

СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕИ ИНФЕРНАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЗАПАДНОХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

В. В. Кузев

к. филос.н., научный сотрудник, НИЧ Приазовского
государственного технического университета (Мариуполь, Украина)

elquijote@ukr.net

Анотация

Валерий Кузев. Формиране на идеята за инфернална държава в средновековната западна християнска традиция. В статията се проучва генезиса и формирането на идеята за инфернална държава в религиозния дискурс на средновековния Запад. В първата част се реконструира развитието на концепцията за инфернална държава. Анализират се редица митологични и религиозни вярвания, които съставляват основната част от представите за инферналната държава: пришествие на Христос и неговата борба със силите на злото; съдебния процес на Дявола против Бога; принципът за обратната симетрия на божественото и демоничното; доктрината, според която в резултат на първородния грях Сатаната получи властта над човешкия род. Проучва се връзката между образа на Дявола и някои сотериологични теории.

Във втората част на статията авторът развива тезата, че доктриналната основа за възникването и формирането на концепцията за инферналната държава са някои форми на религиозен дуализъм. Разглеждат се някои теоретични конструкции на Августин, които са оказали съществено влияние върху формирането на инферналните християнски вярвания. Авторът показва, че разпространяването на дуалистичната ерес в Европа през XII век подсили представите за съществуването на царството на Дявола, което се идентифицира с Ада.

Ключови думи: есхатология; задгробен живот; ад; дявол; първороден грях; спасение

Анотація

Валерій Кузев. Становлення ідеї інфернальної держави в середньовічній західнохристиянській традиції. У статті проводиться дослідження генезису та становлення ідеї інфернальної держави в релігійному дискурсі середньовічного Заходу. У першій частині роботи реконструюється процес розвитку концепції інфернальної держави. У роботі аналізується ряд міфо-релігійних вірувань, які складають основний корпус уявлення про інфернальну державу: зішестя Христа в пекло і його боротьба з силами зла; судовий процес Диявола проти Бога; принцип зворотної симетрії божественного і демонічного; доктрина, згідно з якою в результаті первородного гріха Сатана отримав владу над людським родом. Досліджується кореляція між образом Диявола і деякими сотеріологічними теоріями.

У другій частині статті автор розвиває тезу, згідно з якою доктринальним базисом для зародження і формування концепції інфернальної держави є деякі форми релігійного дуалізму. Розглядаються окремі теоретичні побудови Августина, які мали значний вплив на становлення інфернологічних вірувань християнства. Автор показує також, що поширення дуалістичних ересей в Європі XII ст. сприяло зміцненню уявлення про існування царства Диявола, яке отожднювалося з пеклом.

Ключові слова: есхатологія; загробний світ; пекло; диявол; первородний гріх; порятунок

Abstract

Valery Kuzev. The formation of the idea of infernal state in Medieval Western Christianity. The article presents a study of the genesis and formation of the idea of infernal state in religious discourse of the Medieval West. The development of concept of infernal state is reconstructed in the first part. The article analyzes a number of mythological and religious beliefs that constitute the main part of the concept of the infernal state: Christ's descent into hell and his struggle with the forces of evil; Devil's trial against God; the principle of inverse symmetry of the divine and the demonic; the doctrine, according to which, as a result of original sin, Satan gained the power over the humanity. The author examines the correlation between image of the Devil and some soteriological theories.

In the second part of the article the author develops a thesis that some forms of religious dualism are the ideological basis for the origin and formation of the concept of the infernal state. Some theoretical constructions of Augustine, which had a significant influence on the formation of infernological beliefs of Christianity, are considered. The author also reveals that the dualistic heresy that spread in Europe in XII cent., contributed to the strengthening of the idea of the existence of Devil's kingdom, which was identified with hell.

Keywords: eschatology; the afterlife; hell; the devil; the original sin; salvation

Вступление. Идея Дьявола как правителя подземного мира проклятых душ и соотнесенное с ней восприятие ада как анти-царства, противоположного царству небесному, является одной из устойчивых мифологем в христианской религии. Именно эти представления воспроизводятся при первичной дефиниции понятия «ад». Концепция infernalного государства обнаруживает свое присутствие на разных уровнях религиозного сознания и является важной составляющей inferнологических, демонологических и сотириологических учений данной религии.

Обозначенный вопрос становился предметом внимания таких выдающихся культурологов, религиоведов и историков религии как Дж.Б. Рассел, Г. Келли, А. Махов, Дж. Петерсон, Ф. Алмонд (Almond), А. Гуревич. Вместе с тем, некоторые его аспекты остаются недостаточно изученными в религиоведческой науке. Говоря об этих лакунах мы, прежде всего, имеем в виду генезис и становление идеи infernalного государства, а также оформление ее составных элементов в более или менее однородное целое. Это обуславливает необходимость проведения дополнительного исследования.

Целью статьи является анализ становления и развития концепции infernalного государства на средневековом Западе.

Изложение основного материала. Понятие о демонах, мучающих души в аду, не встречается в раннем христианстве. Некоторые иудейские и иудеохристианские апокрифические источники содержат упоминания посмертных наказаний, осуществляемых праведными ангелами (см., напр. Откровение Ездры). Подобные персонажи известны в иудаизме как *малхей-хабала*, т.е. ангелы-мучители. Ангелы экзекуторы в иудаизме библейского периода вполне вписывались в общие представления древних евреев о Боге, который в категориях человеческого опыта воспринимался как заключающий в себе доброе и злое (карательное) начало (Ис. 45:6-7, 54:16). В ряде текстов Танаха встречаются духовные существа, которые могут быть охарактеризованы как ангелы наказания и как, собственно, демоны, т.е. духи зла, которые все же находятся на службе у Яхве (I Сам. 18:10). Первые неуверенные шаги в направлении демонизации этих существ, отделения их от всецело доброго принципа, наблюдаются уже в некоторых ветхозаветных книгах. Ангелы, задание которых заключалось в прерывании жизненного цикла либо наказании все более смещаются в сферу демонического

(II Сам. 24:16, Иер. 9:20). Подобное изменение происходит и в сфере инфернологии: в раннехристианских представлениях, обнаруживающих сильное влияние иудейской религиозной мысли, грешников в аду наказывали праведные строгие ангелы, но впоследствии их сменили злые духи. Установить точные временные рамки этой трансформации представляется весьма затруднительным. Разница между *малхей-хабала* и демонами не была очерчена четко в иудейской и ранней иудео-христианской традиции. Уже в “Откровении Петра” (II в.) упоминаются “злые духи”, которые истязают нечестивых, но эфиопская версия уточняет, что делается это по распоряжению ангела гнева Эсраила. В данном псевдоэпиграфе намечена тенденция к отождествлению исполнителей наказаний с демонами. Вместе с тем, можно утверждать, что в целом процесс этот происходил довольно медленно. Демоны не выступают в роли экзекуторов в “Страданиях Перпетуи” (нач. III в.) и “Видении Сунниульфа” [VI в.] (Ле Гофф, 2009, с. 78 – 79). Однако в более поздних текстах демонический мир весьма активен. Более того, как явствует из некоторых пассажей, злые духи действуют как владельцы подземного царства. В “Видении Дритхельма” (VII в.) визионер наблюдает, как демоны с хохотом тащат проклятых в горящую бездну; увидев душу Дритхельма, они заявляют свои права на нее и пытаются схватить (Bede, *Historia Ecclesiastica*, 5, 12). Аналогично, в “Видении Карла III” (после 888 г.) несмотря на то, что Карл находится под защитой сопровождающего его ангела, ему постоянно угрожает опасность со стороны господствующих в преисподней злых духов (Ле Гофф, 2009, с. 179).

Центральной темой Евангелия от Никодима (III в.) является победа Христа над Дьяволом и адом. Христос в Великую Субботу спускается в ад, разбивает его врата и освобождает оттуда души, которые удерживал Сатана. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что бесы считают инфернальные пространства своей страной, более того, оно является демоническим царством (разд. 22). Группа демонов заявляет, что души людей принадлежат им и возмущается, когда Христос забирает их. Гадес – в этом тексте ад персонифицирован – предстает как слуга Сатаны, называя последнего своим господином (Келли, 2011, с. 237).

Из приведенных примеров следует, что демоны, хотя и мучают грешные души в аду, сами не испытывают никакого наказания. Действительно, такой взгляд нашел отражение не только в видениях и средневековых *exempla*, но и в теологической литературе. Положение о начале мук умерших грешников-людей сразу после смерти было утверждено в Западной Церкви на Втором Лионском соборе, однако вопрос о наказании демонов не имеет официального решения. Беда Достопочтенный выдвинул предположение, что поскольку ад является отсутствием возможности общения с Богом, то демоны, где бы они ни находились, всегда пребывают в аду. Сходного воззрения придерживался и Аквинат (Махов, 2007, с. 180). Однако в обоих случаях речь идет скорее о *poena damni*, нежели о *poena sensus*. Большее распространение среди богословов получило мнение, что чувственные казни для демонов начнутся только после Судного дня.

Вопрос о том, находится ли в аду сам Дьявол и каков его статус, остается открытым в христианской традиции. Две взаимосвязанные сотериологические концепции – катабасис Христа и теория выкупа – предусматривают локализацию Сатаны непосредственно в преисподней. Восточная Церковь истолковывала акт сошествия Христа в ад как окончательную победу над Дьяволом и смертью, что утверждало, по крайней мере, в литургии и сакральном искусстве, образ Сатаны заключенного в глубинах ада. Вместе с тем, идея о том, что Дьявол был связан в аду, имела несколько различных иногда противоречащих друг другу вариаций. Некоторые верили, что он скован, и в то же время сохранил способность странствовать по миру (Келли, 2011, с. 237 – 238).

Впрочем, многие теологи на Западе в период высокого Средневековья были склонны отрицать, что Сатана находится в аду. Вероятно, на это соображение повлиял упадок

концепции выкупа. Перемещение акцента от победы Христа над Дьяволом в аду, к образу Христа, добровольно предлагающему Богу сатисфакцию, способствовало мнению, что Дьявол остается настолько же активным в мире после Искупления, как это было ранее. Петр Ломбардский полагал, что демоны в большинстве своем локализованы в туманном воздухе (Sent. 2.6.3). В последний день все они будут низвержены в пропасть ада. Петр неуверен относительно того, все ли демоны пребывают сейчас в темном воздухе, или некоторые из них находятся в аду. Бесы ежедневно сходят в ад, доставляя туда души проклятых, а затем вновь оставляют его. Не высказывается однозначно Ломбардец и касательно Дьявола. Некоторые авторы, говорит он, считают, что Люцифер был связан в аду после того как его одолел Христос, и сейчас злой дух не имеет непосредственного доступа к человеку (Sent. 2.6.6). Бонавентура занимает более четкую позицию. Он отрицает тезис, что демоны якобы лишены силы и связаны после своего падения. Дьявол находится в воздушных сферах вместе со своими грешными ангелами. Они соблазняют людей постоянно и “роятся вокруг нас как мухи” (Almond, 2014, p. 62 – 63).

Итак, в христианской демонологии утвердились два представления относительно местоположения демонов и их роли в мироздании. Согласно одному из них, злые духи пленены в аду до Страшного суда, согласно второму, они пребывают в аду как в некой автономной сфере, исполняя функции экзекуторов и, кроме того, свободно передвигаются по миру. Эта несогласованность отображала другой проблемный пункт христианского учения – почему после искупительного акта Христа мир так же наполнен злом, как и до этого события. Раннее христианство не менее, нежели христианство средневековое видело в демонах мощную угрозу существованию Церкви. Мир находится в состоянии космической войны Бога и Дьявола. Гонения, начавшиеся почти сразу после распятия Иисуса Христа, способствовали восприятию Римской Империи как царства, где господствует Сатана. Злые демоны, пишет Иустин Философ, всегда враждуют против нас и настраивают правителей и судей подвергать нас смерти (I Апология, 1). Хотя Христос нанес Дьяволу на кресте ощутимую рану, окончательное поражение последнего откладывается до времен эсхатологического завершения. Дьявол подстрекает еретиков против Церкви и собирает войско из нечестивых ангелов и людей для дальнейшей борьбы (Ириней, Против ересей, 5:24, 26).

В христианстве, где этический и космологический дуализм обнаруживает свое присутствие во многих составляющих вероучения, идея обессиленного, связанного Дьявола никогда не занимала доминирующей позиции. Хотя христианская традиция утверждала всемогущество единого Господа, его злой противник наделялся властью не на много уступавшей той, которую сторонники маздеизма приписывали Ариману. Отрицая абсолютный дуализм, предусматривающий суверенность злого принципа, теологи и демонологи выстраивали структуру infernalного царства как обратное отражение царства небесного. Система небесной иерархии, предложенная Псевдо-Дионисием Ареопагитом, стала общепризнанной в Восточной и Западной Церкви. Дионисий разделил ангелов на девять чинов или хоров, образующих три иерархии: высшую, среднюю и низшую (О небесной иерархии, VI-IX). Иерархия ангелов затем была перенесена и на демонов. Согласно мифо-религиозным представлениям, после падения демоны сохранили указанную иерархическую структуру, но с обратной знаком, так что наиболее прославленный из них оказался на самом низком моральном и онтологическом уровне.

Предпосылки для формирования учения о демоническом мире как об армии и государстве, наличествуют уже в новозаветной традиции (Откр. 12:7, 19:19). Практикующий христианин рассматривает свою жизнь как постоянную борьбу с бесовскими искушениями. Спуск Христа в ад (англ. Harrowing of Hell, от староанглийского *herian* – делать военный набег) рассматривался как военное состязание Христа и Сатаны (Russell, 1986, p. 108). В от-

дельных средневековых источниках указывается, сколькими легионами руководит тот или иной злой дух, его положение в армии Люцифера. Как царь и inferнальный властитель, Сатана имеет своих заместителей и заместников. В "Lemegeton", "De Praestigiis Daemonum" и многих иных трактатах встречаются такие чины демонов как короли, герцоги, принцы, губернаторы, графы, маркизы. Одним из самых влиятельных произведений такого рода является "Pseudomonarchia Daemonum" Иоганна Вейера, где приводятся основные сведения о 69 князьях ада. Из трактата Вейера можно узнать, что, например, Загам (Zagam) руководит 33-мя легионами злых духов и носит титул короля и губернатора. Перед заклинателем он предстает в виде быка с крыльями как у грифона. Асмодей, "великий король, сильный и могучий", восседает верхом на inferнальном драконе. Он имеет под своим руководством 72 легиона (Weyer). Другие подобные описания, содержатся в таких текстах как "Магия Арбателя", "Истинный Гримуар", "Красный дракон".

Принцип обратной симметрии божественного и демонического, характерный для христианской демонологии, отчетливо виден и в учении о рае и аде. Если небеса являются местопребыванием и царством Бога, ангелов и праведных душ, то ад предстает как жилище и владение Дьявола и его сторонников – бесов и душ проклятых. Даже рационалист Фома Аквинский, в системе которого персонифицированный Дьявол не играет особой роли, называет его королем ада; ад есть дом, обитель Сатаны (Aquinas, 2005, p. 81). На онтологическом уровне полнота бытия Бога контрастирует с онтологической ущербностью Дьявола и ада, пребывающих в близости к полному небытию. Святые приближены к Богу, грешники же, наоборот, находятся на максимальном отдалении от него. Награда святых есть блаженное видение Бога в раю, тогда как в аду нечестивые вынуждены лицезреть отвратительных бесов. Так, итальянский иезуит Джованни Баптиста Манни в работе "Вечная тюрьма ада для жестокосердного грешника" (1667), выражает мнение, что одна из величайших мук в аду – сам вид бесов (Mew, 1903, p. 299). Праведники наслаждаются душой и телом, души и тела грешников терпят невыразимые мучения. Ансельм Кентерберийский выделяет два взаимно симметричных ряда блаженств и страданий, что станут уделом праведников и нечестивых. Те, кто на небе, будут наслаждаться полнотой четырнадцати блаженств, проклятые же будут испытывать четырнадцать мучений (De humanis moribus, 48 – 71).

Упомянутое выше представление о сождении Христа в ад и его битве с Сатаной показывает, что последний наделялся огромной властью над душами умерших. Эта идея соотносится с более общим учением, согласно которому со времен грехопадения человечество находится в рабстве Дьявола. Отвернувшись от Бога, Адам стал первым пленником Сатаны, ту же участь разделяют все его потомки. Ириней Лионский, истолковывая Мф. 12:26-29, называет Сатану тем "сильным", одолеть которого мог только сын Божий. Он ворвался в жилище Дьявола и "отнял его имущество", т.е. души умерших (Против ересей, IV, 8).

В традиции ставится вопрос о степени и специфике этой власти Дьявола – удерживал ли он род человеческий по праву, как законный обладатель, или как узурпатор, либо же в силу того, что Бог наделил его этими полномочиями. Христианство не дает однозначного ответа на этот вопрос. Новый Завет утверждает, что Христос пришел, чтобы отдать свою жизнь как выкуп за многих (Мф. 20:28), однако нигде в Библии точно не указывается, кому именно был заплачен выкуп. Новый Завет и тексты, входящие в корпус Апостольских мужей, наделяют Дьявола большой властью над человеком и миром в целом. Поэтому некоторые отцы Церкви сделали вывод, что выкуп назначен Дьяволу как законному владельцу грешников. Вариацию этого учения (теория уловки) разрабатывали в частности Ориген и Григорий Нисский. Как предполагал Ориген, Страсти Христовы стали неким стратегическим приемом, который Бог применил к своему противнику. Григорий Нисский, который также поддержал эту точку зрения, приводит в пример историю о Левиафане (один из символов демона), пойманном на крючок.

Дьявол бросился на безгрешного Христа, который был своего рода приманкой, рассчитывая захватить этого праведника вместо всего человеческого рода. Но он не знал, что во Христе человеческая природа соединена с божественной. Превысив свои полномочия, он потерял человеческий род и не мог удержать Христа-Бога. По сути, Христос просто обманул Дьявола (Рассел, 2001, с. 128 – 131). Эта противоречивая позиция была впоследствии отвергнута Церковью вследствие критики со стороны других богословов. Теория же выкупа как таковая лучше закрепилась в традиции.

Концепция *descensus ad inferos* и теория уловки содержали некоторые проблематичные моменты. В частности, первая предполагала вторжение Христа на территорию Дьявола (*Höllens Sturm* – штурм ада) и насильственный захват его собственности, т.е. душ, на владение которыми ему дал права первородный грех. Как кажется, это противоречие не привлекало особого внимания ранних христиан, и стало отдельным предметом теологического осмысления лишь с XII в. “Дьявол, – пишет средневековый схоласт Ральф Лаонский, – по справедливости владеет человеком, поскольку Бог справедливо позволил это и человечество справедливо отбывает заслуженное наказание” (Махов, 2007, с. 252). Подобные богословско-юридические рефлексии способствовали популяризации идеи судебного процесса Дьявола против Бога, на котором первый обвиняет человечество или Христа в нарушении прав. У армянского богослова Езника Кохбаца (“Опровержение ересей”, V в.) Христос и Сатана полемизируют в аду о душах людей. Иисус настаивает на милосердии, а злой дух – на соблюдении строгой справедливости. Особую популярность идея юридического противостояния Бога и Сатаны приобрела в эпоху высокого Средневековья и была отражена в ряде произведений и многочисленных проповедях. Наиболее влиятельным стал трактат итальянского канониста Якова Терамского “Утешение грешникам” (1382). Как считалось, такой суд происходит в Иерусалиме вскоре после победного схождения Христа в ад. Действующие лица процесса и их роли могут отличаться в разных источниках. Судья – Бог-Отец, Христос или Соломон. В качестве адвоката человеческого рода обычно называется Дева Мария или Христос. В версии Якова Терамского бесы держат совет в аду, на котором Люцифер назначает демона Велиала выступить обвинителем от имени сил тьмы. Велиал требует у Бога просмотра всех деяний Христа, поскольку тот незаконно вторгся в сферу полномочий Дьявола и захватил власть над пространствами, ему не принадлежащими, т.е. над адом и его обитателями. Далее, Христос, по мнению демона, обманул Сатану, коварно скрыв от него свою божественную природу. Велиал приводит свои аргументы весьма искусно, показывая себя знатоком юридических тонкостей и священного писания. Судья Соломон, однако, отвергает претензии демонов на том основании, что Дьявол сам нарушил договор, или же ссылаясь на милосердие Божие. Велиал на этом не останавливается и подает апелляцию. На этот раз назначается уже второй судья – ветхозаветный патриарх Иосиф. Специальная комиссия признает Христа невиновным, а Люцифер получает власть только над нечестивыми душами (Зелигманн, 2001, с. 276 – 277).

Все вышеизложенное показывает, что Дьявол – не просто маргинальный персонаж христианской мифологии или фольклора, роль которого ограничивается отображением в мифологической форме некоторых религиозных идей. Образ Дьявола вместе с подчиненными ему демонами есть неременный атрибут данной системы, одна из ее сущностных особенностей. Идейным базисом для зарождения и формирования концепции inferнального государства являются некоторые формы религиозного дуализма. В христианстве получил распространение в первую очередь этический (борьба между нравственным добром и злом за человеческую душу или внутри нее) и космологический дуализм (антагонизм между духами света и тьмы). В этой связи мы рассмотрим два фактора, которые, по мнению автора, оказали существенное влияние на становление концепции inferнальной державы.

Первый из них есть учение Августина о двух царствах, воспринятое и развитое впо-

следствии в западном христианстве. Новозаветное представление о Дьяволе как «князе» земного мира Августин дополнил суждением, что мир зла оформлен в виде определенной структуры. Антагонизм добра и зла иллюстрируется теологом через известный образ двух противостоящих друг другу Градов – Небесного и Земного. Град Небесный образуют ангелы, сохранившие верность Богу, а на земле – потомки Авеля. Соответственно Земной Град составляют восставшие против Бога ангелы и потомки Каина. Грешники и еретики суть члены дьявольского войска, они борются вместе со своим предводителем против армии Христа (О Граде Божиим, XXI, 3, 17 – 19). Таким образом, нечестивые представляют собой не просто совокупность отдельных грешников, они провозглашаются членами сатанинского войска. Конечно, идея об аде как царстве и владении Дьявола присутствует здесь лишь потенциально. Царство Сатаны у Августина представлено главным образом как собрание грешников и падших ангелов, и, по-видимому, не подразумевает локализации его в некоей определенной области космоса. Об этом свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что теолог не упоминает демонов как inferнальных экзекуторов. Говоря об аде, он преимущественно рассматривает его как поражение Сатаны. Вместе с тем, Августин определенным образом сближает сферы демонологии и inferнологии, родственность которых была лишь едва намеченной в Новом Завете и у некоторых отцов. Так, он предполагает, что падшие ангелы после своего восстания были сброшены в «преисподнюю тьму» (Энхиридион, 28). Хотя Августин не привнес ничего нового в учение о структуре ангельской/демонической иерархии, он выразил важную мысль, что чем более высокий ранг имел ангел до своего падения, тем ниже он оказался в аду (Рассел, 2001, с. 296).

Еще одним фактором, способствовавшим укреплению представления о существовании царства Дьявола, стало распространение дуалистических ересей. Рост дуалистических тенденций в XII – XIII вв. опосредовался влиянием идей павликиан, катаров, патаренов и других родственных движений. Странники радикального дуализма видели в Дьяволе независимое существо, анти-бога, который преисполнен зла, как и созданный им материальный мир. Подобно некоторым гностикам, катары не верили в подземный ад, однако ошибочным будет утверждение, что понятие об аде у катаров отсутствует. В определенном смысле оно играло в их вероучении ведущую роль. Сам земной мир с его бесчисленными проявлениями зла отождествлялся с нижним уровнем существования, поэтому не было необходимости в идеи дополнительного ада. Физический космос был создан принципом зла как ловушка для духа. Этот мир предстает царством зла, в котором царит Дьявол, тюрьмой и разновидностью ада. Более того, он вместе с его правителями злыми демонами находится в оппозиции к царству Божьему.

Катаризм, как известно, получил широкое распространение в Европе и нашел преданных последователей среди различных социальных страт. Дуализм катаров обусловил мощное влияние на ведовство и демонологию в целом. Пройдя через призму общих демонологических и inferнологических представлений и укрепив дуалистический элемент в них, данные идеи способствовали утверждению двух взглядов: Дьявол стал восприниматься как (почти) самостоятельный принцип зла, а демоническое отождествлялось с материальным началом. Речь не идет, конечно, о неких новых и не свойственных христианству представлениях, а скорее об усилении существующих тенденций. В дополнение к этому, мы предполагаем, что вышеназванные элементы вероучения катаров могли косвенно повлиять на утверждение в христианстве масс идеи Дьявола как царя ада. Действительно, у катаров Сатана уже был царем ада (земного мира), поэтому христианству осталось только сделать дополнительный шаг – перенести его царство на один уровень вниз, предпосылки для этого процесса были уже подготовлены благодаря литературе видений и общими мифологическим интенциям.

Проведенный анализ позволяет сделать следующие **заключения**. Идея inferналь-

ного государства, соотносимая с царством Дьявола, формировалась на протяжении длительного времени. На ее становление оказали воздействие такие мифо-религиозные представления, как сошествие Христа в ад и его борьба с силами зла, судебный процесс Дьявола против Бога, понирологическая доктрина, в соответствии с которой в результате первородного греха Сатана получил власть над человеческим родом.

Теоретические построения Августина оказали значительное влияние на развитие инфернологических верований христианства. Важнейшим вкладом его в эту систему является, на наш взгляд, развитие учения о двух антагонистических царствах, которое и стало одним из главных источников формирования понятия об инфернальной державе.

Абсолютизация моральных категорий добра и зла, и, соответственно, их персонафицируемых носителей, способствовала тому, что в христианстве явления, соотносимые с божественным и инфернально-демоническим, резко разграничивались. Как следствие, утвердилась мысль, что посмертные наказания осуществляются злыми духами. Этому среди прочего поспособствовало то обстоятельство, что в отличие от иудаизма, христианство выработало ретрибутивную концепцию ада, т.е. адские муки не способствуют исправлению и/или очищению, поэтому нечестивые будут пребывать в вечном отделении от Бога и от атрибутируемого ему блага.

Литература

- Зелигманн, К. (2001), *История магии и оккультизма*, Крон-Пресс, Москва, 576 с.
- Келли, Г. А. (2011), *Сатана: биография*, Весь мир, Москва, 328 с.
- Ле Гофф, Ж. (2009), *Рождение чистилища*, АСТ, У-Фактория; Москва, Екатеринбург, 537 с.
- Махов, А. Е. (2007), *Сад демонов — Hortus daemonum: Словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения*, INTRADA, Москва, 320 с.
- Рассел, Д. Б. (2001), *Сатана. Восприятие зла в ранней христианской традиции*, Евразия, Санкт-Петербург, 320 с.
- “Revelation of Esdras”, viewed 31 May 2016, available at: <http://www.newadvent.org/fathers/0829.htm>
- Almond, P. C. (2014), *The Devil: A New Biography*, Cornell University Press, Ithaca, 296 p.
- Mew, J. (1903), *Traditional Aspects of Hell, Ancient and Modern*, S. Sonnenschein & co., London, 448 p.
- Russell, J. B. (1986), *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca, 356 p.
- Thomas Aquinas, (2005), *Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*, Wipf & Stock Pub, 212 p.
- Weyer, J. “Pseudomonarchia Daemonum” [Introduction by Joseph H. Peterson], viewed 31 May 2016, available at: <http://www.esotericarchives.com/solomon/weyer.htm>

References

- Almond, P. C. (2014), *The Devil: A New Biography*, Cornell University Press, Ithaca, 296 p.
- Kelly, G. A. (2011), *Satan: A Biography [Satana: biografija]*, The Whole World, Moscow, 328 p. [in Russian]
- Le Goff, J. (2009), *The Birth of Purgatory [Rozhdenie chistilishha]*, AST, U-factoria; Moscow, Yekaterinburg, 537 p. [in Russian]
- Makhov, A.E. (2007), *Garden of demons – Hortus daemonum: Dictionary of infernal mythology of the Middle Ages and the Renaissance [Sad demonov – Hortus daemonum: Slovar' infernal'noj mifologii Srednevekov'ja i Vozrozhdenija]*, INTRADA, Moscow, 320 p. [in Russian]

- Mew, J. (1903), *Traditional Aspects of Hell, Ancient and Modern*, S. Sonnenschein & co., London, 448 p.
- “Revelation of Esdras”, viewed 31 May 2016, available at: <http://www.newadvent.org/fathers/0829.htm>
- Russell, J. B. (1986), *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca, 356 p.
- Russell, J. B. (2001), *Satan. The Perception of Evil in the Early Christian Tradition* [*Satana. Vosprijatje zla v rannej hristianskoj tradicii*], Eurasia, St. Petersburg, 320 p. [in Russian]
- Seligmann, K. (2001), *History of Magic and the Occult* [*Istorija magii i okkul'tizma*], Kron-Press, Moscow, 576 p. [in Russian]
- Thomas Aquinas, (2005), *Sermon-Conferences of St. Thomas Aquinas on the Apostles' Creed*, Wipf & Stock Pub, 212 p.
- Weyer J., “Pseudomonarchia Daemonum” [Introduction by Joseph H. Peterson], viewed 31 May 2016, available at: <http://www.esotericarchives.com/solomon/weyer.htm>

© **Валерію Валерійович Кузев**