

ШЕВТОНЬ: ЙОГО ВИТОКИ ТА СПРЯМУВАННЯ

Шевтонський монастир засновано в Амею (Бельгія) у 1925 році, і засновником його є преподобний Ламбер Бодуан. Спільнота переїхала в Шевтонь 1939 року. Монастир є спільнотою римо-католицьких монахів-бenedиктинців, які присвячують себе молитві та праці задля християнської єдності. Хоч монастир цілковито належить до західної християнської традиції, він вирізняється тим, що монахи щодня відправляють богослужіння як за латинським, так і за візантійським обрядом.

Історично склалося так, що християнські монастирі були навчальними й культурними центрами, отож, вони зробили значний внесок у життя як Церков, так і суспільства загалом. Проте важливо також пам'ятати, що суть монашого існування полягає не в культурній чи науковій діяльності, – вона передовсім у сфері віри. І саме тому не достатньо описувати монаше життя зі суто історичного чи культурного погляду.

Християнський монаший ідеал – упорядковувати своє життя так, щоб якомога більше часу й уваги присвячувати прославленню Бога, вивченню Слова Божого через Святе Письмо та роздумуванню над ним. Це вимагає зосередженості й самодисципліни, тобто певної форми «аскетизму». Однак істинний християнський монаший аскетизм ніколи не повинен ставати самоціллю, а має бути лише засобом для відкриття себе безмежній Божій благодаті. Саме тому монастир є не місцем силування, ув'язнення, а місцем свободи, – свободи повного відкриття себе Богові.

Більшість послідовників цього ідеалу роблять це в спільнотах, тому що природно шукати Господа передовсім у спільноті віруючих – Церкві, – де Його славу оспівують вдень і вночі. Досвід, розуміння та натхнення кожної спільноти накладає відбиток на спосіб, у який кожна з них слідує монашому ідеалу. Монаше життя Шевтоню відзначається справжнім екуменічним духом та глибокою любов'ю до духовної спадщини всіх християнських Церков загалом, а Православних зокрема.

Завдання моєї доповіді – зробити короткий огляд витоків такого спрямування Шевтонського монастиря та згадати про деяких осіб, позитивний чи негативний вплив яких позначився на ранніх етапах формування цієї монашої спільноти.

Усім відомо про різке покращення в стосунках між Римо-Католицькою і Православною Церквами, особливо з 1960-х років, досягнуте завдяки невтомним зусиллям відданих церковних мужів обох із них (патріярха Атенатора I, папи Івана ХХІІІ, митрополита Никодима, кардиналів

Беї та Віллебрандса й багатьох інших). Так само зрозуміла надзвичайна важливість для цих відносин дуже наболілого питання «уніятизму». Яке місце займає історія монастиря в Шевтоні в історії стосунків між Римо-Католицькою і Православною Церквами? Якими були стосунки засновників Шевтонського монастиря з іншими католиками, пов'язаними з Православними Церквами? Як вони ставилися до Східних Католицьких Церков і до того, що відоме як «уніятизм»?

У час заснування Шевтоню ставлення до Православних Церков і християнської єдності в Римо-Католицькій Церкві було неоднозначне. Вважаю важливим показати, як різні позиції щодо цього питання впливали на розвиток Шевтоню, однак вимога лаконічності спонукає до ризику подавати ці складні питання спрощено.

Одним із таких складних феноменів є те, що ми називаємо «уніятизмом». Це питання значною мірою визначає порядок дня кожного православно-католицького діалогу і є головним «каменем спотикання» на шляху до справжнього поступу в стосунках між Церквами.¹ Щоб зрозуміти цей феномен, необхідно звернутися до Собору у Флоренції (1438-1445), на якому було здійснено спробу знайти шлях до єднання Західної, Римо-Католицької, Церкви та Східних Церков, що були відчуженими одна від одної впродовж кількох століть.

Візантійський імператор Іван VIII Палеолог дуже активно підтримував унію, надіючись, що завдяки цьому західні католицькі правителі швидше прийдуть на допомогу в захисті імперії від турків. Флорентійська унія, підписана 1439 року, ґрунтувалася на низці компромісів, що стосувалися відмінностей у доктрині та практиці. Однак вона протрималася тільки до падіння Константинополя, що сталося всього чотирнадцять років опісля, 1453 року. Не визнана більшістю православного духовенства й монахів, вона остаточно розпалася, коли не стало імперської держави, яка її підтримувала.

Для православних Флорентійська унія була не більш ніж прикритим епізодом, у якому політичний опортунізм на мить узяв гору над православною вірою. Для Католицької ж Церкви її значення виявилось тривалішим: унія відкрила шлях для справжнього плюралізму всередині римської католицької спільноти в питаннях літургії, канонічного права й навіть богословського вираження.

Через півтора століття, наприкінці XVII століття, «уніятизм» – у буквальному розумінні того слова – з'явився в Польщі. Величезні території, які поступово підпали під литовське панування після падіння Києва у

¹ Я усвідомлюю, що слово «уніятизм» набуло дуже образливого значення, і використовую його тут як технічний та історичний термін.

XIII столітті, населяли православні християни. Коли 1569 року Литва і Польща об'єдналися, ці православні християни опинилися в могутній католицькій державі. Надіючись на відродження своєї Церкви та заохочені єзуїтами, поборниками Контрреформації, православні єпископи в Польській державі погодилися ввійти в повне сопричастя з Римським Престолом. Умови запропонованої Берестейської унії були подібні до умов Флорентійської: «об'єднані» східні християни зберігають свої літургійні та канонічні традиції, але погоджуються на верховенство Риму.

Брест-Литовська унія була поза всяким сумнівом щирою спробою досягти більшої християнської єдності на місцевому рівні, незважаючи на нерелігійні чинники, які, без сумніву, відігравали свою роль. Проте їй не вдалося досягти цієї мети. Коли настав час завершувати укладення унії в 1596 році, два єпископи відмовилися її підписувати. В атмосфері полеміки та конфліктів виникла контрверсія, і велика частина духовенства та мирян відреклася від унії. Прийшло болісне усвідомлення того, що єпископи приєдналися до унії з Католицькою Церквою ціною розірвання єдності з Православними Церквами. Польська держава, особливо за правління Зигмунда III, активно підтримувала так звані «уніятів» на шкоду православним, сприяючи тим загостренню стосунків між християнами, які колись були членами єдиної неподільної Церкви.

Згодом уніятську модель церковної єдності застосовували щодо інших Східних Церков. Часом її використовували як інструмент католицької правителі, маючи на підвладних їм територіях православне населення; часом вона слугувала просто інструментом католицького прозелітизму на шкоду Православним та Орієнтальним Церквам.

Якби зобразити графічно баланс впливу «уніятизму» на кредит довіри до Римо-Католицької Церкви *ad extra*, у її відносинах з іншими Церквами та нехристиянами, то він був би негативний. Сьогодні політику «уніятизму» як моделі й засобу досягнення майбутньої єдності християнських Церков ніхто не сприймає серйозно.

Католицька Церква справедливо відкинула політику «уніятизму», тобто використання ритуальних поступок для підтримання індивідуального чи колективного прозелітизму на шкоду іншій Церкві, як стратегію та модель єдності. Але що ж стосовно «уніятів», самих східних католиків? Необхідно наголосити, що римо-католики не можуть зректися їх чи вдавати, що їх не існує. Це немислимо ні з морального, ні з богословського погляду.

Значення існування Східних Церков у сопричасті з Римо-Католицькою Церквою було набагато позитивнішим *ad intra*, ніж *ad extra*. Вони мали стримувальний вплив на латинський легалізм, були свідченням цінності плюралізму перед лицем західних тенденцій до централізації та однаковості. Вони відіграли суттєву роль, зокрема на Другому Ватиканському соборі, в

акцентуванні фундаментальної важливості еклезіології помісних Церков. Врешті, незважаючи на нетерпимість щодо них із боку західних католиків та дискримінацію, якої часто від них зазнавали, вони подали свідчення надії на чесний та доляльний діалог між римським католицизмом й іншими християнськими традиціями та свідчення можливості такого діалогу. Саме цю надію та можливість Дом Лабмер Бодуан спробував втілити в 1925 році, засновуючи Амей/Шевтонь.

Отець Ламбер Бодуан народився у Варемі (провінція Льеж) 1873 року. Він був рукоположений на пресвітера в 1897 році для Льезької дієцезії. Недовгий час він займався душпастирством заводської молоді, але 1906 року вирішив прийняти монаші обіти й вступив до монастиря Мон-Сезар у Лювені. У 1909 році о. Бодуан започаткував відомий Літургійний рух і від 1909 до 1914 року був редактором журналу *Questions liturgiques et pastorales*. Під час Першої світової війни, за німецької окупації, о. Ламбер активно допомагав рухові опору; врешті він змушений був утікати до Англії та Ірландії. Після війни о. Ламбер повернувся до Бельгії, але в 1921 році настоятель послав його до Риму викладати догматичне богослов'я в міжнародній бенедиктинській монашій Колегії св. Ансельма. Саме там о. Бодуан пізнав і полюбив східне християнство.

Літургійний рух, що тоді залишався основним зацікавленням о. Ламбера, був одним із рухів у Католицькій Церкві у ХХ ст., які намагалися повернути католицьке християнство «назад до джерел». Розквіт відновленого зацікавлення Біблією та Отцями Церкви разом із Літургійним рухом зробили католицьке мислення свідомішим свого закорінення у Святому Письмі, свідченнях раннього християнства, спокійній величі літургійних богослужінь, не обтяженій сентиментальністю «популярної побожності», яка почала переважати в католицькій духовності. На християнському Сході о. Ламбер відкрив форму християнства, надзвичайно співзвучну біблійним і патристичним джерелам; її багата Літургія була одночасно і джерелом, і виявом християнського благочестя. Йому стало зрозуміло, що католики багато чого могли б навчитись у своїх православних братів та що, чинячи так, вони ставали б щиріше вірними власній християнській традиції.

Цим відкриттям о. Ламбер завдячував кільком чинникам, не останнім серед яких була дружба з визначним церковним мужем ХХ ст. митро-

² Двоє членів його сім'ї вже обіймали посади митрополитів Української Католицької Церкви: Атанасій Шептицький (1729-1746) і Лев III Шептицький (1778-1779). Від тих часів родина прийняла Латинський обряд і польську мову. Батьки майбутнього митрополита Андрея були дуже засмучені його рішенням повернутися до обряду предків. Пор.: Cyrille Korolevskij, *Métropolitte André Szeptyckij, 1865-1944*. Rome 1964, с. 13 і далі.

политом Андреем Шептицьким (1865-1944), греко-католицьким Львівським архієпископом і Главою Української Католицької Церкви. Народжений у сім'ї ополученої української знаті, Шептицький вступив до монастиря та був рукоположений на пресвітера в Східному обряді². Протягом 44 років (1900-1944) він був Львівським архієпископом і вірним захисником українського населення та Церкви, яку очолював, – особливо в Польській Республіці. Усе ж його істинна велич – з досвіду о. Ламбера та перших монахів Амею/Шевтоню – полягала в глибокій відданості християнській вірі, що дозволяла йому піднятися понад національні та конфесійні питання. Оскільки Шептицького іноді неприхильно представляли як вузьколобого націоналіста, варто навести кілька прикладів, які засвідчують шляхетність характеру митрополита, що було великим натхненням для о. Ламбера.

Під час Першої світової війни російські імперські сили ув'язнили Шептицького, а згодом інтернували до Спасо-Єфиміївського монастиря в Суздаль. Я згадую про це лише для того, щоб показати, що Шептицький зовсім не переймався особистою скрутою і приниженням. Навпаки, він швидко потоваришував із братом Яковом – монахом, на якого поклали обов'язки його тюремника, – і дуже зацікавився вченням духовного батька Якова, російського православного Степана Підгорного³. Те, що надихало до любови до співбратів і зміцнювало віру, цікавило Шептицького понад усе.

Набагато пізніше, у 1938 році, польський уряд використав законний привід, щоб заволодіти великою кількістю церков на Холмщині; деякі з них поробили костелами, багато інших закрили та зруйнували. У пастирському листі Шептицький захищав права Православної Церкви, засуджуючи її переслідування та несправедливі дії польського уряду⁴. Польська влада не дозволяла публікувати листа в Польщі, але його широко оприлюднили на Заході. Незважаючи на століття ворожнечі між «уніятами» і православними, Шептицький ніколи не став би на бік несправедливих дій стосовно Церкви-сестри.

Шептицький також дуже швидко усвідомив, що антисемітизм абсолютно несумісний з християнством. Він вивчив іврит і любив тлумачити Старий Завіт, коли зустрічався з членами численних єврейських громад Галичини.⁵ За нацистської окупації він рішуче виступав проти депортації євреїв, особливо в пастирському листі «Не убий». Він був, мабуть, єдиним

³ Див.: Cyrille Korolevskij. *Métropolitte André Szeptyckyj*, с. 136-139.

⁴ Див.: Antoine Lambrechts. *Orthodoxes et Grecs-Catholiques en Pologne. La défense des biens de l'Église orthodoxe par le métropolitte André Szeptyc'kyj // Irénikon 64/1 (1991) 44-56.*

⁵ Див.: S. Redlich. *Metropolitan Andrei Sheptyts'kyj, Ukrainians and Jews during and after the Holocaust // Holocaust and Genocide Studies 5/1 (1990) 39-51.*

католицьким єпископом в окупованій Європі, який писав особисто до Гімлера, протестуючи проти переслідування євреїв.⁶ В історичний період, коли антисемітизм був у великій моді, Шептицький відкрито протистояв йому, наражаючи себе на великий ризик.

Отця Ламбера вражала й захоплювала любов Шептицького до Східної християнської традиції. Інші видатні орієнталісти: преподобний Пласід де Меестер і визначний французький священик Жан Франсуа Шарон, який узяв собі наймення Кирило Королевський, – також заохочували зацікавлення о. Ламбера християнським Сходом.

Поступово в о. Бодуана визріла ідея щодо римо-католицького монастиря, ченці якого могли б плекати особливе зацікавлення Східними Церквами, допомагаючи створити умови для примирення та єдності християнських Церков. Ченці спробували б через молитву, чесний і лояльний діалог і терпляче розуміння допомогти побороти непорозуміння та загоїти рани, які розділяють Церкви. Важливою для них мала бути наукова діяльність, оскільки навряд чи можна зробити значний внесок у рух за церковну єдність без знань у відповідних галузях богослов'я та історії. Врешті, щоб зрозуміти релігійні погляди й переживання православних християн, ченцям було б добре відправляти богослужіння за обрядом Православних Церков.

Отець Ламбер подав проект із цими пропозиціями на розгляд папі Пію XI через Мішеля Д'Ербінї, про якого далі буде сказано трохи більше. Папа Пій XI узяв справу під особистий контроль. Він надіслав Головному настоятелю бенедиктинців о. Фіделісу фон Штоцінгенові папського листа *Equidem Verba* (21.03.1924) з проханням, щоб група монахів-бенедиктинців присвятила себе навчанню та молитві задля християнської єдності, зокрема спрямовуючи увагу на християн у Росії. У листі наголошено, що бенедиктинці особливо надаються для спілкування зі східними християнами. Витоки західного (бенедиктинського) монашества простежуються у ранньому християнському монашестві Східних Церков; західне монашество розвинулось і визріло у зв'язках і гармонії зі східним монашеством задовго до того, як їхні Церкви відчужились одна від одної. Бенедиктинці намагаються бути близькими до ідеалів раннього християнства. І нарешті, вони відомі своєю любов'ю до літургійної молитви й святоотцівської традиції.

Було б хибним припускати, що основні думки *Equidem Verba* відображали щось інше, ніж документальну ідею «повернення до Римської єд-

⁶ Див.: Kurt I. Lewin. *Archbishop Andreas Sheptycky and the Jewish Community in Galicia during the Second World War*. Yorkton, Sask. 1960, с. 133-142; Bernard Dupuy. *La dissolution de l'Église greco-catholique en 1945 par le regime soviétique dans les territoires conquis* // *Istina* 34/3-4 (1989) 292.

ности». І так само помилковим було б стверджувати, що ініціатива Пія XI була нещира чи опортуністична. Папа Пій XI керувався щирим бажанням віднайти єдність із Православними Церквами.

Як і можна було певною мірою передбачити, узятися за заснування монастиря, який би втілював визначені папою ідеї, Головний настоятель доручив о. Ламберові Бодуану. Отець Ламбер отримав дозвіл залишити Рим і повернутися до Бельгії. Він здійснив тривалу поїздку до Західної України (що тоді належала до Польщі) як гість митрополита Шептицького, щоб особисто заізнатися зі Східними Церквами. Одним із важливих пунктів його перебування в Україні було відвідання православної Почаївської лаври під час святкування Благовіщення.

Коли о. Ламбер повернувся до Бельгії, він написав коментар до *Equidem Verba*, видавши його у формі брошури під назвою *Une œuvre monastique pour l'Union des Églises*. У ній він виклав цілі та методи нового закладу. Спонукою для «ченців єдності» мала бути глибока вірність власній Церкві й традиції; вони повинні плекати глибоку любов до християнського Сходу через вивчення Отців Церкви, богослужінь та історії Східних Церков; понад усе вони повинні бути справжніми ченцями, сповненими «універсальним, католицьким, екуменічним духом, який піднімається понад етнічні поділи і є вільний від вузькості націоналізму». Їхня мета – створити атмосферу взаємної любови й розуміння між Церквами, яка дозволила б їм наблизитися одна до одної та до християнської єдності.

Брошура була в широкому обігу – загалом вийшло три її видання⁷ – і викликала значне зацікавлення в католицьких церковних колах. Протягом 1925 року багато ченців виявило бажання стати членами нової монашої спільноти. Підшукали малі, але підхожі келії в колишньому кармелітському монастирі в Амеї, і в грудні 1925 року розпочалося життя цієї спільноти.

До вересня 1925 року о. Ламбер серйозно обмірковував можливість певної форми органічного зв'язку між його закладом і Українською Католицькою Церквою, очолюваною митрополитом Шептицьким. Митрополит, зі свого боку, надіявся, що монахи-бенедиктинці допоможуть у відновленні автентичного монашества в його Церкві. У 1923 році він писав:

Що може бути чудовішим і кориснішим для східного християнства, ніж монастирі чину св. Бенедикта візантійського обряду? Хто краще розкрив би зміст літургій та богослужінь східної християнської традиції? Хто міг би краще адаптуватися до творіння християнської та літургійної культури?⁸

⁷ *Une œuvre monastique pour l'Union des Églises*. Louvain, Mont-César 1925; ²Amay 1926; 3-те вид.: *L'œuvre des Moines Bénédictins d'Amay-sur-Meuse*. Amay 1937.

⁸ *Bulletin des Missions* 4 (1923) 498.

Митрополит справді звертався кілька разів з пропозиціями до бельгійських та французьких настоятелів, намагаючись зацікавити їх у заснуванні монастиря в Галичині, однак безуспішно. Отож, проєкт в Амеї не міг залишити його байдужим.

Рішення про те, що монастир в Амеї/Шевтоні не становитиме частину проєктів Шептицького, було ухвалено у вересні 1925 року, за три місяці до відкриття нового монастиря. Досвід «Тижня єдності», проведеного в Брюсселі 21-25 вересня 1925 року, став переломним моментом у ставленні о. Ламбера до діяльності українського митрополита. «Тиждень єдності» відбувався як низка широкомасштабних заходів, у яких брали участь такі важливі католицькі постаті, як кардинал Мерсьє, митрополит Шептицький та о. Фернанд Портал (зачинатель англікансько-католицьких відносин). На одному із зібрань російський православний науковець, мирянин граф Перовський, приголомшив своєю імпровізованою промовою «Проблеми єднання з погляду православних». Він вразив багатьох, заявляючи, що «уніяти» – це реальна перешкода, а не допомога для православно-католицького зближення. Стисло підсумок його слів такий: для росіян католицька віра завжди виглядала пов'язаною з ополяченням. Однак їхня ворожість спрямована не на Латинську Церкву як таку. Східний католицький обряд викликає у них ще більшу недовіру. Є нюанс, якого росіяни не сприймають: обряди такі самі, як і в них, і все ж це не їхня Служба; над католицьким духовенством східного обряду тяжіє підозра в нещирості.⁹

Після цього о. Ламбер вирішив, що його монастир не матиме жодних органічних зв'язків із Шептицьким.

Монастир в Амеї постав у грудні 1925 року. «Візантійську каплицю» відкрили через вісім місяців. Від заснування спільнота складалася з двох «хорів» монахів: один – латинського обряду, другий – візантійського. І від самого заснування ченці виявляли глибоке зацікавлення не лише Росією, не лише християнським Сходом, а й усім, що стосується християнської єдності. Монастирський журнал *Irénikon*, що почав виходити 1926 року, відображав це спрямування. У першому ж його випуску є стаття щодо англікансько-православних стосунків, руху «High Church» у німецькому протестантстві, Лозаннської конференції руху «Віра і Устрій» (Lausanne Conference on Faith and Order). Журнал і збірник *Collection 'Irénikon'* містили дослідження як католицьких, так і некатолицьких авторів.

Такий підхід сприяв зростанню зацікавленості й підтримки серед католиків. Ідея екуменізму поволі досягала успіху поміж інтелектуалами в

⁹ *Le XX^e Siècle*, за 23 вересня 1925 р. Подано за: Sonya A. Quitslund. *Beauvin, a Prophet Vindicated*. New York 1973, с. 127.

усіх Церквах (хоч Римо-Католицька Церква офіційно не приймала її до Другого Ватиканського собору 1962-1965 років). Ще одним сприятливим чинником було те, що вплив російських емігрантів-православних у Західну Європу пробуджував там жвавий інтерес до Православ'я, глибоку повагу до нього за його набожність і велику любов до його величної музики та мистецтва.

Попри це більшість римо-католиків – і дуже ймовірно, що й більшість членів інших Церков, – усе ще не почали мислити справді по-єкуменічному, чи то пак радо вітати Божу правду, донесену іншими традиціями, відмінними від їх власної. Таке становище призвело до серйозної спроби включити монастир в Амеї/Шевтоні до широкомасштабного проекту, пов'язаного з католицьким прозелітизмом у Росії.

Творцем цього плану був чоловік, дуже зацікавлений у Росії та християнському Сході, але його світогляд і цілі були діаметрально протилежні до тих, які мав о. Ламбер. Я говорю про єзуїтського єпископа Мішеля Д'Ербіньї (1860-1957). Уродженець Ліля (Франція), о. Д'Ербіньї вступив до ордену єзуїтів у 1897 році. Він зацікавився Росією під проводом славетного історика російсько-ватиканських відносин о. Пола Пірлінга, Т. І., який був завідувачем Слов'янської бібліотеки в Брюсселі, коли отець Д'Ербіньї вивчав богослов'я в Енґіні. Д'Ербіньї вивчив російську мову й незабаром почав досліджувати можливі стратегії «навернення» Росії в католицизм. У 1911 році він видав працю про Володимира Соловйова¹⁰. У цій книжці та впродовж усієї своєї подальшої кар'єри Д'Ербіньї використовував постать Соловйова як полемічний приклад того, як російська релігійна думка «неминуче» веде до римо-католицизму.

Першочерговою метою Д'Ербіньї було, очевидно, розширення Католицької Церкви. І хай як це відбуватиметься: чи шляхом індивідуального навернення, чи в сподіванні привести всю національну Церкву до Католицької, – він, здається, ставив католицьку експансію та захист католицьких інтересів понад усі інші міркування.

Д'Ербіньї пропонував «духовне завоювання» Росії наднаціональними силами католицизму. У численних статтях, опублікованих на початку 1920-х років, він описував Росію такою, що перебуває в агонії політичного, соціального, морального та релігійного розпаду.

Розпад російської Церкви, змальований у найтемніших кольорах, він приписував тривалій її роз'єднаності з Римом, спричиненому цим еклезіяльному націоналізмові та внутрішнім поділам і протестантським впливам – ще до того, як більшовицьке переслідування завдало остаточного

¹⁰ Michel D'Herbigny. *Un Newman russe: Vladimir Soloviev*. Paris 1911.

удару. Комуністичний режим і переслідування він вважав прихованим благословенням, оскільки вони повністю очистять минуле і зроблять можливим релігійне відродження Росії від основ завдяки праці католицьких місіонерів.¹¹

Тому Д'Ербіньї вважав невідкладним готувати місіонерів, які збирали б урожай російських душ, наче стиглі фрукти, що падають із дерева. Амей чудово надавався до його планів як монастирська гілка його місії.

Перебуваючи з 1922 року в Римі, Д'Ербіньї зробив блискучу кар'єру. У 1922 році його призначили Президентом Папського Східного інституту й професором Григоріянського університету, у 1923 році – редактором серії *Orientalia Christiana*, згодом радником Конгрегації для Східної Церкви та, врешті, головою могутньої комісії *Pro Russia*, яку сформували 1925 року.

Д'Ербіньї мріяв таємно встановити католицький єпископат у Росії – не лише для забезпечення пасторальних потреб католиків, які там проживали, а й готуючи цим плацдарм для пропонованої ним місіонерської діяльності. У 1925 році він подав папі Пію XI на розгляд проєкт відповідного змісту, пропонуючи себе як посередника. У 1926 році в Берліні його таємно рукоположили на єпископа, і він продовжив свою подорож до Росії, де поставив трьох католицьких єпископів: Пія Нево, Болесласа Слосканса та Александра Фрізона. Під час подальшої подорожі він рукоположив 1926 року ще одного єпископа, Антонія Малецького, і, на збентеження французького дипломатичного корпусу, який прикривав його до того часу, публічно заявив про своє єпископство. Радник Міністерства закордонних справ Франції був шокований цією дивною сумішшю закулісних справ, нерозсудливості, необачності й таємниці.¹² За досить короткий час радянські органи влади перешкодили всім чотирьом новопоставленим єпископам активно здійснювати їхнє служіння.¹³

Це, без перебільшення, трагедія, що Д'Ербіньї задумав для католиків у Росії 1920-х років роль змагальників із православними. Первісно Като-

¹¹ Leon Tretjakewitsch. *Bishop Michel D'Herbigny S.J. and Russia: A pre-Ecumenical Approach to Christian Unity* [=Das östliche Christentum, Neue Folge, т. 39]. Würzburg 1990, с. 125.

¹² Там само, с. 145.

¹³ Єпископ Рево покинув Росію у 1936 році, і йому заборонили повертатися туди. Він помер у Парижі в 1946 році. Єпископа Слосканса кілька разів заарештовували та ув'язнювали, потім відправили в заслання на Соловки, згодом до Сибіру. У 1933 році йому дозволили виїхати до Латвії, а 1944 року він був змушений емігрувати далі на Захід. Помер 1981 року в Дюфелі коло Брюсселя, у 1993 році тіло владики було перепоховано в Латвії. Єпископа Фрізона теж кілька разів заарештовували. Він загинув 1937 року, звинувачений у шпигунстві на користь Німеччини. Єпископ Малецький також зазнав переслідувань, мусив виїхати з Ленінграда в Архангельськ. У 1930 році його заарештували й заслали в Іркутську область. Важко хворому й цілковито виснаженому, йому дозволили в 1934 році виїхати в Польщу, де він помер на початку 1935 року.

лицька Церква там була Церквою багатьох неросійських католиків, що живуть у Росії. Чи ж не могла вона діяти як вірна Церква-сестра, солідарно з Російською Православною Церквою у час її приниження, коли та перебувала в потребі? Чи не мала б вона посилювати довіру до неї та її моральний авторитет, замість послаблювати їх? Про ці речі треба роздумувати в контексті полемічних та антиєкуменічних ідей, які все ще існували у той час. Однак думка про втрачену можливість засвідчити християнське милосердя та розуміння засмучує нас навіть тепер.

Отож, можна було передбачити невдоволення єпископа Д'Ербініє єкуменічним підходом видання *Irénikon*. Раз за разом він намагався залучити о. Ламбера та Амеї до свого місіонерського плану щодо Росії. Коли в 1928 році настав час надавати новому монастирю статусу «незалежної обителі», очолювана Д'Ербініє Комісія у справах Росії видала документ, у якому було сказано, що монастир повинен займатися лише «поверненням Росії до єдності Церкви».

Апостольського візитатора ігумена Мора Ечевері призначили «нормалізувати» ситуацію в Амеї та наполягти на вимозі Д'Ербініє щодо спрямування Амею виключно на здійснення російської місії. Через це 1928 року о. Ламбер подав прохання про звільнення його з посади настоятеля монастиря. Через кілька місяців його відставку прийняли, і було призначено нового настоятеля. У січні 1931 року ігумен Ечевері відновив свою апостольську візитацію з вказівками від Д'Ербініє покласти край єкуменічній авантюрі монастиря. Він повідомив монашій спільноті, що Святіший Престол не вбачає потреби спрямовувати діяльність монастиря на християнську єдність загалом, а вважає, що призначенням Амею має бути виключно виховання бенедиктинців для заснування монастирів у Росії.

Після певного судового розгляду, проведеного за «сприяння» єпископа Д'Ербініє, церковна влада заборонила о. Ламберу не лише відвідувати монастир, який він же заснував, а й перебувати в рідній Бельгії. Вигнання мало тривати 20 років. Це стало причиною важких страждань як для о. Ламбера, так і для його спільноти. Протягом цих нелегких років о. Ламбер продовжував бути натхненником для монахів, які ніколи не відступали від своєї ідеї єкуменізму. Лише в 1939 році о. Бодуану дозволили повернутися до монастиря, який того-таки року перенесли до Шевтоня. Але до того часу в католицькому світі багато що змінилося.

У 1933 році єпископа Д'Ербініє звільнили з усіх займаних посад – і тиск на монастир щодо пришвидшення підготовки до великої місії в Росії, на щастя, так і не реалізованої, відразу ж послабився. Через чотири роки, у 1937-му, Д'Ербініє позбавили титула єпископа. Йому заборонили з'являтися на людях і листуватися з будь-ким, окрім найближчої родини. Йому навіть заборонили писати мемуари. Причини, з яких він впав у немилість,

досі залишаються незрозумілими, і це питання, мабуть, не проясниться, допоки архіви понтифікату папи Пія XI не відкриють для істориків.

Мрія єпископа Д'Ербіні про «духовне завоювання Росії» працею католицьких місіонерів – разом із ченцями Амею/Шевтоню – не здійснилася. Репресії 1930-х років остаточно поставили крапку на будь-яких сподіваннях на це.

Шевтонський експеримент стосовно християнської єдності пережив роки випробувань і триває досі. З часом екуменічну ідею почали тепло сприймати в Католицькій Церкві, прийшло й визнання з боку найвищої влади Церкви внеску о. Ламбера та ченців Амею/Шевтоню в розвиток екуменізму.

Первинний проєкт сприяння християнській єдності через молитву, навчання та діалог актуальний і сьогодні. Кожен із ченців віддає себе самовідданий молитві й спробам розуміти всіх, хто визнає Ісуса Христа, і таким чином наближує день, коли стане реальністю видима єдність Христових Церков.

Двообрядовий уклад монастиря зберігається. Цей факт може видатися дещо несподіваним з огляду на низку причин. Насамперед, тому що Католицька Церква визнала екуменічні відносини: «східний обряд» уже не є єдиним способом для католиків зустрітися з існуючими нелатинськими християнськими традиціями. Окрім того, католики усвідомили марність обстоювання «уніятської моделі» в екуменічному діалозі. І врешті, інші католицькі інституції – з таким же, як в Амеї/Шевтоні, світоглядом – відмовилися від «східного обряду», не зрікаючись екуменічного покликання. Чи Шевтоню не слід зробити так само?

«Східний обряд» у Шевтоні не базується на жодному еклезіологічному зв'язку. Ми не є членами Православної Церкви. Ми ніколи не були пов'язаними з котроюсь зі Східних Католицьких Церков і не намагались інкорпоруватися в жодну з них. Причиною того, що в нас існує «східний обряд», є наше щире бажання прилучатися до східнохристиянського вияву віри та богослужіння, не забуваючи при цьому власної ідентичности як західних римо-католиків.

Наш «східний обряд» існує для «внутрішнього», експериментального вжитку. Більше того, ми здобули довіру в православних тим, що категорично відкидаємо будь-яку форму прямого чи непрямого прозелітизму. Жодного разу в історії Амею/Шевтоню ніхто не «навернувся» з іншої християнської Церкви до Католицької. На перших порах існування Амею наша спільнота навіть забороняла православним доступ до східнообрядової каплиці без письмового дозволу їхнього парохіяльного священика.

Ми також ніколи не намагались надати нашій східнообрядовій каплиці якихось атрибутів парохіяльного життя. Звичайно, нам приносило

задоволення брати участь у популяризації духовної спадщини Східного християнства: ікон, літургійної поезії, російської релігійної музики тощо. Та ми ніколи не намагалися діяти як самопризначені послы Православ'я.

Цілковито поринаючи в релігійний світ традицій, відмінних від наших, ми, на мою думку, стали здатні слухати православних з розумом, любов'ю та співчуттям і зустрічати їх як братів у Христі, з якими ми ділимо, до певної міри, найважливіший досвід спільної молитви й спільного богочитання.

Багатьох із нас, зі мною включно, досвід участі в східних богослужіннях робить відкритими на свідчення не лише православних, а й усіх християн. Треба бути дисциплінованим, терплячим і наполегливим, щоб засвоїти складний символізм Візантійського обряду. Цей довгий і важкий процес навчання веде насамперед до нового розуміння чистішої віри у Христа, – настільки глибинного й повного, що це неможливо уявити, поки не зробиш крок назустріч побратимам з іншої християнської традиції.

Цей досвід дає нам ясне усвідомлення боргу вдячності перед християнами інших обрядів і Церков та узів братерства, що еднають нас із ними.

Цю єдність не легко здобути. Її не можна досягнути через прагнення домінувати над іншими, змушуючи чи силууючи. Вона може настати лише тоді, коли всі християни щиро покаються у своїх гріхах супроти побратимів і пробачать помилки, жертвами яких вони стали. Це може здійснитися лише через милосердя, у Богом визначений час, діянням Святого Духа. У своєму пошуку єдності – як цілі нашого монашого життя – ми можемо надіятися на успіх, лише маючи в глибині серця Христову любов.

Саме в такому дусі монахи Шевтону сподіваються зробити свій скромний внесок у рух за досягнення християнської єдності.

З англійської мови переклала Олена Холонюк.