совершенно излишне суживать «opus Dei» до церковной службы: опыт показывает, что постоянное пунктуальное присутствие брата на богослужениях вовсе недостаточно, чтобы сделать из него хорошего монаха!

Напротив, монах «Regula Benedicti» должен показать себя старательным, заботливым, горящим к совершению «opus Dei» в полноте дела Божия в нем через дар Слова и Духа. «Sollicitus ad opus Dei» значит прежде всего готовый слышать. Согласно Ветхому и Новому Завету, поиск Бога происходит в слушании. Искать Бога значит желать услышать Его голос, приходящий к нам через Иисуса и с Иисусом: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, Его слушайте!» (Мк. 9:7).

На мой взгляд, таким значение «opus Dei» остается и в «Regula Benedicti» — не случайно Устав открывается суровым предупреждением: «obsculta, o fili» (RBen Prol. 1). И во всем прологе настойчив призыв к слушанию (ср. RBen Prol. 1. 9. 11. 12. 16. 24. 33. 39).

Слушанием должна быть наполнена вся подлинная монашеская жизнь, потому что Бог хочет слушания более, нежели жертв (ср. Ос. 6:6), предпочитает более того, кто слушает Слово и Духа, тому, кто участвует во всех богослужениях без того, чтобы слышать их. Так же от Раба песен Исайи (ср. Ис. 42:1—7; 49:1—7; 50:4—11; 52:13—53:12) Бог не требует литургических религиозных церемоний, а напротив — ушей, способных слышать, ушей, которые сам Бог каждый день отверзает, чтобы направить их к слушанию (ср. Ис. 50:4; Пс. 40 [39]:7—9; Евр. 10:5—7). Точно так же именно в этом состоит первая качественная самопроверка для ищущего монашеского жития. Подобно Иоанну Крестителю монах должен радоваться *голосу Жениха* (ср. Ин. 3:29)!

Посему ясно, что только Отец может открыть ухо к слушанию, этого не могут совершить плоть и кровь (ср. Мф. 16:17). Пред этим даром, которым исполняется служение, остается лишь прославлять Бога и быть в послушании Ему. Только Бог может сделать монахом, хотя часто рассуждение и расчет человеческий усматривают в умножении числа монахов просто увеличение числа несчастных мужчин и женщин, а вовсе не числа святых!

Другими словами, если кандидат не способен к слушанию, даже если он хочет взломать двери, чтобы войти в монашескую жизнь, у него ничего не получится — тот, кто не способен слушать, не услышит Духа, говорящего ему, Христа, Который есть Глагол, говорящий в сердце, не воспримет учащего помазания, «unctio magistra» (ср. 1 Ин. 2:20,27), которое только и может подавать ему каждый день рассудительность для совершения «lectio divina» и место для слышания голоса Божия в божественной службе.

¹¹ Bouyer L. Introduzione alla vita spirituale. Torino, 1965. P. 234.

Итак, «opus Dei» является даром Божиим и в то же время искусством, которое монах должен постоянно оттачивать. Это — обращенность к Богу, при которой человек не способен сказать Богу ничего, кроме того, что имеет нужду в Нем, что жив единственно благодаря Его милосердию. Ведь мы действительно живем не хлебом единым, но всяким словом, исходящим из уст Божиих (ср. Втор. 8:3 и Мф. 4:4)!

«Si sollicitus est ad oboedientiam»

Для послушания необходимо воспринять принцип осуществленного слушания.¹² Необходимо слушать Бога, слушать аббата — того, кто является орудием такого «слушания» (ср. RBen 1, 3; 2, 6; 71, 1), — а также братьев и сестер (ср. RBen 71, 1; 72, 6). Именно через послушание — даже через «labor oboedientiae», труд послушания, — происходит обращение к Богу (ср. RBen Prol. 2). Монах, чающий жизни при обращении, должен быть усерден в послушании, чувствуя при этом истинное блаженство, делаясь день за днем сыном Божиим, иконой Христа, Который пришел, чтобы исполнить волю Отца (ср. Ин. 5:30; 6:38 и RBen 5, 13), «смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Фил. 2:8).

Если послушание христианина действительно получает «образ послушания» («forma oboedientiae») Христова, то к нему добавляется общение — и монах, «усердный к послушанию» («sollicitus ad oboedientiam»), оказывается также «усердным к общению» («sollicitus ad communionem»). С одной стороны — тягота послушания, с другой — общение, динамика общения с Богом и с братьями.

Для христианской традиции послушание — всего лишь средство,¹³ а цель — общность. К сожалению, в прошлом готовность к послушанию интерпретировалась только как согласие «без колебаний» («sine mora») исполнять указания власти, что вело к пассивности, а не к личному духовному возрастанию в послушании. Убежден, что Regula Benedicti прочитывались скорее как юридический документ, словно какой-то римский закон, нежели как что-то динамичное, связанное с восточномонашескими источниками.

Надо стараться понять, способен ли тот или иной кандидат на монашество к общению, ведь именно через него, через общение в общежительном монашестве происходит поиск Бога. Без способности к общению монашеская жизнь невозможна — без общения нет Церкви, а без Церкви невозможно стать христианином.

Подлинное послушание выражается в способности *отвечать* (исконное значение слова «ответственность»). Ответственность есть способность того, кто глубоко, как зрелый человек, вслушивается в те высокие вопросы, что задаются ему, отвечать. Он отвечает на ситуацию, в которой голос другого — Бога, братьев и сестер, власти — обращен к нему. Послушание всег-

¹² Не забудем, что oboedire (быть в послушании) происходит от audire (слушать).

¹³ См., например, замечательное письмо Беаты Достопочтенного к Бернару Клервосскому: *Petrus Venerabilis. Epistolae I, 28 // PL . Vol. 189. Col. 112—159.*

да ставит человека в сеть межличностных отношений, что видно также по тому факту, что *Regula Benedicti* говорит не только о послушании аббата, но и — особенно в последних своих главах — о взаимном послушании братьев друг другу.

Т. е. там говорится о необходимости жить в симфонии общинной жизни. Подобно разным голосам в едином оркестре, разные ответы согласуются в прогрессии, в согласии с единым духом, которого, конечно же, община не имеет сама по себе — с Духом Евангелия, Духом Христовым. Только так может рождаться проект общины, только так можно стараться идти, имея «одно сердце и одну душу» (Деян. 4:32), путем, вводящим в *koinonia*, которая, согласно Новому Завету, есть «*forma Ecclesiae Christi*», причастной жизни Троицаго Бога.

Способность к общению означает также способность к переходу от «я» к «мы», от беспорядочного инстинкта — к самоутверждению в общинном проекте, в котором другой — не объект для соперничества. Общинная жизнь может быть блаженством, местом выхода из самих себя для встречи с Богом и с братьями!

Хотел бы здесь провести одну параллель с мыслью Нила Сорского, которая кажется мне значительной. Во имя послушания «*sine glossa*» Евангелию Нил предлагает путь богоискания в нестяжании: оставить все, раздать все нищим и следовать нищему Иисусу. Но из этого поиска Бога другой человек не исключен. Нил Сорский учит, что люди присутствуют в жизни монаха прежде всего в личностях братьев, с которыми разделяется жизнь: ежедневно проявляется и оценивается способность к общению, к милосердию, к солидарной помощи людям. «Службѣ же, ейже нынѣ поручень еси, — пишет Нил Вассиану Патрикееву, — или въ иную преидеши, буди служа свѣтлым предложением и тщаниемъ благообразным, яко самому Христу... Буди же усердень къ послушанию божественных писаний, и сихъ глаголы, яко водою животною напоай свою душу... Тръпение имѣй в скорбех, и за оскорбивших тя молися, и имѣй тѣх яко благодетель».¹⁴

У Бенедикта монашеская община становится общиной союза (т. е. «завета»), и в этом союзе и есть истинная мощь «мужественного рода монашеского» («*coenobitarum fortissimus genus*», RBen 1, 13): союз с Богом, скрепленный печатью, ведет к тесному единению с братьями и сестрами, осуществляет его! Поэтому понятно, почему в *Regula Benedicti* послушание связано со смирением: оно обнаруживается через четыре ступени лестницы смирения, в конце которых (ср. RBen 7, 42) — совершенная любовь Нагорной проповеди — любовь к врагу (ср. Мф. 5:43—48). В этом же смысле преподобный Нил Сорский написал ученику своему: «...за оскорбивших тя молися, и имѣй тѣх яко благодетель». Именно в этом — пасхальный аспект поисков Бога, осуществляемых монахом, если он способен к той любви, которую Иисус имел к нам, когда мы «были врагами» (ср. Рим. 5:10), если он способен стать, как его Господь, который «смирял себе, послушлив быв даже до смерти, смерти же крестныя» («*oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis*», Фил. 2:8).

¹⁴ Нил Сорский. Послание Вассиану Патрикееву // БЛДР. СПб., 1999. Т. 9. С. 168.

«Si sollicitus est ad opprobria»

Комментаторы *Regula Benedicti* понимают под *opprobria* самоуничижение в стесненных обстоятельствах или непочетные и тяжелые работы. Два возможных для *Regula Benedicti* источника — Василий Великий и Кассиан Римлянин¹⁵ — идут в этом же направлении: первый утверждает, что, прежде чем окончательно принять брата в общину, «надо назначить ему некоторые обременительные работы, из тех, что считаются низкими («*quae videantur opprobrio haberi*») у живущих в миру»;¹⁶ второй пишет, что кандидат в послушники, будучи оскорбляем, «должен пройти проверку своего постоянства — показать, каков он будет в искушениях и претерпении бесчестий («*opprobrium tolerantia*»)».¹⁷

Признавая достоверность источников, настаиваю, однако, что такая интерпретация весьма редуцирована и не раскрывает полностью этого критерия. «*Opprobria*» интерпретируются в свете седьмой ступени лестницы смирения, где читаем, что монах в своем схождении к смирению делается «*opprobrium hominum*» (RBen 7, 52). Ясно, что здесь автор вдохновляется псалмом 22 [21]:7 (Vulgata: «*Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum*» — «Я же червь, а не человек, поношение у людей»): по стопам изображенного в этом псалме прошел уничиженный Иисус в Своих страданиях. Итак, быть готовым к позору смирения значит быть способным идти путем страданий, пасхальным путем Господа.

Послушник, приступающий к поиску Бога, должен видеть на своем горизонте возможность креста. В противном случае монашеская жизнь станет поиском реализации своего нарциссического «я», власти, карьеры.

Если Иисус в Своей агонии трижды умолял Отца избавить его от этой чаши (ср. Мк. 14:32—42), то монах просит этого семью семьдесят раз, но всегда стремится идти пасхальным путем в свободе и любви: ведь там, где отсутствуют эти две составляющие, царствуют случай и необходимость, царствует смерть. Поиск Бога, осуществляемый монахом, имеет своим примером Иисуса Христа, идущего к своему страданию свободно и ради любви к людям, в чем согласны как Евангелия, так и евхаристические анафоры.

Эта пасхальная способность раскрывается прежде всего в немощи: «блаженная немощь (*optanda infirmitas*)!» — должно научиться восклицать вместе с Бернаром Клервосским («*Sermones in Cantica Canticorum*» 25:7).¹⁸ Да, потому что немощь монаха и монашества — таинство силы Божией, именно в ней открывается действенная благодать Господа. Слава Божия является во Христе, ставшем «*opprobrium hominum*», и четвертое Евангелие показывает нам Христа во славе именно тогда, когда Он коронован терновым венцом (ср. Ин. 19:1—11).

¹⁵ Ср.: *La Règle de Saint Benoît / Texte par A. De Vogüé*. Paris, 1972. Vol. 2. P. 627. Note 7.

¹⁶ *Basili Regula VI, 9*. P. 38.

¹⁷ *Cassianus*. *De coenobiorum institutis IV,3 // PL*. Vol. 49. Col. 155A.

¹⁸ *Bernard de Clairvaux*. *Sermons sur le Cantique*. T. 2: (Sermons 16—32) / *Texte latin par J. Leclercq, H. Rochais, Ch. H. Talbot; Introduction, traduction, notes par P. Verdeyen, R. Fassetta*. Paris, 1998 (= *Sources Chrétiennes* 431). P. 270.

Путь монашеской жизни — всегда пасхальный. Может быть, сегодня изменились некоторые штрихи, но в глубине это остается истиной. Приходящий к вратам наших монастырей не должен иметь перед собой представлений о монашестве «in statu gloriae», напротив, должен найти в нас тот остаток, тот смиренный и простой народ, который способен укрываться только в имени Господа (ср. Соф. 3:12).

Чего бояться? Не забудем, что Мессия был рожден именно от этого малого остатка, предсказанного Софонией, тогда как весь Израиль стал пышным деревом, полным листьев, но не имевшим плодов.

Чего бояться? К монашеской жизни мы могли бы применить слова Исаяи: «Как от теревинфа и как от дуба, когда они и срублены, остается корень их, так святое семя остается корнем ее» (Ис. 6:13). Церковь стала меньшинством, монашество — трухлявым стволом, слабым, однако же святым! Хотелось бы, чтобы монашеские общины, вместо того чтобы дискутировать о разочаровывающей статистике или разрабатывать стратегию увеличения числа призванных, начали бы принимать эту данность: мы трухлявый ствол, трухлявый, но святой! *Optanda infirmitas*, блаженная слабость!

Нил Сорский в своих «Посланиях» и в своем «Уставе», эхом повторяя слова Симеона Нового Богослова, не устает говорить, что в любой ситуации возможно жить Евангелием и ничем другим, даже в обстоятельствах крайней слабости и брэнности, которые, будучи принимаемы свободно и ради любви, становятся силой Божьей. Для монашества и для всякого ищущего Бога довольно слов апостола Павла: сила Божия совершается в немощи, «когда я немощен, тогда силен» (ср. 2 Кор. 12:9—10).

Когда монахи умеют принимать собственную немощь как *optanda infirmitas*, «желанную слабость», тогда сила Божия особенно действенна в монашеской жизни. И даже в пустыне воспевается тогда милосердие Божье, Его бесконечная любовь (ср. Ос. 2:16—25)!