

P. NAGEL. DIE MOTIVIERUNG DER ASKESE
IN DER ALTEN KIRCHE UND DER URSPRUNG
DES MÖNCHTUMS. —
«TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE
DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR», BD. 95
Berlin, 1966. 120 S.

В первых же фразах предисловия автор спешит обособить предмет своей книги — идейную пред историю и историю раннего монашества, «внутренние пружины и мотивы развития» — от его «внешней», фактической истории, которая представляется в основных своих чертах удовлетворительно выясненной (стр. VII). Из этого же предисловия читатель узнает, каким кругом текстов ограничил себя автор. И здесь начинаются сомнения. Конечно, П. Нагель был волен исключить церковных писателей, уже «предполагающих монашество как наличную величину». Существеннее другое: автор сознательно отвлекается от того, что он называет «историко-религиозными вопросами», т. е. практически отказывается от привлечения внехристианского материала¹. Это решение мотивировано необходимостью сосредоточиться на том, что происходило в головах самих христиан, уходивших в пустыню. Мотивы автора можно понять; труднее с ними согласиться. Споры нет, увлечение параллелями в духе «сравнительного религиоведения» достаточно часто делало исследователей раннего христианства невосприимчивыми к конкретной специфике и внутренней логике изучаемого феномена. Но ведь дело не в параллелях и аналогиях. Дело в том, что как раз для имманентного анализа христианской аскетической идеи необходимо отделить ее внутреннюю логику от внушений окружающей среды и реакции на эти внушения от вневероисповедных явлений общественной психологии века. Ведь христианство отнюдь не было единственным носителем принципа аскезы в мире, чуждом этому принципу. Совсем наоборот: оно с самого начала было подхвачено широко разливавшейся волной безотчетной тоски по избавлению от собственной «плоти» — тоски, которая не имела никакой обязательной связи с христианским учением, которая облекалась в самые различные доктринальные формы и которая в конце концов нашла наиболее адекватную реализацию отнюдь не в церковном христианстве, но в гностицизме и в манихействе. Как раз аскеза — это такая область, в которой особенно трудно и особенно важно отграничить собственно христианское от несобственно христианского, нехристианского и прямо антихристианского. Это отграничение было трудным и важным уже для самих деятелей и мыслителей древней церкви², и оно остается трудным и важным для современного исследователя. Ибо за одними и теми же формами аскетического «подвига» могут скрываться различные, более того — противоположные мотивы. Например, аскет может руководствоваться жаждой самоотвержения, самоотдачи, отрицания своего Я, мыслью о «неносисе» Христа; этот мотив столь же характерен для христианства, сколь и непонятен вне его (например для адепта языческой греческой философии или индийского йога). Но им может владеть, напротив, воля к духовной мощи и магической власти: этот мотив очень важен для позднеантичного мага типа Аполлония Тианского или для йога, но для христианина он стоит под запретом, как демоническое искушение (слова ветхозаветного змия: «будете вы, как боги»), хотя этому искушению суждено вновь и вновь возвращаться (ибо отшельника, стяжавшего своей аскезой чудотворные «дары» и «силы», отнюдь не легко отличить от аскета-мага, для которого эти «дары» и «силы» суть самодовлеющая цель).

Где-то в середине между христианской аскезой-самоотвержением и антихристианской аскезой-самоутверждением стоит одинаково присущая самым различным вероисповедным сферам аскеза-самоосвобождение (в духе слов Августина, *Soliloquia*, 1, 17: «Ради свободы души моей я велел себе не желать, не искать, не брать жены»). Постольку, поскольку идея свободы сама по себе не включает цели, для которой человек себя освобождает, она одинаково значима для греческого философа, буддийского монаха, христианского анахорета и манихейского «совершенного». Коль скоро П. Нагель поставил своей задачей изучение не внешних форм, а внутренних мотивов аскезы, для него было тем более важно держать в поле зрения всю картину настроений эпохи, чтобы четко вычленив из нее черты, характерные для христианства.

То, что это не было сделано, сказывается уже в первом параграфе первой части, озаглавленном: «Следование и подражание Христу». Для начала автор пытается набросать образ самого объекта подражания — традиционно-протестантского «исторического Иисуса». Вступает в действие схема, чрезвычайно характерная для работ

¹ Как сообщается в этом же предисловии, автор планирует посвятить обойденным в настоящей книге проблемам межрелигиозных отношений особое исследование. Так или иначе, разбираемая работа предлагается читателю как замкнутое в себе целое и в таком качестве должна рассматриваться.

² Иначе не пришлось бы обсуждать на соборе в Ганграх Пафлагонских вопрос: когда аскетизм становится греховным?