Тёмный принц



Ад — как одиночество

Тёмный принц

Ад - как одиночество

«Автор»
2026

Тёмный принц

Ад - как одиночество / Тёмный принц — «Автор», 2026

Что такое ад — место вечного наказания или состояние бесконечного одиночества?В книге «Ад — как одиночество» автор предлагает собственное философское осмысление природы ада, Бога и человеческого бытия. В основе книги лежит идея о том, что ад — это бесконечное движение от Бога, которое невозможно завершить, поскольку небытия не существует.Но что такое Бог? В библейском понимании Бог есть любовь. А любовь становится источником всего прекрасного: радости, счастья, добра, благодарности и единства. Тогда движение от Бога — это постепенное отдаление от всего, что связано с этими ценностями.Автор размышляет о природе небытия, о возможности существования без истины, любви и духовной связи, обращается к истории падшего ангела и приходит к мысли, что даже ад не может существовать независимо от Бога.Эта книга предлагает взглянуть на ад иначе: не как на место физических мучений, а как на состояние глубокого одиночества.

© Тёмный принц, 2026
© Автор, 2026

Содержание

СОДЕРЖАНИЕ 6
Пролог. Движение в никуда 7
Часть первая. Почему нам говорят, что мы «будем гореть в аду»? 13
Глава I. Откуда взялся образ огня и смолы? 13
Глава II. Зачем священники и религиозные традиции пугают адом и почему превращают духовную трагедию в физическую пытку? 21
Глава III. Разница между буквальным страхом наказания и глубоким осознанием личной ответственности. 34
Конец ознакомительного фрагмента. 36

Ад - как одиночество

Тёмный принц | Быков Дмитрий
Ад – как одиночество
Тёмный принц (Дмитрий Быков)
Ад – как одиночество
© Дмитрий Быков, 2026.
Все права защищены.

СОДЕРЖАНИЕ

Пролог. Движение в никуда……6

Часть первая. Почему нам говорят, что мы «будем гореть в аду»?

Глава I. Откуда взялся образ огня и смолы?.....23

Глава II. Зачем священники и религиозные традиции пугают адом и почему упрощают духовную трагедию до физической пытки?.....44

Глава III. Разница между буквальным страхом наказания и глубоким осознанием личной ответственности……80

Часть вторая. Бог, бытие и бесконечность удаления.

Глава I. Что такое Бог?.....107

Глава II. Движение от Бога……..131

Глава III. Урок Падшего ангела и иллюзия небытия…….....157

Глава IV. Бесконечное движение……...183

Часть третья. Анатомия боли – Эмоциональная против физической.

Глава I. Природа душевного страдания…….194

Глава II. Пределы тела и безграничности духа……..218

Глава III. Субъективность тяжести……252

Часть четвертая. Ад как Одиночество и путь к Свету.

Глава I. Главный вывод……282

Глава II. «Одиночество в толпе» и социальные маски……299

Глава III. От Одиночества к Уединению……...307

Глава IV. Возвращение к Источнику…….317

Эпилог. Выход из тени…….328

Пролог. Движение в никуда

Прежде чем говорить о Боге, о бытии и о том, что лежит за его пределами, мне нужно рассказать, откуда всё это взялось. Эта книга началась не с книг. Она началась с бега, а точнее, с того дня, когда бегать стало нельзя.

Я занимаюсь лёгкой атлетикой. Для меня бег давно перестал быть просто спортом, хотя мне непросто объяснить, чем он стал. Наверное, чем-то вроде опоры. Когда я бегу, мне понятно, кто я и чем занят. Это ощущение трудно выразить точнее, но я знаю его хорошо и очень ему доверяю.

Потом случилась травма. Врачи назвали это воспалением крестцово-подвздошных сочленений. Звучит длинно и сухо, а медицинские подробности я оставлю за скобками: они скучны и к нашему разговору не относятся. Важно другое. Мне было больно, и заниматься тем, чем я привык, я больше не мог.

Но самым тяжёлым была даже не сама боль. К боли в теле можно приспособиться, научиться её обходить, дожидаться, пока стихнет. Тяжелее оказалось противоречие. Я хотел бегать, и это желание никуда не делось, оно оставалось таким же сильным, как прежде. А тело говорило «нельзя». Хотеть и не мочь одновременно, и чтобы обе стороны были настоящими, и ни одна не уступала, это состояние я до сих пор помню лучше, чем саму боль.

Не хочу делать из этого трагедию. Люди переживают вещи несоизмеримо серьёзнее, и я это понимаю. Но и делать вид, что всё было просто, тоже не хочется. Мне было тяжело. Из жизни будто вынули привычный кусок, а остальное осталось на месте: те же дела, те же дни, те же люди. И всё равно было ощущение, что что-то важное осталось позади, и непонятно, как к нему вернуться.

Странно, но именно тогда у меня появились вопросы. Сначала маленькие и личные: почему это случилось со мной, что я теряю, когда теряю бег. Потом другие. Если без этого мне так плохо, на чём тогда держится моя жизнь? Что у меня на самом деле забрали и что осталось? Боль в теле я более-менее понимал: что-то воспалилось, это можно лечить. А другую боль, ту, что не в суставах, понять не получалось. Её нельзя показать врачу, у неё нет адреса.

К тому же она оказалась одинокой. Рядом были люди, они сочувствовали, спрашивали, как дела. Но объяснить им, что именно у меня отняли, не получалось. Сколько ни рассказывай, чем для тебя является бег, другой всё равно услышит про спорт, а не про часть жизни. Тогда я впервые так ясно понял, что можно быть окружённым добрыми людьми и всё равно оставаться один на один со своей болью.

Так вопросы про мою травму превратились в вопросы о боли вообще. Что такое боль, которая не в теле? Почему человеку бывает плохо среди людей? Что значит «я есть», если из этого «я» вынули самое привычное? А потом мысли пошли туда, куда я их не звал: к бытию, к Богу, к тому, что есть и чего, возможно, нет. Я не искал этих вопросов. Просто остановился физически, а думать не перестал. Пока бежишь, мысли идут вместе с тобой, и многие остаются недодуманными. Когда останавливаешься, они тебя догоняют.

Эта книга не про бег и не про травму, но без них её не было бы. Мне важно, чтобы вы с самого начала знали: вопросы, о которых пойдёт речь, выросли не из интереса к религии или философии как таковым. Они выросли из очень обычного и очень личного опыта, из ощущения, что у тебя отняли то, без чего непонятно, как жить. Эти вопросы остались со мной.

Иногда поздно ночью, когда в доме всё стихает, меня накрывает одна и та же мысль. Она простая до неловкости: я есть. Не «я устал» и не «мне плохо», а просто есть. Рядом стоит стол, за окном темнота, где-то гудит холодильник, и всё это существует. И сразу за этим приходит вторая мысль, уже тревожная: а могло ли быть иначе? Могло ли не быть вообще ничего?

Я не знаю, замечали ли вы за собой такое. Обычно мы живём, не задумываясь о самом факте существования. Он как воздух: пока дышится, о нём не вспоминаешь. Но стоит остановиться, и оказывается, что это самое странное из всего, что вообще есть. Не какая-то отдельная вещь, а то, что вещи вообще есть.

А потом мысль идёт дальше, туда, куда мне хотелось бы заглядывать поменьше. Если я существую, то что со мной будет, когда меня не станет? Нам с детства говорят: человек умирает, и его больше нет. Тело разрушается, память стирается, и всё. Для многих это звучит почти успокоительно: был и не стало, ни боли, ни страха. Но чем дольше я об этом думаю, тем меньше понимаю, что именно мне предлагают представить. «Не стало» — это как? Где именно? Во что я превращаюсь, когда «не становлюсь»?

К этому вопросу я ещё вернусь, потому что на нём держится почти вся книга. А пока мне нужно объяснить, как он связался у меня с другим, более страшным вопросом.

Дело в том, что я человек верующий. Не безупречный, не образцовый, верующий душой. И среди прочего я слышал, что ад — это удаление от Бога. Не обязательно наказание, которое кто-то придумал и назначил, а само отдаление, путь прочь от источника всего живого. Я не буду сейчас выяснять, кто и когда так начал говорить, потому что я не историк и дело не в этом. Мне важно другое: в такой картине есть направление. Бог как будто стоит на месте, а человек идёт от Него. Шаг, ещё шаг, ещё. И если отдаляться можно сколько угодно, получается, что это движение бесконечно.

И тут у меня возникает неудобный вопрос, от которого я никак не могу отмахнуться. Отдаляться можно только от чего-то и только куда-то. Когда я иду от дома по дороге, то рано или поздно приду в другой город, к лесу, к морю, и дорога закончится. Но если «дом» в этом случае — это само бытие, сама основа того, что вообще существует, то куда ведёт такая дорога? Где у неё край? За краем должно быть что-то, куда можно шагнуть. Но чтобы там что-то было, пусть даже просто пустота, это «что-то» должно существовать. А если оно существует, то оно уже часть того, что есть. Значит, мы всё ещё внутри.

Здесь я каждый раз начинаю путаться и, если честно, не очень этому сопротивляюсь, потому что путаница подсказывает: я упираюсь во что-то настоящее. Попробуйте сами. Представьте, что вы всё дальше уходите от самого главного, от основы всего. Вы же не стоите на месте. Вы куда-то идёте. Куда?

Можно, конечно, ответить: «в никуда». Я потому и назвал этот пролог «Движение в никуда». Но долго не понимал, что на самом деле значит это слово. Мы произносим его легко: «дорога в никуда», «ушёл в никуда». А ведь «никуда» не место. Это отсутствие места. Двигаться в отсутствие места, наверное, нельзя, так же как нельзя налить воду в «нигде» и ждать, что она там останется.

Мне стало казаться, что если человек действительно способен отдаляться от Бога и при этом не может просто исчезнуть, то получается что-то третье. Не небытие и не рай. Движение, у которого нет остановки, потому что нет ничего, во что можно было бы упереться. Дорога, которая не заканчивается не оттого, что она длинная, а оттого, что заканчиваться ей негде.

Сразу скажу: это не готовый вывод. Я пишу не потому, что всё понял, а потому, что хочу разобраться, и мне кажется, что вы, если дочитаете, захотите разобраться вместе со мной. В книгах такого рода автор часто заранее знает, куда ведёт, и просто водит читателя по готовому маршруту. У меня маршрута нет. Есть одна мысль, которая долго не давала мне покоя, и несколько дорог, по которым я пытаюсь к ней подойти.

Первая из них начинается с простого и, как мне теперь кажется, очень странного вопроса: а можно ли вообще исчезнуть?

Попробуйте проделать со мной маленький опыт. Закройте глаза и представьте, что ничего нет. Не темно, не тихо, не пусто, а именно ничего.

У меня это никогда не получалось. Каждый раз я начинаю с того, что убираю вещи по одной. Исчезает мебель, потом стены, потом дом, улица, город, земля, звёзды. Но в конце остаётся что-то, и это что-то обычно чёрное. Тёмное пространство, в котором ничего нет. И я каждый раз ловлю себя на том, что вместо «ничего» представил очень большую пустую темноту. А темнота это уже не ничего. У неё есть цвет, пусть и самый тёмный. У неё есть протяжённость, потому что она где-то находится, она вокруг меня или передо мной. Да и я сам никуда не делся: я же её представляю, значит, смотрю на неё откуда-то со стороны.

Есть простой пример, который я придумал для себя. Представьте пустую комнату. Совсем пустую: ни мебели, ни ковра, ни штор. Что вы видите? Комнату. Пусть пустую, но комнату, с полом, потолком, с каким-то светом из окна. Вынести из неё можно всё, что угодно, но стены останутся, и воздух останется, и сама возможность встать в центре и оглядеться. Пустая комната это не «ничего». Это очень много чего, просто без вещей.

Теперь выключим свет. Стало темно. Но разве комната исчезла? Нет, она стоит на месте. Я только перестал её видеть. Темнота — это не отсутствие комнаты, это отсутствие моей возможности её рассмотреть. Если ночью мне кажется, что комнаты нет, а есть только чёрное ничто, то это обман зрения, а не открытие о мире.

Можно пойти дальше. Допустим, мы убрали комнату, дом, планету, вообще всё вещественное. Остаётся пустое пространство. Допустим, убрали и его. Тогда, скажете вы, остаётся время: хотя бы мгновение «до» и «после». Убрали и время. И тут я уже просто не понимаю, о чём мы говорим. Слова вроде «остаётся» и «тогда» перестают работать. Они предполагают, что что-то есть, что-то продолжается. А мы как раз пытаемся представить, что нет вообще ничего.

Здесь мне кажется важным различать несколько вещей, которые в обычной речи мы смешиваем. Пустота - это когда в чём-то нет предметов, но само это «что-то» есть: пустая комната, пустой стакан, пустая улица. Темнота — это когда нет света, но есть место, где его нет. Тишина, когда нет звука, но слушающий остаётся при этом слушающим. А абсолютное небытие это когда нет даже того, в чём могла бы быть пустота, темнота или тишина. Нет ни места, ни того, кто мог бы это заметить. Не «мало», а нет совсем.

Так вот, представить себе такое я не могу. И чем дольше пытаюсь, тем больше мне кажется, что дело не просто в слабости воображения. Мне кажется, дело в другом: сама попытка делает небытие чем-то. Стоит подумать «ничего нет», как это «ничего» уже становится предметом моей мысли. Я о нём говорю, я его описываю, я с ним что-то делаю: отличаю от пустоты, сравниваю с темнотой. А то, о чём можно сказать столько слов, уже каким-то образом есть. Получается нелепость: чтобы представить небытие, мне приходится наделить его существованием, и после этого оно перестаёт быть небытием.

Из этого я и делаю осторожное предположение, и мне важно сразу оговорить, что это именно предположение. Возможно, небытия нет. Не в том смысле, что нам пока не удалось его найти или измерить, а в том, что оно, может быть, вообще невозможно: ни как место, ни как состояние, ни как конец. Я не физик и не берусь утверждать, что наука это доказала. Я не знаю, что думают об этом учёные, и не хочу прятаться за их спинами. Это философская мысль, и держится она только на том, насколько убедительно звучит для вас самих. Если вы найдёте в ней дыру, я буду только рад, потому что это поможет мне понять больше.

Но если допустить, хотя бы для разговора, что абсолютного исчезновения нет, то многое меняется. Прежде всего меняется то, что мы привыкли называть концом. Любой конец, который мы видели, был переходом: одно кончалось, и начиналось другое. Лёд становился водой, день становился ночью, человек, которого мы знали, становился воспоминанием. Что-то всегда оставалось, пусть и совсем непохожее на прежнее. Так, может быть, и с самим существованием: оно может менять форму, но не может превратиться в «никакое». И тогда вопрос «куда уходит тот, кто отдаляется от Бога?» перестаёт быть риторическим. Ответ «в никуда» отпадает. Остаётся что-то другое, и я пока не знаю, что именно.

Есть ещё одна привычка, которая мешает нам думать обо всём этом. Мы почти всё понимаем буквально.

Если нам говорят «огонь», мы представляем огонь: оранжевое, горячее, обжигает руку. Если «дым» серое облако, от которого щиплет глаза. Если «темнота» комната, где выключили свет. Это нормально, мы так устроены. Мы живём в мире, где вещи можно потрогать, увидеть, измерить, и наш язык вырос из этого опыта. Даже самые тонкие наши слова обычно происходят от самых грубых. Тяжёлое горе тяжёлое, как камень. Холодный человек холодный, как лёд. Тёплые отношения, светлая память, чёрная тоска. Мы так привыкли, что перестали замечать: о внутреннем мы всё время говорим словами, взятыми у внешнего.

Обычно это работает. Когда я говорю другу, что мне тяжело, он понимает, и никому не приходит в голову взвешивать мою тяжесть на весах. Мы сразу чувствуем, что слово употреблено не в прямом смысле. Но бывают случаи, когда мы об этом забываем и начинаем принимать образ за саму вещь.

Мне кажется, так бывает именно с теми темами, которые нас пугают. Чем страшнее предмет, тем сильнее хочется получить о нём что-то определённое, что можно увидеть. Страх любит картинки. Неопределённое «что-то плохое» пугает, но с ним ничего нельзя сделать, а ясная картинка хотя бы даёт точку опоры, пусть и мрачную. Поэтому мы так легко подставляем вместо непонятных состояний понятные образы: вместо страдания души страдание тела, вместо потери близости наказание, которое можно описать и даже пересчитать.

Здесь я пока только обозначу вопрос, а разбираться с ним будем позже. Можно ли вообще объяснить внутреннее состояние с помощью физических вещей? Если я скажу, что у меня внутри «горит», кто-нибудь решит, что у меня температура? Если скажу «мне пусто», значит ли это, что у меня в груди провал? Если мне «холодно» посреди людей, нужно ли искать одеяло?

Все понимают, что нет. Но стоит заговорить о таких вещах, как ад, и мы вдруг забываем, что язык, на котором о них говорят, мог быть образным. Мы слышим «огонь» и представляем костёр. Мы слышим «тьма» и представляем подвал без лампочки. А что, если эти слова описывают нечто, для чего у людей просто нет другого языка? Что, если огонь здесь не то, что жжёт кожу, а то, что мы чувствуем, когда нам нестерпимо, но сказать об этом иначе не получается?

Я не утверждаю, что это именно так. Откуда взялись эти образы и что они значили для тех, кто ими пользовался, отдельный большой разговор, и он будет в первой главе. Пока мне важно только заметить саму привычку. Мы смотрим на мир через материальные образы и очень часто не отдаём себе отчёта, что смотрим именно так. А когда пытаемся говорить о том, чего нельзя потрогать, эта привычка играет с нами злую шутку: мы начинаем искать там вещь, хотя перед нами был лишь способ сказать.

Хорошо бы мне самому не попасть в ту же ловушку. Я тоже буду пользоваться образами, потому что без них нельзя. Но постараюсь каждый раз напоминать себе и вам, где образ, а где то, о чём он рассказывает.

Когда я не могу разобраться в чём-то сложном, я часто пробую объяснить это так, как объяснил бы ребёнку. Не потому, что взрослые мысли примитивны, а потому что детский пример не позволяет спрятать пустоту за умными словами. Если он не работает, значит, я и сам до конца не понял, о чём говорю.

Вот первая картинка, которая приходит мне в голову. Ребёнок сидит в комнате, полной игрушек. Тут есть всё, о чём можно мечтать: машинки, конструктор, мягкие звери, железная дорога, которая тянется от окна до двери. Но в доме никого нет. Некому показать, как едет поезд, некому сказать «смотри!», некому засмеяться вместе. Сначала ребёнок играет. Потом играет всё меньше. А потом просто сидит среди игрушек и смотрит в стену. Игрушки на месте, их никто не отнимал. Исчезло что-то другое, и оно оказалось нужнее каждой из них. Радость, выходит, не живёт внутри вещей. Она возникает между людьми, и если её не с кем разделить, вещи как будто тускнеют.

Вторая картинка проще. Человек просыпается в тёмной комнате. Он не знает, где выключатель, и даже не помнит, в какой стороне окно. Идёт вперёд, вытянув руки, натыкается на мебель, поворачивает, снова натыкается. Мне кажется, самое тяжёлое здесь не сама темнота, а то, что он не понимает, где свет. Он не знает, в какую сторону идти, хотя выключатель, может быть, совсем рядом, на расстоянии вытянутой руки. Можно стоять в двух шагах от света и мучиться, пока не нащупаешь стену. А можно долго идти в неверную сторону, и чем дальше уходишь, тем меньше узнаёшь знакомое. Хотя комната всё это время одна и та же.

Третье для меня самое важное, и оно уже совсем не детское. Есть разница между тем, что человека нет рядом, и тем, что связи с ним больше нет. Если близкий уехал в другую страну, но мы переписываемся, звоним, думаем друг о друге, то мы всё равно вместе, несмотря на тысячи километров. А бывает наоборот. Двое сидят на кухне, ужинают, передают друг другу соль, и между ними стена. Они физически рядом, но каждый один. Думаю, многие знают это ощущение. Оно хуже простого одиночества в пустой квартире, потому что там хотя бы понятно, почему никого нет.

Отсюда следующая мысль, к которой я долго шёл. Можно быть среди людей и оставаться совершенно один. В метро, на работе, на семейном празднике. Вокруг лица, голоса, звон бокалов, а внутри тишина, как в комнате, где всё выключили. Я вспоминаю такие вечера, и мне до сих пор не по себе. Никто не сделал мне ничего плохого. Просто я был закрыт, а другие были закрыты тоже, и мы улыбались друг другу через стекло.

Теперь соберу всё это вместе, но осторожно, чтобы не выжать из картинок больше, чем они способны дать. Ребёнок среди игрушек, человек в темноте, двое за одним столом все они показывают одно и то же. Одиночество не равно отсутствию людей, так же как темнота не равна отсутствию комнаты. Это не количество чего-то вокруг, а состояние связи. Можно потерять всё внешнее и сохранить связь. Можно иметь всё внешнее и потерять её.

А если это так, то боль одиночества не просто боль от нехватки общения. Это боль нарушенной связи, и ей не нужно выглядеть как огонь, чтобы быть невыносимой. Я пока ничего не буду сравнивать и измерять, этому в книге отведено своё место. Мне сейчас важно другое. Если мы признаём, что можно сидеть среди игрушек и не радоваться, стоять рядом с выключателем и не видеть света, находиться рядом и быть далеко, то мы признаём, что внутренний мир устроен иначе, чем мир вещей. В нём «близко» и «далеко» измеряются не метрами.

Теперь я могу сказать, к чему вёл всё это время. Хотя «вёл» громко сказано, скорее нащупывал дорогу.

В основе моих размышлений лежит одна библейская фраза, которую многие слышали и которую, мне кажется, мало кто по-настоящему обдумывал: «Бог есть любовь». Не «Бог любит» и не «Бог требует любви», а именно «есть». Любовь здесь названа не одним из свойств Бога, а тем, что Он собой представляет. Я долго не понимал, как принять это всерьёз. Любовь, которую мы знаем, это чувство, у него бывают приливы и отливы, а Бог должен быть чем-то неизмеримо большим. Но чем дольше я думаю, тем яснее мне кажется, что эта фраза говорит не о настроении, а о самой основе всего.

Что я вкладываю в это слово? Не только то, что принято называть любовью в романах. Для меня сюда входит радость, которая не зависит от обстоятельств. Счастье, которое возникает, когда ты не один. Благодарность умение замечать, что тебе что-то дали. Доброта, то есть желание другому добра без выгоды для себя. И связь, самое важное: то, что соединяет всё существующее и не даёт миру рассыпаться на отдельные песчинки, которые ничего друг для друга не значат. Всё это для меня стороны одного и того же. Я не уверен, что богословы описали бы Бога так же. Я говорю о том, как это понимаю сам.

Если принять такое понимание, картина, с которой я начал, меняется. Выходит, что отдаляться от Бога не обязательно перестать ходить в церковь или отказаться от слов о вере. Это может происходить гораздо тише и незаметнее. Человек перестаёт радоваться, и сначала ему

даже кажется, что он повзрослел. Перестаёт быть благодарным, потому что ему всё и так положено. Закрывается от других, потому что так безопаснее: меньше ран, меньше обид. Начинает смотреть на людей как на помеху или как на средство. Каждый такой шаг по отдельности выглядит обычным житейским решением. Но вместе они складываются в одно движение, прочь от любви, от радости, от связи с другими.

Причём у этого движения нет резкой границы. Нет такого шага, после которого человек вдруг оказывается «вне всего». Он просто становится всё дальше. Это не черта, через которую переступают, а постепенное остывание.

А теперь соединю две мысли, с которых я начал. Первая: небытия, возможно, нет, и исчезнуть до конца нельзя. Вторая: от Бога можно отдаляться, а значит, можно отдаляться от любви. Если обе верны, человек, уходящий от Бога, не может дойти до конца пути, потому что конец пути это небытие, а его нет. Он не перестаёт существовать. Он продолжает идти, всё дальше от того, что делало его жизнь живой. И нет такого места, где можно было бы остановиться и сказать: «Всё, дальше некуда, теперь я наконец ничего не чувствую». Ничего не чувствовать тоже способ чувствовать, а полной пустоты не бывает.

Из этого у меня сложилась формула, которую я считаю центральной для всей книги: ад это бесконечное движение от Бога, которое невозможно завершить, поскольку небытия нет.

Здесь я хочу честно оговориться. Это моя собственная философская интерпретация. Она не является общепринятым определением ада, и я не рассчитываю, что с ней согласится каждый. Есть другие, гораздо более известные представления, и я не собираюсь с порога объявлять их неверными. Я предлагаю свой взгляд, к которому пришёл сам, и прошу относиться к нему как к размышлению, а не как к приговору. Если где-то я ошибся, пусть хотя бы это будет честная ошибка.

Остаётся вопрос, ради которого я и начал писать. Если Бог есть любовь, радость и связь всего существующего, то что остаётся, когда мы шаг за шагом уходим от Него?

Я не буду отвечать на него сразу. Мне кажется, на такой вопрос нельзя ответить одной фразой, а тот, кто отвечает слишком быстро, скорее всего, отвечает на что-то другое. Лучше задержаться рядом с ним и поспрашивать ещё. Что остаётся от человека, из которого понемногу уходит радость? Что остаётся от мира, если убрать из него благодарность и доброту? Может ли существовать то, что отрезано от всякой связи, и как оно чувствует само себя? Если нельзя перестать быть, то что значит быть совсем одному, без конца, без возможности остановиться? И не есть ли такое состояние то, что мы всю жизнь, сами того не зная, называем адом?

Есть и ещё один вопрос, который мне неловко задавать, потому что он кажется чужим всему сказанному выше. Почему, когда люди говорят об аде, они почти всегда говорят об огне, смоле, котлах и крючьях? Почему мысль о потерянной связи так редко приходила в голову тем, кто рассказывал об этом другим? Откуда взялась такая картина, и что в ней важно, а что просто привычно?

Я пока не знаю, как ответить на всё это сразу. Поэтому начну с самого привычного, с того, что стоит перед глазами у каждого из нас с детства: с огня и смолы.

Часть первая. Почему нам говорят, что мы «будем гореть в аду»?

Глава I. Откуда взялся образ огня и смолы?

В конце пролога я пообещал начать с огня и смолы. Начну с наблюдения, которое кажется мне простым: слово «ад» у большинства из нас сразу вызывает картинку. Котлы, языки пламени, чёрные крючья, кто-то с вилами. Я не помню, чтобы мне это когда-нибудь специально объясняли. Картинка просто была где-то рядом: в бабушкиных присказках, на старых репродукциях, в шутках, в кино. Она появилась раньше, чем я задумался, откуда она.

Вопрос, вынесенный в название главы, я задаю без иронии. Мне действительно хочется понять, как слова, сказанные когда-то в конкретных обстоятельствах и на других языках, превратились в образ, знакомый почти каждому.

Сразу оговорю, как я буду поступать. Я не историк религии и не богослов, я человек, который читает и сверяет. Поэтому по ходу главы я стараюсь разделять три вещи: что сказано в самих текстах, как эти тексты толковали позже и что думаю я сам. Смешивать их очень легко, а смешивать нельзя. Библейские места я привожу по Синодальному переводу, чтобы любой мог открыть и проверить.

И ещё одно. Я не собираюсь никого высмеивать: ни верующих, ни священников, ни тех, кто когда-то пугал адом детей. В большинстве случаев эти люди сами верили в то, что говорили, и желали добра. Меня занимает не вина, а путь, который прошла идея.

Огонь как древний символ

Огонь — одна из самых старых вещей, с которыми столкнулся человек, и сразу с двух сторон. С одной стороны, это тепло, свет, приготовленная еда, защита от зверей. С другой — пожар, после которого остаётся пепел, и боль от ожога, которую ни с чем не спутаешь. Мне кажется, уже одно это многое объясняет. Огонь знали все, он действовал быстро, его последствия были видны сразу, и многое из того, что он уничтожал, нельзя было вернуть.

Поэтому неудивительно, что огонь так часто оказывался рядом с тем, что люди считали божественным или опасным. Небесный огонь молнии, огонь вулкана, огонь, которым очищают металл от шлака. В нём одновременно видели и разрушение, и очищение. Но я хочу сразу оговориться: нельзя говорить, будто все древние народы понимали огонь одинаково. Это было бы красиво, но неточно.

Возьмём Библию, где огонь выступает в нескольких ролях. Он бывает знаком присутствия Бога: куст, который горел и не сгорал (Исх. 3:2), столп огненный в пути (Исх. 13:21), Синай в дыму и огне (Исх. 19:18). Моисей напоминает народу, что Господь есть «огонь поядающий» (Втор. 4:24). Он бывает судом: огонь выходит от Господа и поражает сыновей Аарона (Лев. 10:2) и бунтовщиков Корея (Числ. 16:35). Он бывает очищением: пророк говорит о Боге как о плавильщике и очистителе серебра (Мал. 3:2–3), а в видении Исайи уголь с алтаря касается губ пророка и снимает с него вину (Ис. 6:6–7). Один образ работает в трёх разных направлениях, и это стоит помнить.

Теперь о том, что происходит с человеком после смерти. Здесь картины разных народов сильно расходятся, и огонь вовсе не обязателен. Месопотамская литература рисует подземный мир как дом пыли и тьмы, откуда нет возврата. В «Эпосе о Гильгамеше» умирающий Энкиду видит дом, где обитатели питаются прахом и глиной и не видят света (таблица VII). Никого там не жарят, там просто тяжело и пусто. В египетских погребальных текстах, в Текстах саркофагов, в Книге мёртвых, в «Амдуате», уже есть огненные озёра и ямы, где гибнут враги

порядка. Но, по распространённому мнению египтологов, речь там идёт скорее об уничтожении, чем о вечной муке, а то же озеро для оправданных может быть источником прохлады. У греков встречается огненная река Пирифлегетон: она упоминается уже в «Одиссее» (X, 513), а в «Федоне» Платона (112e–113e) через подземные потоки огня и воды души попадают в Тартар, где неисправимых оставляют навсегда.

Историк Алан Бернстайн, автор большого исследования о том, как складывалась идея ада, показывает, что древние колебались между двумя взглядами на смерть. По одному, она нейтральна и для всех одинакова. По-другому, она нравственна: добрых и злых ждёт разное. Ад появляется там, где побеждает второй взгляд. Это моя попытка пересказать его мысль простыми словами, и мне она кажется важной. Сам по себе огонь ещё ничего не решает. Решает убеждение, что справедливость должна восторжествовать и после смерти, а огонь оказался самым доступным образом для такой справедливости: он болезненный, быстрый и необратимый.

Ад в библейских текстах

Теперь к Библии. Сначала об одной проблеме, на которую я сам долго не обращал внимания. Слово «ад» в нашем сознании соединило несколько разных понятий, а русский перевод часто это скрывает. В Синодальном переводе еврейское «шеол» передано то как «преисподняя», то как «могила», то как «ад», а греческое «гадес» обычно тоже «ад». Читаешь и думаешь, что речь везде об одном и том же месте. Давайте разберёмся с каждым словом отдельно.

Шеол. Так в Ветхом Завете называется место, куда уходят все умершие, а не только грешники. Патриарх Иаков, оплакивая сына, говорит, что сойдёт к нему в шеол (Быт. 37:35). Никакого наказания в этом нет. Шеол описан как страна тьмы и сени смертной (Иов 10:21–22), где нет ни дел, ни знания (Еккл. 9:10) и никто не славит Бога (Пс. 6:6; 87:11–13). Когда пророк Исаия рисует падение вавилонского царя, умершие встают ему навстречу и говорят, что он стал слабым, как они (Ис. 14:9–11). Исследователи Ветхого Завета, например Филип Джонстон в книге «Тени шеола» (2002), отмечают, что картина здесь очень скупая: безмолвие, пыль, оборванная связь с Богом. Огня почти нет. Одно из немногих мест, где огонь доходит до глубин шеола, это песнь Моисея (Втор. 32:22), и там он скорее образ Божьего гнева, чем описание того, что происходит с умершими.

Надежда на иное будущее появляется позже. Самое ясное место в Ветхом Завете — книга Даниила: многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление (Дан. 12:2). Заметьте, что здесь нет ни огня, ни котлов, только стыд и отвержение. Другой знаменитый текст, конец книги Исайи, говорит, что у восставших против Бога «червь не умрёт и огонь не угаснет» (Ис. 66:24). Но если прочитать стих целиком, речь идёт о трупах, которые выходящие из Иерусалима увидят на земле. Позднее эти слова повторит Иисус (Мк. 9:48), и они получат новое значение. А сначала они были о другом.

Геенна. У этого слова вполне земное происхождение: еврейское «гэ-Хинном», то есть долина Хинном возле Иерусалима. Ветхий Завет вспоминает её с отвращением, потому что там приносили детей в жертву Молоху (4 Цар. 23:10; 2 Пар. 28:3; Иер. 7:31–32; 19:5–6). Иеремия предрекает, что её назовут долиной убиения. Позже, в иудейских книгах последних веков до нашей эры, эта долина становится образом места суда. В Книге Еноха, в части, которую исследователи относят примерно к III веку до н. э., ангел показывает Еноху «проклятую долину», где навсегда соберут проклятых (1 Ен. 26–27). При этом иудаизм не был един в вопросе о загробном наказании. В Мишне, в трактате «Эдуйот» (2:10), приводится мнение, согласно которому наказание нечестивых в геенне длится двенадцать месяцев. Там же упоминается и другое мнение — о сроке от Песаха до Шавуота. Это показывает, что представления о продолжительности наказания различались уже внутри ранней раввинской традиции.

В Новом Завете слово «геенна» встречается двенадцать раз, и одиннадцать из них в словах Иисуса: Мф. 5:22, 29–30; 10:28; 18:9; 23:15, 33; Мк. 9:43–47; Лк. 12:5. Двенадцатое в

послании Иакова (Иак. 3:6). Часто пишут, что в долине Хинном была городская свалка, где постоянно горел мусор, отсюда и огонь геенны. Но это объяснение, по-видимому, позднее: его высказал раввин Давид Кимхи около 1200 года в комментарии к псалмам, Исследователь Ллойд Бейли в статье 1986 года «Геенна: топография ада» указал, что версия о постоянно горевшей городской свалке не имеет достаточного подтверждения в древних текстах и археологических материалах.. Правдоподобнее связь с огнём жертвоприношений. Это, впрочем, мнение исследователей, а не установленный факт, и разговор об этом продолжается.

Гадес. Так греческий перевод Ветхого Завета передал шеол, и слово перешло в Новый Завет. Оно значит «подземный мир, обиталище умерших». Когда Иисус говорит о «вратах ада» (Мф. 16:18), это обычно понимают как врата царства смерти, а не огненной камеры. Самая подробная евангельская сцена с мучением, притча о богаче и Лазаре, разворачивается именно в гадесе: богач, «будучи в муках», просит о капле воды, потому что «мучается в пламени» (Лк. 16:23–24). Это притча, и о том, насколько буквально читать её детали, спорят. А вот что любопытно: в Откровении гадес не вечное место, он сам в конце будет брошен в огонь (Откр. 20:13–14). Значит, это не то же самое, что ждёт людей после суда. В послании Петра есть ещё и глагол «ввергнуть в тартар» (2 Пет. 2:4), и в русском переводе от него осталось только «адский мрак».

Огненное озеро. Оно упоминается только в Откровении Иоанна Богослова: Откр. 19:20; 20:10, 14–15; 21:8. В него бросают зверя и лжепророка, диавола, затем смерть и ад и каждого, чьё имя не найдено в книге жизни. Это, как там сказано, «смерть вторая». Вся книга написана языком видений, с драконами, печатями и чашами, и мне кажется важным, что смерть, которую бросают в озеро, нельзя сжечь буквально. Это не значит, что образ пустой. Это значит, что читать его нужно как образ.

Есть и слова, которые обойти нельзя: «огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его» и «мука вечная» (Мф. 25:41, 46). Они в Евангелии есть, и делать вид, будто их нет, было бы нечестно. Но вывод этой части пока такой: Библия говорит об участи умерших несколькими разными словами и образами и нигде не соединяет их в одну картину «ада». Эту картину собирали позже.

Откуда взялись огонь и сера

Теперь о том, что вынесено в название этой части: сера и смола.

Начну с серы. Первый и главный текст здесь — история Содома и Гоморры. В Книге Бытия сказано, что Господь пролил на эти города дождём серу и огонь с неба (Быт. 19:24). Важно, что это рассказ о конкретной катастрофе и о конкретных городах. Там же, в долине возле Мёртвого моря, в книге Бытия упоминаются так называемые «смоляные ямы» в долине Сиддим (Быт. 14:10). Традиционно эту местность связывают с районом Мёртвого моря, известным своими битумными отложениями. Однако существование именно таких ям пока не получило убедительного физического подтверждения. Поэтому связывать библейское описание с конкретным геологическим явлением следует осторожно. Библейский автор описывает беду, постигшую города, и объясняет её нравственной причиной. Какой именно, пророк Иезекииль говорит довольно неожиданно: гордость, пресыщение и то, что жители не помогали бедным (Иез. 16:49–50).

Дальше начинается любопытное. Образ Содома становится в Библии общим знаком окончательного разрушения. Моисей предупреждает, что земля непокорных станет серой и солью, как при гибели Содома (Втор. 29:23). Пророки применяют этот образ к Вавилону (Ис. 13:19; Иер. 50:40). И наконец, Исаия, говоря о судьбе Эдома, соседней страны, пишет, что реки его превратятся в смолу, прах в серу, земля станет горящей смолой, а дым будет восходить вечно (Ис. 34:9–10). Вот здесь появляется смола. Но заметьте: речь о конкретной стране, которая опустеет, и «вечно» здесь, как обычно понимают, язык пророческого преувеличения, означающий полное и окончательное запустение. Ни о каких душах в этом отрывке нет ни слова.

Новый Завет эту линию продолжает. Иуда пишет, что Содом и Гоморра выставлены в пример, потому что претерпели казнь вечного огня (Иуд. 7), а Пётр говорит, что города были обращены в пепел, чтобы показать пример будущим нечестивым (2 Пет. 2:6). Выражение Иуды о «казни вечного огня» толкуют по-разному. Одни исследователи связывают его с окончательностью уничтожения Содома, другие видят в нём указание на продолжающееся наказание. Поэтому этот стих нельзя считать однозначным доказательством только одной трактовки. Иисус тоже вспоминает Содом, говоря, что в день суда ему будет легче, чем городам, не принявшим учеников (Мф. 10:15; 11:23–24).

Теперь Откровение. Иоанн не придумывает образ заново, он собирает его из ветхозаветных кусков. Огонь, который падает с неба на Гога и Магога (Откр. 20:8–10), напоминает пророчество Иезекииля о Гоге, где говорится о дожде из огня и серы (Иез. 38:22). «Озеро, горящее огнём и серою» (Откр. 19:20; 21:8) звучит как Содом, увеличенный до размеров вселенной. А слова о том, что дым мучения восходит во веки веков (Откр. 14:10–11), перекликаются с пророчеством об Эдоме. Автор Откровения берёт образы, которые прежде относились к судьбе городов и народов, и переносит их на окончательный суд над злом.

Вот что мне кажется важным различить. Первоначальный смысл этих образов: гибель города, страны, враждебной силы. Позднейшее использование: судьба отдельного человека после смерти. Когда мы переходим от первого ко второму, образ уже несёт не то, что нёс изначально. Это не обязательно неправильно, но это шаг, и его нужно видеть.

И последнее наблюдение, о смоле. В Новом Завете, насколько я смог проверить, смола в связи с адом не упоминается вообще: есть огонь, есть сера, есть «печь огненная», но котлов с кипящей смолой нет. Смола, которую мы так хорошо себе представляем, появляется позже. Один из самых известных образов даёт Данте: в пятой «злой щели» восьмого круга он помещает взяточников в кипящую смолу и сравнивает её с той, что зимой кипит в венецианском арсенале, где смолят корабли («Ад», песнь XXI). То есть берёт вполне бытовую картину из жизни итальянского города. К Данте я ещё вернусь.

Как формировался образ ада

Теперь о том, как из этих разрозненных слов получилась знакомая нам картина. Я попробую идти по времени и не смешивать традиции, потому что в разных местах и в разные века христиане представляли это по-разному.

Первые века. Один из самых ранних сохранившихся подробных христианских рассказов о загробных муках в Библию не вошёл.исследователей, в первой половине II века. Это «Апокалипсис Петра», написанный, по оценке исследователей, в первой половине II века. Апостолу показывают грешников, и каждый наказан по роду вины: богохульники подвешены за язык, лжесвидетели лишены губ. Принцип «мера за меру» здесь очень нагляден. Книга была известна широко: Климент Александрийский её цитировал, а Мураториев фрагмент, древнейший список книг, читаемых в церквях (конец II века), называет её, но с оговоркой, что не все хотят, чтобы её читали за богослужением. Позднее её вытеснили из обихода, но сам жанр «экскурсии по загробному миру» остался и дожил до Данте.

В первой половине III века александрийский богослов Ориген пишет трактат «О началах» (II, 10) и предлагает совсем иное понимание. По его мысли, огонь наказания каждый грешник разжигает себе сам, и состоит он из мучений совести, когда душа видит перед собой историю собственных поступков. Мучения нужны, чтобы исцелить, как врач иногда применяет и жгучие средства. Ориген надеялся и на то, что в конце концов исправится всякая душа. Впоследствии некоторые положения, связываемые с оригенистской традицией, стали предметом серьёзных богословских споров и церковного осуждения. Поэтому взгляды самого Оригена и более поздние учения его последователей важно не смешивать. Я не пересказываю его взгляды как истину. Я привожу их, чтобы показать: среди самых ранних христианских мыслителей огонь понимали и как образ внутреннего состояния, а не только как физический.

Латинский Запад. В начале V века Августин в сочинении «О граде Божием» (книга XXI) отвечает на возражения, что тело не может вечно гореть и не сгорать. Он отстаивает как раз обратное: огонь телесный, а тела осуждённых будут гореть, не уничтожаясь. В доказательство он приводит примеры из природы: саламандру, которая, как тогда считали, живёт в огне, и сицилийские горы, что веками пылают и остаются целыми (XXI, 2–4, 9–10). Августин знал и другое толкование, по которому огонь означает мучительное раскаяние, пришедшее слишком поздно (XXI, 9), но сам пришёл к выводу, что это огонь телесный (XXI, 10). Для западной традиции его авторитет оказался огромным, и многое из того, что мы считаем «само собой разумеющимся», началось с его доводов.

Восточная линия. Параллельно на христианском Востоке звучали и другие голоса. Сирийский подвижник Исаак Ниневийский (VII век), которого по-русски называют Исааком Сириным, писал, что наказанные в геенне «бичуются бичом любви», а их мука есть горькое раскаяние. Его читали и читают в православной среде, но относятся по-разному: одни видят в нём одно из законных мнений, другие спорят с отдельными его выводами. Я называю его не потому, что считаю окончательным ответом. Мне важно, что внутри самой традиции спор шёл всегда.

Раннее Средневековье на Западе. В это время набирают силу рассказы о людях, которые умерли, увидели загробный мир и вернулись. Григорий Великий в конце VI века записывает такие истории в «Диалогах» (книга IV), а в 731 году английский монах Беда Достопочтенный в «Церковной истории» (V, 12) пересказывает видение Дритхельма: долина, в которой с одной стороны бушует пламя, а с другой снег и град, и пропасть, откуда поднимаются огненные шары с душами, словно искры. Историки отмечают, что такие тексты писали для назидания, и тот же Беда подчёркивает, что Дритхельм после видения жил не страхом, а желанием неба. Но именно из этих рассказов позднейшие авторы брали подробности.

XII–XIV века. В XII столетии на Западе происходит заметное событие: французский историк Жак Ле Гофф показал, что именно тогда оформляется чистилище как «третье место» между раем и адом, и тогда же возникает само слово «purgatorium». Это развитие происходило внутри западной христианской традиции. Католическая церковь оформила учение о чистилище как отдельное положение вероучения. Православие не принимает католическое понимание чистилища, а большинство протестантских традиций отвергает это учение, хотя представления о посмертном состоянии человека в разных конфессиях различаются. Тогда же на порталах соборов появляются сцены Страшного суда с демонами и мучениями, а позднее, в XV веке, демоны будут толпиться у постели умирающего на гравюрах. В начале XIV века Данте собирает всё это в стройную картину: круги ада, наказание, соответствующее вине, и кипящая смола. Он без смущения использует и античные образы: Флегетон, огненная река греков, у него становится рекой кипящей крови.

К тому времени картина почти готова. В ней смешаны библейские слова (геенна, огонь, озеро), образы пророков (Содом, Эдом), апокрифические экскурсии по аду, спор отцов о том, телесен ли огонь, средневековые видения, искусство и поэзия. Ни один из этих слоёв в отдельности не «и есть Библия». Но все вместе они создали образ, который мы сегодня принимаем за единое и изначальное.

Ад и проповедь страха

Теперь вопрос, ради которого, пожалуй, и написана эта часть. Зачем людям рассказывали об этом так подробно и так страшно?

Начну с простого сравнения. Когда мы говорим ребёнку, что нельзя класть руку на плиту, потому что обожжётся, мы его предупреждаем. Мы не злимся и не хотим причинить боль, мы объясняем последствия так, чтобы он понял сразу и запомнил. Мне кажется, очень многие разговоры об аде начинались именно так: люди искренне считали, что последствия греха тяжелы, и старались объяснить это понятными образами. Предупреждение звучит и в Еванге-

лии: «бойтесь более того, кто может и душу, и тело погубить в геенне» (Мф. 10:28). Пророк Иезекииль передаёт слова Бога о том, что Он не хочет смерти грешника, а хочет, чтобы тот остановился на своём пути и жил (Иез. 33:11). Иона предупреждает Ниневию, и город кается (Иона 3). Предупреждение само по себе ещё не запугивание.

Второе — религиозный страх как школа нравственности. «Начало мудрости — страх Господень» (Притч. 1:7); Павел призывает совершать спасение «со страхом и трепетом» (Флп. 2:12). Проповедникам веками приходилось говорить с людьми, у которых было мало образования и много соблазнов, и объяснить через образ было проще, чем через рассуждение. Григорий Великий описывал «сокрушение» (по-латыни compunctio) как путь, на котором страх наказания постепенно уступает место любви и желанию неба. Так что и в самой традиции страх понимали скорее как ступень, чем как цель.

Историки спорят о том, насколько страх вытеснил всё остальное. Французский историк Жан Делюмо в книгах «Страх на Западе» (1978) и «Грех и страх» (1983) доказывал, что в Западной Европе XIII–XVIII веков проповедь о грехе и вечных муках формировала у людей чувство вины и страха и что это стало особенностью западной культуры. Он считал, что и сами священнослужители нередко были охвачены страхом вечной гибели. Его выводы вызвали возражения: другие исследователи обращали внимание и на утешительные, назидательные стороны религиозной литературы того времени, в том числе руководств по «искусству умирать» XV–XVII веков. Поэтому степень влияния страха на религиозную жизнь нельзя считать одинаковой для всех эпох и социальных групп. Я не берусь судить, кто прав, и думаю, что правы могут быть обе стороны, смотря по эпохе и месту.

Один из самых известных примеров из протестантской среды: проповедь Джонатана Эдвардса «Грешники в руках разгневанного Бога», произнесённая 8 июля 1741 года в Энфилде в Новой Англии, в разгар религиозного подъёма, известного как Великое пробуждение. Текстом он взял слова Втор. 32:35. Одно из самых известных её мест сравнивает грешника с насекомым, которое Бог держит над огнём. Эта проповедь стала одним из известных примеров эмоционально насыщенной религиозной проповеди периода Великого пробуждения. Её содержание и сегодня рассматривают как пример использования образов страха в религиозном наставлении. При этом он был глубоким мыслителем и, судя по всему, искренне верил в сказанное, а проповедь заканчивалась указанием на возможность спасения. Мне этот пример интересен тем, что он показывает, насколько трудно провести границу. Это не злодей, обманывающий людей, и не просто предупреждающий друг. Это человек, который сознательно применил страх, потому что считал ситуацию смертельно серьёзной.

Третье — намеренное запугивание ради власти или выгоды. Оно бывало, не будем притворяться. Например, в начале XVI века злоупотребления вокруг индульгенций вызвали критику, в том числе внутри самой Церкви. Но это не значит, что так было всегда и у всех, и я не собираюсь утверждать, что вся религия держится на страхе. Это было бы неправдой: рядом с рассказами об аде всегда шли рассказы о милосердии, молитве, радости. Я говорю другое: страх был одним из рычагов воспитания, и об этом нельзя молчать.

Теперь два замечания уже от себя, и я прошу читать их именно как мои размышления. Первое. Мы и сами так поступаем: «не будешь слушаться — заберёт бабайка». Не потому, что мы злые, а потому что страх действует быстро. Но проходит время, и ребёнок либо перестаёт бояться, либо вырастает с боязнью, которая уже не связана с тем, что мы хотели объяснить. Второе. В первом послании Иоанна, том самом, где сказано: «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:8, 16), чуть ниже стоит фраза: в любви нет страха, а совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение (1 Ин. 4:18). Я заметил это место не сразу. Оно, как мне кажется, ставит под вопрос саму идею, что страх может быть главным двигателем религиозной жизни. Но об этом позже.

Как народ представляет себе ад

Теперь о том, что принято называть народной религиозностью. Слово «народная» легко прозвучит свысока, поэтому сразу уточню: я не имею в виду «тёмную» или «неправильную» веру. Я имею в виду то, как идеи, выработанные учёными богословами, воспринимались и переживались людьми, которые трактатов не читали.

Разница вполне ощутима. Богослов вроде Августина или Оригена спорит о том, телесен ли огонь, можно ли гореть и не сгорать, вечно ли наказание. Крестьянину или горожанину таких вопросов обычно не задают, и сами они их себе не ставят. Ему нужен образ, который можно запомнить, пересказать соседу и нарисовать на стене. Русский историк Арон Гуревич, изучавший средневековую культуру, писал и о «популярном богословии», и о народной религиозности Средних веков. Как я его понимаю, он показывал, что народное восприятие нельзя считать просто испорченным богословием: у него своя логика и свои способы думать.

В обществе, где читают немногие, образ работает вместо текста. Григорий Великий около 600 года писал епископу Серену Марсельскому, что изображения для неграмотных значат то же, что письмо для умеющих читать. Эта мысль хорошо показывает, какое значение изображения имели в религиозной культуре Средневековья. Сцены Страшного суда, демоны и огонь становились частью наглядного религиозного повествования, помогавшего передавать сложные представления людям, которые не могли познакомиться с ними через письменные богословские труды. Проповедники рассказывали «примеры» (по-латыни exempla): короткие истории, которые слушатель мог унести домой. Гуревич специально изучал такие сборники XIII века. И понятно, почему побеждали наглядные картины. Огонь и котлы понятны любому. Объяснить «состояние души» или «разделение с источником жизни» гораздо труднее. Образ, понятный всем, вытесняет образ, понятный немногим. А чем он нагляднее, тем легче принять его за буквальное описание. Эту привычку я и называл в прологе ошибкой материального восприятия.

На православной Руси всё шло своим путём, и я не хочу смешивать две традиции. Здесь очень популярным был апокриф «Хождение Богородицы по мукам». Греческий текст, по общему мнению исследователей, возник в IV–V веках, славянский перевод известен, по-видимому, с XI века, а старейший русский список относится к XII веку. Богородица в сопровождении архангела видит мучения грешников, в том числе огненные озёра, ужасается и просит у Господа милости, и Он даёт грешникам облегчение от Великого четверга до Пятидесятницы. Церковь не включала эту книгу в канон, но её читали и переписывали; о ней вспоминает Иван Карамазов у Достоевского. В духовных стихах архангел Михаил переправляет души через огненную реку. А на русских иконах Страшного суда огненная река течёт из-под престола вниз, к аду: образ реки огня восходит к видению пророка Даниила (Дан. 7:10), где она часть картины суда.

Обратите внимание, насколько здесь заметна разница между «официальным учением» и тем, что читали и пересказывали. Книга могла быть не одобрена Церковью как учение и всё равно формировать представления о загробном мире у множества людей. Я не вижу в этом ни заговора, ни обмана. Люди жили среди пожаров, эпидемий, голода и войн, и огонь с мучением для них были не отвлечёнными словами. Простые образы делали сложные идеи пригодными для жизни.

У этого есть цена. Детали, которых нет в Библии: кипящие котлы, крючья, черти с вилами, быстро становятся запоминающимися сильнее самого текста. Постепенно в сознании остаётся именно картинка. А слова, из которых она выросла (геенна, озеро, огонь вечный), остаются позади, и мало кто спрашивает, что они значили сначала.

Как сложился образ ада

Подведу промежуточный итог и сделаю это осторожно, потому что до окончательных выводов мы ещё не дошли.

Привычный образ ада с огнём, серой и смолой оказался составным. В нём есть настоящие слова текстов: геенна, огонь вечный, озеро огненное (Мф. 25:41; Откр. 20:14–15). Есть

образы, пришедшие из других историй: Содом, Эдом, долина, где приносили детей в жертву. Есть экскурсии по загробному миру, которые писали и читали с древних времён. Есть спор отцов Церкви о том, телесен ли огонь, и два разных ответа на него. Есть видения, которые рассказывали и записывали, есть искусство и поэзия, давшие всему этому форму и цвет. И есть вековая проповедь, внутри которой было и предупреждение, и страх, и порой злоупотребление, и просто привычка народной религиозности видеть главное в картинках.

Так в какой мере этот образ следует из буквального чтения текстов, а в какой из толкований, проповедей и культуры? Мой ответ пока осторожный: и то и другое, но в разной мере для разных деталей. Слова об огне, вечности и мучении в самих текстах есть, и это нужно признать. Но стоят они рядом с образами другого рода и принадлежат жанрам, которые вообще говорят образами: притчам, пророческим видениям, апокалипсисам. А детали, которые мы видим внутренним взором, котлы, смола, черти, крючья, в Библии не найти, они пришли позже. И стоит ещё раз напомнить, что уже у ранних христианских авторов согласия не было: Ориген понимал огонь как мучения совести, Августин как огонь телесный, а на христианском Востоке были и те, кто говорил о «бичах любви». Вопрос о том, как понимать эти слова, был открыт с самого начала.

Остаётся самый трудный вопрос, и я намеренно не буду отвечать на него сразу. Если слова об огне — образ, то образ чего? Действительно ли ад необходимо понимать исключительно как физическое место мучений, где кто-то разжёг костёр и держит над ним людей? А если нет, то, что люди из века в век пытались выразить огнём, смолой и серой, когда у них не находилось других слов?

Мне кажется, чтобы ответить, нужно выйти за пределы истории образов и спросить о самой сути. Этим мы займёмся дальше.

Глава II. Зачем священники и религиозные традиции пугают адом и почему превращают духовную трагедию в физическую пытку?

Страх как средство нравственного воспитания. После того как представление об аде постепенно приобрело привычные для европейской религиозной культуры черты, возник другой, не менее важный вопрос: какую роль этот образ стал играть в жизни человека? Ведь существование представлений о загробном наказании само по себе ещё не объясняет, почему они получили столь большое значение в религиозных проповедях, наставлениях и нравственном воспитании. Ад перестал быть исключительно предметом рассуждений о посмертной участи человека. Он стал одним из способов говорить о его поведении в настоящем.

Религиозное наставление всегда сталкивалось с непростой задачей: как объяснить человеку необходимость соблюдать нравственные нормы, если последствия его поступков далеко не всегда проявляются немедленно? Несправедливость иногда остаётся безнаказанной, жестокий человек может продолжать жить благополучно, а тот, кто стремится поступать честно, не обязательно получает за это земное вознаграждение. В подобных обстоятельствах идея загробного суда приобретала особое значение. Она утверждала, что человеческие поступки имеют последствия, которые не ограничиваются рамками земной жизни.

Именно здесь страх ада становился частью нравственной педагогики. Человеку предлагалось задуматься не только о том, что он делает сейчас, но и о том, к чему его действия могут привести в вечности. Если земной закон не способен заметить каждое преступление, а человеческое общество не всегда может восстановить справедливость, то религиозное мировоззрение обращалось к представлению о высшем суде, перед которым не останется ничего скрытого.

У подобного подхода существовала определённая нравственная логика. Страх наказания мог удерживать человека от поступков, которые причиняли вред окружающим. Осознание ответственности перед Богом становилось дополнительным основанием для отказа от жестокости, обмана, предательства, корысти и несправедливости. Особенно заметным это было в обществах, где религия являлась важнейшей частью общественной жизни, а религиозные представления определяли не только личную веру, но и общие представления о добре и зле.

Однако необходимо различать страх перед последствиями поступка и осознание его нравственной неправильности. Человек может отказаться от жестокости потому, что понимает страдания другого человека, а может сделать то же самое исключительно из опасения перед наказанием. Внешне результат способен оказаться одинаковым, но внутренние причины поведения будут совершенно различными.

В первом случае нравственность основывается на сочувствии, ответственности и понимании ценности человеческой жизни. Во втором — на опасении оказаться наказанным. Человек не обязательно становится добрее: он лишь начинает избегать определённых действий, поскольку считает их опасными для собственной участи.

Эта разница имеет принципиальное значение для понимания религиозного воспитания. Если главной причиной нравственного поведения становится страх, то исчезновение этого страха может привести и к исчезновению самой мотивации. Человек поступает правильно не потому, что признаёт правильность своего поступка, а потому, что опасается последствий нарушения запрета.

Тем не менее было бы несправедливо утверждать, что религиозные наставники всегда рассматривали страх как единственный или главный способ воспитания. В христианской традиции существовали различные представления о духовном развитии человека. Одни авторы

подчёркивали значение страха перед наказанием, другие говорили о совести, любви к Богу, милосердии и внутреннем изменении личности.

Одним из ранних христианских мыслителей, уделявших большое внимание воспитательной роли страха, был Иоанн Златоуст, живший приблизительно в 347–407 годах. В своих проповедях он неоднократно обращался к теме будущего суда и ответственности за человеческие поступки. В беседах к народу Антиохии он рассматривал страх как средство борьбы с пороками, сравнивая его с охраной, которая не позволяет разрушительным страстям овладеть человеком.

В его понимании страх мог сдерживать зависть, гнев, жадность и другие проявления человеческой слабости. Подобное рассуждение отражало характерную для раннехристианской нравственной мысли установку: человек не всегда способен самостоятельно противостоять своим желаниям, поэтому ему необходимо постоянно помнить о последствиях собственных поступков.

При этом Иоанн Златоуст не сводил христианскую нравственность исключительно к боязни наказания. В его проповедях присутствовала и другая мысль: гораздо более глубоким основанием нравственного поведения должна становиться любовь к Богу. Страх мог выступать начальной ступенью духовного изменения, но не должен был становиться его окончательной целью.

Эта идея позволяет увидеть определённое противоречие внутри самой системы нравственного воспитания посредством страха. С одной стороны, страх может остановить человека перед совершением дурного поступка. С другой — он не обязательно способен научить человека любить, прощать и сострадать.

Можно заставить человека соблюдать правило, но невозможно одним только наказанием сформировать в нём искреннее милосердие. Можно предупредить его о последствиях жестокости, но само предупреждение ещё не означает, что он научится понимать чужую боль.

Таким образом, страх ада первоначально мог рассматриваться как средство, помогающее человеку осознать серьёзность нравственного выбора. Однако проблема начиналась тогда, когда средство постепенно превращалось в самостоятельную цель, а религиозная жизнь начинала строиться преимущественно вокруг ожидания наказания.

Священник как посредник между религиозным учением и сознанием верующего. Религиозные представления не существуют исключительно в богословских трактатах и официальных документах. Для большинства верующих они становятся понятными через проповеди, церковные наставления, богослужения, религиозные изображения и личное общение с духовенством.

Именно поэтому священник исторически занимал особое место в формировании представлений человека о загробной участи. Он не только объяснял содержание религиозного учения, но и переводил сложные богословские идеи на язык, доступный прихожанам.

В обществах, где грамотность была распространена неравномерно, проповедь представляла собой один из важнейших способов передачи религиозных знаний. Человек мог никогда не читать богословских произведений, но регулярно слышать рассказы о Страшном суде, ответственности за грехи, спасении души и вечной участи.

При этом воздействие проповеди зависело не только от её содержания, но и от положения самого проповедника. Священник воспринимался как человек, обладающий религиозным авторитетом, знакомый со Священным Писанием и способный объяснить то, что обычному верующему могло казаться непонятным.

Такое положение предполагало большую ответственность. Слова духовного наставника могли влиять на представления человека о собственной жизни, совести, достоинстве и будущем. Поэтому то, каким образом священник рассказывал об аде, имело значение не меньшее, чем само содержание проповедуемого учения.

Особенно важную роль проповеди играли в средневековой Европе. В этот период религиозная культура охватывала практически все стороны общественной жизни. Церковный календарь определял ритм праздников, богослужения сопровождали важнейшие события человеческой жизни, а проповедь служила средством нравственного наставления.

Исторические исследования средневековой проповеднической литературы показывают, что темы смерти, Страшного суда, спасения и вечного наказания регулярно использовались в религиозном наставлении. При этом проповедники обращались не только к страху, но и к надежде на спасение, покаянию, милосердию и необходимости исправления собственной жизни.

Например, в проповедях о Страшном суде человеку предлагалось представить, что однажды его поступки получат окончательную нравственную оценку. Такая перспектива должна была заставить верующего задуматься о том, насколько его повседневная жизнь соответствует исповедуемым убеждениям.

Однако между объяснением религиозного учения и воздействием на эмоциональное состояние слушателя существует тонкая граница.

Когда проповедник рассказывает о последствиях жестокости, он может стремиться пробудить совесть человека. Но если основное содержание проповеди сводится к постоянному перечислению мучений, угроз и страшных образов, внимание слушателя постепенно переносится с нравственного смысла поступка на ужас перед наказанием.

В таком случае человек начинает воспринимать религию прежде всего через опасность. Бог представляется ему не столько источником любви, милосердия и справедливости, сколько высшей силой, перед которой необходимо испытывать непрерывный страх.

Это не означает, что подобный подход был характерен для всех священников или являлся обязательным содержанием церковной проповеди. Религиозная история значительно сложнее подобных обобщений. В ней существовали проповедники, которые обращались к страху ради нравственного исправления, и духовные наставники, которые ставили в центр своих наставлений любовь, прощение и сострадание.

Кроме того, необходимо учитывать исторические обстоятельства. В периоды войн, эпидемий, голода и общественной нестабильности религиозные проповеди могли становиться более эмоциональными и сосредоточенными на смерти и последнем суде. Когда повседневная жизнь человека была связана с постоянной неопределённостью, вопросы о посмертной справедливости приобретали особую остроту.

Страх перед адом в таких обстоятельствах мог выражать не только стремление контролировать поведение верующих, но и искреннюю убеждённость проповедника в необходимости предупредить людей об опасности духовного отчуждения.

Однако религиозный авторитет создавал возможность и для злоупотреблений. Если человек считал священника единственным надёжным толкователем Божьей воли, то угроза религиозного наказания могла восприниматься особенно тяжело. В отдельных исторических ситуациях подобное положение использовалось для усиления послушания, поддержания существующих общественных порядков и воздействия на решения верующих.

Здесь необходимо отделять официальное религиозное учение от конкретных действий его представителей. Наличие случаев злоупотребления духовным авторитетом не доказывает, что вся религиозная традиция строилась на сознательном запугивании. Но и ссылка на благие намерения не может автоматически оправдывать любое использование страха.

В конечном счёте ответственность проповедника заключалась не только в том, чтобы предупредить человека о возможных последствиях его поступков, но и в том, чтобы не подменить нравственное наставление эмоциональным давлением.

Почему духовное наказание стали изображать как физическое страдание? Одним из наиболее сложных вопросов в истории представлений об аде является переход от

духовного понимания наказания к его телесному изображению. Почему отчуждение от Бога, утрата внутреннего мира и невозможность духовного единения с источником добра стали описываться через огонь, боль, мучения и другие физические образы?

Ответ на этот вопрос связан с особенностями человеческого восприятия.

Духовные состояния трудно представить непосредственно. Любовь, одиночество, отчаяние, вина, отчуждение и внутреннее разрушение не имеют конкретной формы, которую можно было бы увидеть глазами. Человек способен переживать их чрезвычайно глубоко, однако не может показать другому человеку их точное физическое изображение. Именно поэтому религиозная культура часто обращалась к образам, понятным человеческому опыту. Боль знакома каждому. Огонь воспринимается как источник опасности. Темнота ассоциируется с неизвестностью, а потеря чего-либо ценного с переживанием утраты. Через подобные образы можно передать то, что трудно объяснить отвлечёнными понятиями. Так духовное наказание получало телесное выражение. Однако речь шла не обязательно о сознательном искажении первоначального религиозного смысла. Иногда физические образы действительно использовались как символический язык, предназначенный для передачи духовной реальности. В других случаях богословы и проповедники воспринимали их как описание действительных посмертных мучений. Особенно важным здесь становится различие между символическим и буквальным прочтением религиозных текстов.

Символическое толкование предполагает, что образ огня передаёт определённое духовное состояние. Он может означать страдание совести, невозможность примирения с Богом или болезненное осознание собственного нравственного состояния.

Буквальное толкование, напротив, допускает, что за образом огня стоит реальное наказание, связанное с посмертным существованием человека. В этом случае физические характеристики становятся частью представления о загробной участи.

На протяжении христианской истории существовали различные варианты понимания этих образов. Они зависели от богословских предпосылок, представлений о природе души и тела, воскресении мёртвых и характере Божьего суда.

Важную роль играло и то, что христианство утверждало воскресение тела. Поэтому загробная участь не всегда рассматривалась исключительно как судьба бесплотной души. В определённых богословских системах окончательное наказание связывалось также с будущим телесным воскресением.

Особенно подробно подобные вопросы рассматривались в средневековой схоластике.

Фома Аквинский, один из наиболее известных католических богословов XIII века, посвятил наказанию осуждённых отдельный раздел своего богословского труда «Сумма теологии». В дополнительной части этого произведения, в вопросе 97, он рассматривал природу адского огня, телесные и духовные страдания, а также особенности других образов наказания.

Аквинский не ограничивался простым утверждением о существовании огня. Он анализировал различные мнения, приводил возражения и пытался объяснить, каким образом духовная душа может испытывать наказание, связанное с телесным образом.

В его рассуждениях адский огонь рассматривался как реальный элемент будущего наказания воскресших тел, хотя его свойства не обязательно должны совпадать с привычными свойствами земного огня.

Подобный подход показывает, насколько серьёзно средневековая схоластика относилась к вопросу о телесном характере загробного наказания. Для богословов этого направления было важно не только передать нравственный смысл религиозного предупреждения, но и согласовать его с учением о воскресении мёртвых.

При этом телесное изображение наказания имело ещё одну особенность: оно было значительно доступнее широкому кругу слушателей, чем сложные рассуждения о духовном отчуждении.

Представить человека, который лишился возможности пребывать в любви, гораздо труднее, чем представить его страдающим от огня. Физическая боль обладает очевидностью, а духовное страдание требует внутреннего осмысления.

Именно поэтому в религиозной живописи, литературе и проповедях физические образы нередко приобретали особую выразительность. Они позволяли сделать невидимую угрозу наглядной.

Но здесь возникала опасность смыслового смещения. Средство, предназначенное для объяснения духовной трагедии, могло постепенно заслонить саму трагедию.

Человек начинал запоминать не столько идею утраты Бога, сколько картины мучений. Не столько нравственную ответственность, сколько подробности наказания. Не столько последствия собственного выбора, сколько страх перед тем, что может произойти после смерти.

В результате вопрос о духовном состоянии личности отходил на второй план, а образ ада приобретал черты почти исключительно физической пытки.

В этом и заключается одно из главных противоречий религиозного изображения ада: чем нагляднее становились мучения, тем легче было забыть, что первоначальный нравственный вопрос касался не физической боли как таковой, а отношения человека к добру, любви, ответственности и Богу.

Различные богословские понимания ада. Несмотря на распространённость привычных образов адского огня, христианская мысль никогда не была полностью однородной в объяснении природы загробных мучений.

Общее признание серьёзности нравственного выбора не означало полного согласия относительно того, каким именно образом человек переживает последствия своего выбора после смерти.

Одни богословы подчёркивали реальность будущего наказания и его продолжительность. Другие уделяли больше внимания духовному состоянию человека, его отчуждению от Бога и внутренним последствиям греха. Существовали также мыслители, рассуждавшие о возможности окончательного восстановления творения и преодоления зла.

При этом важно не смешивать личные богословские мнения с официальными положениями отдельных церковных традиций.

Августин Блаженный: реальность и вечность наказания

Одним из наиболее влиятельных мыслителей, сформировавших западно-христианское понимание ада, был Августин Блаженный (354–430).

В произведении «О граде Божием», особенно в XXI книге, он подробно рассматривал вопрос о вечном наказании. Августин защищал представление о том, что осуждённые после окончательного суда будут подвергаться наказанию, которое не прекратится с течением времени.

Он также рассматривал возражения против идеи вечных мучений, пытаясь согласовать её с христианским представлением о Божьей справедливости.

Особенно важно, что Августин не всегда ограничивался однозначным объяснением природы отдельных образов. Рассуждая об огне и черве, он упоминал различные способы их понимания, включая телесное и духовное толкование.

Таким образом, даже у одного из наиболее влиятельных защитников учения о вечном наказании существовало пространство для обсуждения того, как именно следует понимать отдельные образы.

Влияние Августина на последующую западную богословскую традицию было огромным. Его труды стали важной частью интеллектуальной основы средневекового христианства, а его рассуждения о грехе, свободе, благодати и ответственности продолжали обсуждаться на протяжении столетий.

Фома Аквинский: наказание как вопрос богословского объяснения

Другой важной фигурой стал Фома Аквинский (1225–1274).

В отличие от простого перечисления страшных образов, его подход предполагал систематическое исследование природы наказания. Он пытался объяснить, каким образом духовное существо может испытывать страдание, как соотносятся телесное и духовное наказание и почему разные виды страдания могут иметь различное значение.

В его богословской системе наказание не рассматривалось исключительно как произвольное причинение боли. Оно связывалось с представлением о справедливом воздаянии за человеческие поступки.

Особое значение имело различие между лишением высшего блага и страданием, связанным с наказанием. В схоластической терминологии первое часто обозначалось как poena damni — наказание утратой, второе — как poena sensus, то есть наказание страданием.

Подобное различие важно для философского понимания ада. Оно показывает, что даже в богословских системах, допускавших телесный характер мучений, центральное место могло занимать не само физическое страдание, а утрата высшего блага.

Ориген и идея духовного очищения

Совершенно иной акцент можно обнаружить в размышлениях Оригена Александрийского (около 185–253).

Ориген рассматривал духовную жизнь как процесс внутреннего изменения и очищения. В его богословских рассуждениях встречались попытки объяснить огонь наказания через духовное состояние человека, совесть и очищение от зла.

В трактате «О началах» он обсуждал вопросы свободы, природы зла, суда и конечной судьбы разумных существ. Некоторые его рассуждения впоследствии связывались с учением об апокатастасисе — представлением о всеобщем восстановлении.

Однако здесь требуется историческая осторожность. Ориген не оставил простой и однозначной системы, которую можно было бы безоговорочно назвать официальным христианским учением о всеобщем спасении. Его взгляды сложны, отдельные положения стали предметом серьёзных богословских споров, а позднейшие интерпретации не всегда точно передавали содержание его работ.

Тем не менее его размышления важны для понимания альтернативного подхода: наказание может рассматриваться не только как воздаяние, но и как часть сложного процесса духовного исправления.

В этой перспективе огонь приобретает значение образа, который выявляет и очищает то, что разрушает человеческую личность.

Григорий Нисский: надежда на окончательное преодоление зла

Особое место в истории христианской мысли занимает Григорий Нисский (около 335–395).

В его богословии заметное значение имела идея духовного очищения и стремления творения к Богу. Некоторые исследователи рассматривают его рассуждения как свидетельство надежды на окончательное преодоление зла и восстановление разумных существ.

Однако и здесь необходимо избегать упрощений. Григорий Нисский не создавал отдельного официального церковного учения о всеобщем спасении в том виде, в каком его иногда представляют современные авторы. Его тексты требуют внимательного изучения, а степень и характер его надежды на всеобщее восстановление остаются предметом научных и богословских дискуссий.

Для рассматриваемой темы важно другое: у Григория Нисского духовное очищение занимает значительно более существенное место, чем простое представление о наказании как бесконечном причинении боли.

Подобная мысль позволяет рассматривать ад не только в категориях внешнего воздаяния, но и через вопрос о том, может ли человек существовать в состоянии, полностью противоположном любви и добру.

Восточно-христианская традиция: ад как состояние отчуждения.

В восточно-христианской богословской мысли также существовали различные способы объяснения адского состояния.

Важным направлением стало понимание загробной участи через отношение человека к Богу. В рамках такого подхода особое значение имеет не представление о Боге как о существе, которое стремится причинить человеку физическую боль, а вопрос о том, способен ли сам человек принять Божественную любовь.

Некоторые православные авторы объясняли различие между блаженством и мучением через неодинаковое восприятие Божественного присутствия. То, что для человека, открытого любви, становится источником радости, для человека, отвергающего эту любовь, может переживаться как мучительное состояние.

При этом нельзя утверждать, что существует единственное официальное православное объяснение природы ада, полностью исключающее телесные образы или традиционное учение о наказании. Православное богословие включает различные подходы, а частные богословские интерпретации не следует автоматически принимать за обязательную позицию всей Церкви.

Важным для понимания этой темы является наследие Исаака Сирина, жившего в VII веке. В его духовных наставлениях особое внимание уделялось милосердию Бога, человеческому покаянию и внутреннему состоянию души.

Его размышления позволяют увидеть религиозную традицию, в которой страх наказания не занимает центрального положения, а главным вопросом становится способность человека принять любовь и милосердие.

Таким образом, христианские мыслители предлагали разные объяснения ада. Для одних важнейшим было утверждение реальности вечного наказания, для других — понимание ада как состояния духовного отчуждения, для третьих — надежда на очищение и окончательное преодоление зла.

Эти различия показывают, что привычная картина физической пытки не исчерпывает всей глубины христианской мысли.

Ад как духовная трагедия: утрата любви и невозможность примирения. Если рассматривать ад преимущественно через физические образы, то его главная особенность начинает казаться очевидной: человек страдает потому, что подвергается наказанию.

Однако существует другой способ постановки вопроса. Что, если наиболее глубокая трагедия заключается не в причиняемой боли, а в утрате того, без чего человеческое существование лишается своего высшего смысла?

Для христианского мировоззрения таким благом является единение с Богом. Бог понимается не просто как высшая власть, устанавливающая правила и определяющая наказания, а как источник жизни, любви и добра.

Следовательно, отчуждение от Бога в этой системе координат представляет собой не обычную потерю, а утрату самого основания духовной полноты человека.

Подобное понимание меняет направление философского рассуждения. Вместо вопроса о том, какие мучения ожидают человека, возникает другой: что происходит с личностью, которая оказывается неспособной принять любовь?

В обычной жизни человек может испытывать одиночество даже среди других людей. Он может находиться в обществе, получать внимание и при этом ощущать глубокую внутреннюю оторванность от окружающих. Причиной такого состояния становится не физическое отсутствие других людей, а невозможность установить с ними подлинную эмоциональную связь.

Духовное отчуждение в религиозной философии можно рассматривать как предельно обострённое состояние подобного разрыва.

Человек не просто лишается внешнего благополучия. Он оказывается в состоянии внутреннего противоречия, когда стремление к добру сталкивается с неспособностью принять его.

В этом смысле ад может рассматриваться как трагедия неисполненной человеческой природы. Личность, созданная для любви, оказывается в состоянии, противоположном любви. Личность, способная к общению, замыкается в себе. Личность, стремящаяся к смыслу, утрачивает возможность обрести внутреннее примирение.

Такое понимание не требует отрицания традиционных христианских представлений о суде и наказании. Оно лишь переносит внимание с внешнего изображения страдания на его духовное содержание.

Особенно важно, что в подобной интерпретации ад перестаёт выглядеть как простое место, где человеку причиняют боль за совершённые поступки. Он становится образом окончательного разрыва между человеком и тем, к чему направлена его духовная природа.

Здесь появляется и более сложный вопрос: может ли человек испытывать мучение не потому, что его кто-то непосредственно наказывает, а потому, что он сам оказался неспособен принять то, что могло бы стать источником его спасения?

Именно эта мысль придаёт образу ада особую философскую глубину. Физическая боль имеет понятную причину и может быть представлена как действие внешней силы. Но внутреннее отчуждение гораздо сложнее. Оно связано с самим человеком, его выбором, привычками, отношением к другим людям и постепенным разрушением способности любить.

При таком подходе ад можно рассматривать как состояние, в котором человек сталкивается с последствиями собственного духовного выбора.

Однако это не означает, что всякое одиночество, душевная боль или человеческая ошибка должны пониматься как проявление адского состояния. Обычные человеческие переживания нельзя автоматически приравнивать к религиозному понятию вечного отчуждения от Бога.

Философская аналогия здесь нужна для другого: она помогает показать, что духовная трагедия может быть глубже любого физического изображения.

Между нравственным предупреждением и религиозным запугиванием. Страх сам по себе не является достаточным доказательством того, что религиозное наставление было несправедливым или ошибочным. Предупреждение об опасности может быть необходимым, если оно помогает человеку осознать последствия собственных действий.

Например, когда религиозный наставник говорит о недопустимости жестокости, он может обращаться к теме будущего суда, чтобы подчеркнуть серьёзность нравственного выбора. В таком случае страх выступает частью более широкого разговора об ответственности.

Но существует принципиальная разница между предупреждением и запугиванием.

Предупреждение предполагает, что человеку объясняют возможные последствия его поступков, оставляя пространство для осмысления, раскаяния и изменения поведения.

Запугивание действует иначе. Оно стремится не столько убедить человека, сколько подавить его способность самостоятельно оценивать ситуацию посредством постоянного обращения к угрозе.

В первом случае человек должен понять, почему его поступок неправилен. Во втором ему достаточно внушить, что за нарушение запрета последует страшное наказание.

Эта разница особенно заметна в отношении религиозного авторитета.

Духовный наставник может говорить об аде как о предостережении, призывающем человека к ответственности. Но если он постоянно подчёркивает собственную власть определять, кто спасётся, а кто будет наказан, религиозное наставление может превращаться в средство психологического давления.

Подобная ситуация становится особенно опасной, когда верующий лишается возможности задавать вопросы, обсуждать сложные положения вероучения или самостоятельно знакомиться с религиозными текстами.

Тогда религиозный авторитет перестаёт выполнять исключительно наставническую функцию и начинает восприниматься как безусловная власть над человеческим сознанием.

Исторические примеры позволяют увидеть, что страх действительно мог использоваться в религиозной практике весьма интенсивно. Однако необходимо учитывать различия между эпохами, конфессиями и конкретными обстоятельствами.

В средневековой Европе проповеди о Страшном суде и вечном наказании были частью общей религиозной культуры. Они сочетались с наставлениями о покаянии, милосердии и спасении. Позднее, в эпоху Реформации и Контрреформации, религиозная проповедь продолжала играть важную роль в формировании конфессиональной идентичности и нравственных представлений.

В XVII–XVIII веках, например, проповедническая культура в католических и протестантских обществах нередко использовала эмоциональные образы для воздействия на слушателей. Проповедники обращались к библейским текстам, аллегориям, примерам из религиозной истории и описаниям последнего суда.

Однако даже в таких условиях нельзя сводить всё религиозное наставление к манипуляции. Проповедники могли искренне считать предупреждение о вечной участи необходимой частью духовной заботы о человеке.

Проблема заключалась не в самом факте обращения к страху, а в том, какое место он занимал в религиозном воспитании.

Если страх становился только одним из способов напомнить человеку о нравственной ответственности, он мог выполнять ограниченную педагогическую функцию. Если же он превращался в постоянный источник тревоги, подавлял вопросы и заслонял идею милосердия, его роль становилась совершенно иной.

Особенно важным критерием здесь является отношение религиозного наставления к человеческому достоинству.

Настоящее нравственное воспитание должно помогать человеку осознавать ответственность, а не уничтожать его способность мыслить. Оно должно побуждать к изменению, а не создавать ощущение, что никакое исправление уже невозможно.

Если человеку постоянно говорят о его греховности, но почти не говорят о возможности покаяния и прощения, возникает противоречие между формальной целью религиозного наставления и его фактическим воздействием.

Ведь христианство традиционно уделяет большое значение не только суду, но и милосердию. Поэтому проповедь, которая полностью исключает надежду на исправление, представляет собой одностороннее изложение религиозной картины мира.

Здесь необходимо вспомнить и о различии между страхом Божьим и обычным человеческим испугом. В христианской духовной литературе выражение «страх Божий» нередко имеет более широкое значение, чем простая боязнь наказания. Оно может обозначать благоговение, осознание ответственности перед Богом и понимание серьёзности нравственной жизни.

Поэтому было бы неправильно автоматически считать каждое упоминание страха в религиозном тексте попыткой запугивания. Вопрос заключается в том, какой смысл вкладывается в это понятие и к каким последствиям приводит его использование.

Противоречие между образом карающего Бога и идеей Божественной любви. Одной из наиболее сложных философских проблем, возникающих при рассмотрении традиционных представлений об аде, является вопрос о соотношении наказания и любви.

Христианство утверждает, что Бог является источником милосердия, справедливости и любви. Но одновременно религиозная традиция говорит о возможности вечного наказания человека.

Для верующего эти положения не обязательно являются взаимоисключающими. Богословские системы пытались объяснить их через понятия свободы, ответственности, греха и справедливого суда.

Например, в католическом «Катехизисе Католической Церкви», в пунктах 1033–1037, ад описывается прежде всего как окончательное само исключение человека из общения с Богом и блаженными. При этом католическое учение утверждает реальность ада и вечность его последствий, а главным наказанием называет вечное отделение от Бога.

Особенно важно, что в этом изложении подчёркивается роль свободного человеческого выбора. Бог не предопределяет человека к аду: для этого необходимо сознательное и окончательное отвержение Бога, сохраняющееся до конца жизни.

Таким образом, даже в официальном католическом изложении ад не сводится к картине физической пытки. В центре оказывается вопрос о свободе и окончательном разрыве с Богом.

Однако философская трудность всё равно остаётся. Если Бог является источником любви, почему последствия человеческого выбора могут быть вечными? Если Бог желает спасения человека, почему существует возможность окончательного отчуждения?

На протяжении христианской истории эти вопросы получали разные ответы.

Одни мыслители подчёркивали необходимость уважения к человеческой свободе. С их точки зрения, любовь не может быть навязана насильно, а человек должен иметь возможность отвергнуть её.

Другие обращали внимание на справедливость и считали, что нравственные поступки имеют последствия, которые не могут быть просто отменены без учёта ответственности.

Третьи размышляли о том, может ли Божественная любовь в конечном счёте преодолеть любое человеческое сопротивление и привести к окончательному восстановлению творения.

Эти подходы не образуют единого согласованного учения. Они отражают различные способы решения одной из наиболее трудных проблем христианской философии.

Но для понимания образа ада важнее всего то, что в центре этих споров находится не физическая боль, а природа отношений между Богом и человеком.

Если рассматривать Бога исключительно как карающую силу, религиозное сознание рискует потерять представление о милосердии. Если же полностью исключить понятие нравственной ответственности, возникает другая трудность: каким образом тогда объяснить серьёзность человеческого выбора и последствия причинённого зла?

Поэтому проблема ада оказывается значительно сложнее простого противопоставления наказания и прощения.

Она заставляет задуматься о том, может ли любовь существовать без свободы, может ли справедливость существовать без милосердия и возможно ли окончательное примирение, если человек сам отказывается от него.

Именно эти вопросы позволяют перейти от традиционного изображения ада к его философскому осмыслению.

Что происходит с человеком, который боится Бога больше, чем любит добро? Рассмотрение роли страха в религиозном воспитании приводит к ещё одному важному вопросу: каким становится человек, если его нравственная жизнь постоянно строится вокруг ожидания наказания?

На первый взгляд может показаться, что такой человек должен быть более дисциплинированным и осторожным. Он будет избегать поступков, которые религиозная традиция определяет как греховные, стремиться соблюдать предписания и контролировать собственное поведение.

Однако внешняя дисциплина не всегда означает внутреннее нравственное развитие.

Человек, который не совершает плохих поступков исключительно из страха перед наказанием, не обязательно становится милосердным. Он может продолжать испытывать зависть, неприязнь и равнодушие, но научиться скрывать эти чувства или подавлять их из опасения перед последствиями.

В таком случае религиозная жизнь превращается в постоянную проверку собственной безопасности. Человек начинает спрашивать себя не о том, поступил ли он, по совести, а о том, не нарушил ли он запрет.

Подобное отношение может привести к чрезмерной сосредоточенности на собственной греховности. Вместо того чтобы думать о помощи другим, человек постоянно оценивает собственное состояние и пытается определить, насколько близко он подошёл к возможному наказанию.

Особенно сложным становится вопрос о прощении. Если человек воспринимает Бога преимущественно как судью, он может начать считать каждую ошибку свидетельством собственной окончательной непригодности для спасения.

Однако в христианском мировоззрении покаяние имеет принципиально важное значение именно потому, что человеческая ошибка не должна автоматически становиться последней точкой духовной жизни.

Покаяние предполагает признание собственной неправоты, готовность измениться и стремление восстановить нарушенные отношения с Богом и людьми.

Следовательно, религиозное воспитание, в котором практически отсутствует тема прощения, оказывается неполным.

Невозможно говорить о христианской нравственности, уделяя внимание только наказанию и почти не обращаясь к милосердию. Нельзя объяснять человеку необходимость любви, если вся религиозная картина мира представлена исключительно через угрозу.

В этом заключается ещё одно противоречие педагогики страха: она может научить человека бояться нарушения нормы, но не обязательно помогает ему понять её внутренний смысл.

В конечном счёте нравственность должна выходить за пределы простого избегания наказания. Она предполагает способность признавать ценность другого человека, понимать последствия собственных действий и добровольно выбирать добро.

Именно поэтому вопрос об аде имеет значение не только для богословия, но и для философии человеческой личности. Он заставляет задуматься о том, что сильнее влияет на нравственное поведение: страх перед возможным наказанием или внутреннее убеждение в ценности добра?

9. Почему физический образ ада оказался сильнее его духовного содержания?

Возвращаясь к главному вопросу этой части, необходимо рассмотреть ещё одно обстоятельство: почему именно физические изображения адских мучений оказались настолько устойчивыми в религиозном сознании?

Одной из причин стала их наглядность. Человеческое воображение легче воспринимает конкретные картины, чем отвлечённые богословские понятия. Огонь, тьма, боль и страдание позволяют создать образ, который легко запоминается и вызывает эмоциональную реакцию.

Другая причина связана с особенностями передачи религиозных представлений между поколениями. Человек мог забыть сложное объяснение природы греха, но сохранить в памяти яркую картину адского наказания, услышанную в детстве или увиденную в храме.

Со временем подобные образы могли становиться самостоятельной частью народной религиозности. Их понимание не всегда совпадало с богословскими объяснениями, а иногда значительно упрощалось.

Особенно заметно это проявлялось в устной религиозной культуре. Сложные представления о духовном отчуждении могли передаваться через короткие рассказы, нравоучительные истории и эмоциональные описания.

В результате возникало своеобразное расхождение между богословским и народным пониманием ада.

Богослов мог рассуждать о природе свободы, ответственности, Божественной любви и утрате высшего блага. Народное сознание могло воспринимать эти рассуждения через более простую формулу: человек совершает грех, после смерти оказывается в аду и подвергается мучениям.

Подобное упрощение не было исключительно особенностью христианства. Оно связано с общими закономерностями распространения сложных религиозных идей в массовой культуре.

Однако именно здесь возникает вопрос, имеющий непосредственное отношение к названию этой части главы.

Почему духовную трагедию человека так часто объясняли через физическую пытку?

Возможно, потому что физическое страдание легче представить, легче описать и легче использовать в нравственном предупреждении. Оно обладает эмоциональной убедительностью, которая не всегда доступна отвлечённым рассуждениям.

Но у этого преимущества есть обратная сторона. Чем сильнее человек сосредоточен на изображении физической боли, тем меньше внимания он может уделять духовному смыслу наказания.

Образ начинает жить собственной жизнью. Он уже не просто объясняет религиозную идею, а становится главным содержанием представления об аде.

Так постепенно может возникнуть ситуация, в которой человек знает, что ад страшен, но не понимает, в чём именно заключается его духовная трагедия.

Он знает, что должен бояться наказания, но не всегда понимает, почему отчуждение от любви и добра рассматривается как одно из самых тяжёлых последствий человеческого выбора.

Именно поэтому возвращение к духовному содержанию понятия ада имеет принципиальное значение.

Речь не идёт о том, чтобы объявить все физические образы исключительно вымыслом или отрицать существование традиционных христианских представлений о загробном наказании. Речь идёт о необходимости различать богословское содержание, символический язык, народные представления и художественное изображение.

Без такого различия невозможно объективно исследовать историю религиозного сознания.

Более того, именно оно позволяет увидеть, что за привычными картинами мучений скрывается гораздо более глубокая философская проблема — проблема человеческой свободы, нравственной ответственности, одиночества и утраты способности к любви.

Промежуточный философский вывод: ад как трагедия человеческого существования. Рассмотрение истории религиозного наставления позволяет сделать вывод, что образ ада выполнял сразу несколько функций. Он служил предупреждением о последствиях нравственного выбора, помогал объяснять представление о высшей справедливости, использовался в проповедях и становился частью религиозного воспитания.

Однако значение этого образа не ограничивалось его педагогической ролью. Постепенно он превратился в сложное религиозное и философское понятие, в котором соединились представления о наказании, свободе, ответственности, вине, отчуждении и человеческой природе.

Страх перед адом мог помогать человеку осознавать серьёзность своих поступков. Но он же мог становиться источником давления, если религиозное наставление начинало строиться преимущественно на угрозах. В таком случае духовное развитие подменялось стремлением избежать наказания, а понимание добра уступало место боязни совершить запрещённое.

История христианской мысли показывает, что само представление об аде не сводилось к единственной картине физических мучений. Одни богословы подчёркивали реальность телесного наказания, другие рассматривали ад через духовное отчуждение, а некоторые размышляли о возможности окончательного очищения и восстановления творения.

Это разнообразие особенно важно, поскольку оно позволяет увидеть за привычными образами гораздо более глубокий вопрос: что именно делает ад адом?

Если его сущность заключается исключительно в физической боли, то внимание неизбежно сосредоточивается на наказании. Но если рассматривать его как духовную трагедию, на первый план выходит не причиняемое человеку страдание, а утрата способности пребывать в любви, принимать добро и находиться в единстве с Богом.

В таком понимании ад становится не только религиозным образом загробной участи, но и философским символом предельного отчуждения. Он позволяет задуматься о том, что может произойти с человеком, который постепенно теряет связь с другими людьми, отказывается от милосердия и замыкается в собственном внутреннем мире.

Однако подобное размышление не должно превращаться в утверждение, будто человеческое одиночество или душевная боль являются наказанием за совершённые ошибки. Напротив, оно помогает увидеть, насколько разрушительным может быть состояние, в котором человек лишается возможности любить и быть услышанным.

В этом заключается важнейшее различие между физическим изображением ада и его духовным осмыслением. Первое показывает страдание, второе заставляет задуматься о его причине и внутреннем содержании.

Возможно, именно поэтому вопрос об аде нельзя исчерпать рассказами об огне, мучениях и наказании. За ними скрывается более сложная проблема: проблема отношений человека с самим собой, окружающими людьми и тем, что он считает высшим смыслом своего существования.

И если религиозная традиция обращалась к страху, чтобы удержать человека от зла, то философское осмысление ада позволяет задать следующий вопрос: достаточно ли человеку просто бояться наказания, чтобы не стать источником страдания для других?

Ведь человек может бояться ада и при этом оставаться равнодушным к чужой боли. Он может соблюдать внешние предписания, но не научиться состраданию. Он может опасаться вечного наказания, но так и не понять ценности любви.

Следовательно, подлинное нравственное изменение не может основываться исключительно на страхе. Оно требует внутреннего осознания ответственности, способности к сочувствию и готовности самостоятельно выбирать добро.

На этом этапе рассуждение приводит нас к мысли, которая станет важной для дальнейшего развития книги: возможно, самое страшное в образе ада заключается не в том, что человек подвергается физическим мучениям, а в том, что он оказывается перед лицом собственной духовной пустоты.

И тогда вопрос об аде перестаёт быть исключительно вопросом о том, что ждёт человека после смерти. Он становится вопросом о том, что происходит с человеческой душой, когда она утрачивает способность к любви, близости и внутреннему примирению.

Именно с этого понимания можно продолжить дальнейшее исследование ада — уже не только как религиозного представления о загробном наказании, но и как философской проблемы одиночества, отчуждения и человеческого существования.

Глава III. Разница между буквальным страхом наказания и глубоким осознанием личной ответственности.

Человеческое поведение нередко определяется не столько тем, что человек считает правильным, сколько тем, чего он боится. Страх наказания, общественного осуждения, потери уважения или неприятных последствий способен удерживать человека от поступков, которые окружающие считают недопустимыми. Иногда достаточно одного напоминания о возможном наказании, чтобы человек отказался от своего намерения. Он подчиняется установленным правилам, соблюдает запреты, старается не совершать того, за что его могут осудить. Со стороны такое поведение может выглядеть вполне нравственным. Однако за внешне правильными поступками далеко не всегда стоит понимание добра и зла.

Здесь возникает вопрос, который гораздо сложнее, чем может показаться на первый взгляд: если человек не причиняет другим вред исключительно потому, что боится наказания, можно ли считать его по-настоящему нравственным? Ведь результат, казалось бы, положительный: он не совершает плохого поступка, не нарушает чужих границ, не причиняет страданий. Но что изменится, если исчезнет сама угроза? Если никто не узнает о его намерениях, если не последует никакого осуждения, если он будет уверен, что не столкнётся с последствиями, останется ли у него желание поступать правильно?

Этот вопрос позволяет увидеть различие между двумя внешне похожими, но внутренне совершенно разными состояниями. В одном случае человек избегает зла, потому что боится того, что произойдёт с ним самим. В другом — потому что понимает, что его действия способны причинить боль другому человеку. В первом случае главным предметом внимания остаётся собственная безопасность, во втором — ценность чужой жизни, достоинства и благополучия.

Разница между этими мотивами не всегда заметна окружающим. Более того, иногда невозможно определить её даже по самому поступку. Два человека могут совершить одно и то же доброе дело, но причины их действий будут совершенно различными. Один помогает нуждающемуся, рассчитывая на благодарность и признание. Другой делает это потому, что не может спокойно пройти мимо чужой беды. Внешне их действия практически не отличаются. Однако внутренний смысл этих поступков уже не одинаков.

Именно поэтому нравственность нельзя полностью измерить количеством соблюдённых запретов или отсутствием дурных поступков. Важно не только то, что человек делает, но и то, почему он это делает.

Страх как внешний регулятор человеческого поведения

Страх является одной из наиболее сильных причин, способных влиять на поведение человека. Он возникает тогда, когда человек ожидает возможной опасности или неприятных последствий. Иногда страх помогает избежать необдуманных решений, заставляет остановиться перед поступком, который может причинить вред. В определённых обстоятельствах он действительно выполняет необходимую функцию: напоминает о существовании границ и ответственности.

Однако страх обладает одной особенностью: он не обязательно требует от человека понимания того, почему определённое действие неправильно. Достаточно осознания того, что за ним последует наказание.

Представим школьника, который не списывает на контрольной работе. Можно предположить, что он поступает так потому, что считает обман нечестным по отношению к другим ученикам и учителю. Но возможна и другая причина: он просто опасается получить плохую

оценку или быть пойманным. В обоих случаях результат одинаков — он не списывает. Однако внутреннее отношение к происходящему различается.

Если убрать наблюдение учителя и вероятность наказания, первый ученик, скорее всего, продолжит придерживаться своего решения. Для него честность имеет самостоятельную ценность. Второй же может изменить поведение, поскольку исчезнет причина, которая прежде удерживала его от нарушения правила.

Этот простой пример показывает, что внешнее послушание ещё не свидетельствует о сформированной нравственной позиции. Человек способен соблюдать практически любые установленные нормы, пока считает их нарушение опасным для себя. Но подобное поведение не обязательно означает, что он принимает эти нормы внутренне.

Похожим образом действует и страх общественного осуждения. Иногда человек отказывается от определённых поступков не потому, что считает их неправильными, а потому, что боится потерять уважение окружающих. Он старается соответствовать ожиданиям семьи, общества или определённой группы людей. Его поведение может быть безупречным с точки зрения внешних требований, но при этом оставаться зависимым от чужого мнения.

В такой ситуации возникает своеобразная подмена нравственности репутацией. Человек начинает заботиться не столько о том, чтобы поступать правильно, сколько о том, чтобы выглядеть правильным. Для него становится важнее не причинять вреда, а не оказаться виноватым в глазах окружающих.

Разумеется, общественное осуждение не всегда несправедливо. Общество нуждается в правилах, которые позволяют людям сосуществовать, защищают их права и ограничивают произвол. Законы, ответственность за нарушения и общественные нормы имеют важное значение. Нельзя ожидать, что каждый человек во всех обстоятельствах будет руководствоваться исключительно внутренними убеждениями.

Проблема начинается тогда, когда внешнее принуждение становится единственным основанием человеческого поведения. В таком случае человек не столько выбирает добро, сколько избегает неприятностей. Он может выглядеть послушным, но его нравственная самостоятельность остаётся под вопросом.

Религиозный страх представляет собой особый пример подобного воздействия. Вера в посмертное наказание способна влиять на поступки даже тогда, когда рядом нет других людей, способных увидеть нарушение. Человек может отказаться от дурного намерения, поскольку убеждён, что никакое действие не останется незамеченным и за каждым поступком последует определённое воздаяние.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.