Ад

ад (греч. ᾅδης, Ἅιδης,Αἴδης, ср. Аид), преисподняя [лат. (Locus) infernus, «нижнее место», отсюда итал. Inferno, франц. lEnfer; нем. Hölle, англ.

Hell, «место сокрытия», ср. др.-сканд. hel — Хель], пекло (в славянских языках, например польск. piekło, буквально — «смола»), в христианских представлениях место вечного наказания отверженных ангелов и душ умерших грешников. Представления об А. (противопоставляемом раю), имеющие своими предпосылками формирование понятий о дуализме небесного и подземного, светлого и мрачного миров, о душе умершего (резко противопоставляемой телу) — в сочетании с возникновением идеи загробного суда и загробного воздаяния (см. в статье Загробный мир) — сравнительно позднего происхождения.

В дохристианскую эпоху наглядно-материальные, детализированные картины потусторонних кар, которые описывались как подобные земным пыткам и казням, но превосходящие их, присущи не только мифологии, связанной с египетским культом Осириса, или проникнутым дуализмом древнеиранским религиозно-мифологическим представлениям, но и философской «мифологии» пифагорейцев и Платона (ср. видение Эра в «Государстве» Платона). В канонических ветхозаветных текстах подобные мотивы практически отсутствуют (см.

Шеол). В каноне Нового завета предупреждение об угрозе страшного суда и А. занимает важное место, но чувственная детализация адских мучений отсутствует.

Состояние пребывающего в А. описывается не извне (как зрелище), но изнутри (как боль); упоминания об А. в притчах Иисуса Христа рефреном замыкаются словами: «там будет плач и скрежет зубов» (Матф. 8, 12; 13, 42 и 50; 22, 13; 24, 51; 25, 30).

А. определяется как «мука вечная» (25, 46), «тьма внешняя» (8, 12 и др.; по церковно-славянски «тьма кромешная»). Пребывание в А. — это не вечная жизнь, хотя бы в страдании, но мука вечной смерти; когда для него подбирается метафора, это не

образ пытки, а образ умерщвления (осуждённого раба из притчи «рассекают», Матф.

24, 51), а сам страждущий в А. сравнивается с трупом [ветхозаветные слова о трупах отступников — «червь их не умрёт, и огонь их не угаснет», Ис. 66, 24 (ср. Геенна как синоним А.) трижды повторены Иисусом Христом об отверженных в аду: Мк.

9, 44, 46, 48]. Наиболее устойчивая конкретная черта ада в Новом завете — это упоминание огня, символический характер которого выявлен через очевидную цитатность соответствующих мест: уподобление А. «печи огненной» (Матф.

13, 42) соотносится с контекстом популярных легенд о каре, которой были подвергнуты Авраам и гонители трёх отроков, а образ А. как «озера огненного и серного» (Апок. 20, 10; 21, 8; уже в кумранских текстах А. назван «мраком вечного огня» и говорится о наказании «серным огнём») — с образностью ветхозаветного повествования о дожде огня и серы над Содомом и Гоморрой (Быт.

19, 24). Символика огня получает особенно глубокие измерения, поскольку огонь — это метафора для описания самого бога: Яхве — «огнь поядающий» (Втор. 4, 24, цитируется в Новом завете — Евр.

12, 29); явление духа святого — «разделяющиеся языки, как бы огненные» (Деян. 2, 3); причастие сравнивается в православных молитвах с огнём, очищающим достойных и опаляющим недостойных.

Отсюда представление, что по существу нет какого-то особого адского огня, но всё тот же огонь и жар бога, который составляет блаженство достойных, но мучительно жжёт чуждых ему и холодных жителей А. (такова, например, интерпретация сирийского мистика VII в. Исаака Сириянина).

Такое понимание А. не раз возрождалось мистическими писателями средневековья, а в новое время — художественной и философско-идеалистической литературой (вплоть до Ф. М. Достоевского в «Братьях Карамазовых» и Ж. Бернаноса в «Дневнике

сельского кюре»). Однако одновременно создаются чувственно-детализированные картины А. и адских мучений, рассчитанные на устрашение массового воображения.

А. рисуется как застенок божественной юстиции, в котором царствует сатана с бесами (чертями) в роли усердных палачей; как место чувственных пыток, применяемых за различные категории грехов по некоему потустороннему уголовному кодексу (причём в соответствии с духом архаического судопроизводства виновный терпит кару в погрешившем члене своего тела, вообще род наказания наглядно отвечает роду преступления: клеветники, грешившие языком, за язык и подвешены; лжесвидетели, таившие в устах ложь, мучимы огнём, наполнившим их рот; ленивцы, в неурочное время неживщиеся в постели, простёрты на ложах из огня; женщины, вытравлявшие плод, обречены кормить грудью жалящих змей, и т. д.). Эти подробности в изобилии содержатся в многочисленных апокрифах и «видениях» — от раннехристианского «Апокалипсиса Петра» (начало II в.) и «Апокалипсиса Павла» (различные слои текста от II или III в. до V в.) до византийского «Апокалипсиса Анастасии» (XI или XII в.), западноевропейского «Видения Тнугдала» (середина XII в., позднейшие переработки) или, наконец, многих «духовных стихов» русского фольклора, трактовавшего эту тему с большим интересом: «И грешником место уготовано —Прелютыя муки, разноличныя.Где ворам, где татем, где разбойникам,А где пияницам, где корчемницам,А где блудницам, душегубницам?А блудницы пойдут во вечный огонь,А татие пойдут в великий страх,Разбойники пойдут в грозу лютую;А чародеи отъидут в тяжкий смрад,И ясти их будут змеи лютыя;Сребролюбцам место — неусыпный червь;А мраз зело лют будет немилостивым;А убийцам будет скрежет зубный;А пияницы в смолу горячую;Смехотворцы и глумословцы на вечный плач;И всякому будет по делом его».(Калики перехожие, Сборник стихов и исследование П. Бессонова, вып. 5, М., 1864, с. 195.) Эта тысячелетняя литературно-фольклорная традиция, содержавшая актуальные отклики на условия народного быта, но консервативная в своих основаниях, уходит своими корнями в дохристианскую древность; она унаследовала топику позднеиудейских апокрифов (например, «Книги Еноха», II в. до н. э.), направление которых непосредственно продолжила, но переняла также и мотивы языческих (греческих, особенно орфических, отчасти египетских) описаний загробного мира.

Уже само слово ἅιδης (легитимированное греческим текстом Библии как передача еврейского «шеол») образовало мост между христианскими понятиями и языческой мифологией аида; характерно, что в византийских проповедях (например, у Евсевия Кесарийского, III—IV вв.) и гимнах (у Романа Сладкопевца, конец V—VI вв.) на сошествие во ад (Иисуса Христа), а также в византийской иконографии фигурирует олицетворённый Аид, совещающийся с сатаной, созывающий для борьбы свою рать, держащий грешников на своём лоне, которое являет собой дьявольскую травестию лона авраамова. Популярные перечни, приводившие в систему казусы преступления и возможности наказания, переходили, чуть варьируясь, из века в век, из эпохи в эпоху, из одной этнической, культурной и конфессиональной среды в другую; и это относится

не только к ним.

Так, мотив дарования грешникам сроков временного отдыха от мук А., характерный для расхожей послебиблейской иудаистической литературы, встречается и в христианских апокрифах (например, в византийских и славянских рассказах о хождении богородицы по мукам), где сроки эти переносятся с субботы на время между страстным четвергом и пятидесятницей. Логическое упорядочение представлений об А. порождало (для средневекового религиозного сознания) некоторые затруднения в согласовании, во-первых, отнесения окончательного приговора грешной душе к эсхатологическому моменту страшного суда с представлением о том, что душа идёт в А. немедленно после смерти грешника; во-вторых, бестелесности души с материальным характером мучений; в-третьих, предполагаемой неминуемости А. для всех нехристиан с невинностью младенцев, умерших некрещёными, или праведных язычников.

Ранние христиане воспринимали любое (кроме райского) состояние души до страшного суда как принципиально временное; лишь впоследствии, когда сложилась статичная картина универсума с раем вверху, А. внизу и стабилизировавшимся на иерархической основе «христианским миром» посредине, этот принцип временности был забыт (что выявилось, между прочим, в конфессиональной полемике по вопросу о чистилище). Но и в средние века полагали, что муки А. ныне — лишь тень мук, которые наступят после страшного суда, когда воссоединение душ с воскресшими телами даст и раю и А. окончательную полноту реальности.

Попытка разрешить третье затруднение побудила постулировать (в католической традиции) существование преддверия А. — лимба, где пребывают невинные, но не просвещённые благодатью христианской веры души, свободные от наказаний. Все эти мотивы получили поэтическое выражение в «Божественной комедии» Данте (часть 1-я — «Ад»).

Он изображает А. как подземную воронкообразную пропасть, которая, сужаясь, достигает центра земного шара; склоны пропасти опоясаны концентрическими уступами, «кругами» А. (их девять), в каждом круге мучаются определённые категории грешников. В дантовом А. протекают реки античного аида, образующие как бы единый поток, превращающийся в центре земли в ледяное озеро Коцит; Харон, перевозчик душ умерших античного аида, в дантовом А. превратился в беса; степень наказания грешникам назначает Минос (один из судей античного аида), также превращённый у Данте в беса.

В девятом «круге», на самом дне А., образованном ледяным озером Коцит, посредине, в самом центре вселенной, — вмёрзший в льдину Люцифер, верховный дьявол, терзает в своих трёх пастях главных грешников («предателей величества земного и небесного»). Систематизированная «модель» А. в «Божественной комедии» со всеми её компонентами — чёткой последовательностью девяти кругов, дающей «опрокинутый», негативный образ небесной иерархии, обстоятельной классификацией разрядов грешников, логико-аллегорической связью между образом вины и образом кары, наглядной детализацией картин отчаяния мучимых и палаческой грубостью бесов — представляет собой гениальное поэтическое обобщение и преобразование средневековых представлений об А.

О понятиях, близких А., см. Тартар (греч.), Нарака (индуистск., буддийск.), Диюй (кит.), Джаханнам (мусульм.). С. С. Аверинцев.

Изображения сцен А. в европейском искусстве имели своим источником новозаветные тексты, апокрифы, сочинения «отцов церкви», трактаты теологов (Исидора Севильского, Винцента из Бове, Гонория Отенского и др.); большое влияние на живопись эпохи Возрождения оказала «Божественная комедия» Данте. Древнейшие из сохранившихся памятников с изображением А. относятся ко 2-й половине VIII в.

В византийском искусстве А. изображается как бездна, огненный поток, иногда олицетворением А. является сатана или Аид; в ранних произведениях адские муки олицетворяет женская фигура в пламени со змеей на груди, позднее в ряде сцен возникают такие образы, как драконоподобный червь, пожирающий грешников, или сатана с ребёнком (душой грешника) на лоне. В западноевропейском искусстве рано возникает образ А. как пасти сатаны, огненной печи, фигуры Аида, в иллюстрациях к Апокалипсису встречается и изображение А. как огненного моря с телами грешников; с XII в. изображение адских мук становится всё изощрённее.

В древнерусской иконописи встречаются те же мотивы. В числе произведений, содержащих изображение А., — миниатюры в многочисленных рукописях Апокалипсиса и комментариев к нему VIII—XV вв. (в том числе знаменитый «Бамбергский Апокалипсис», около 1020), к этой группе примыкают и циклы гравюр («Апокалипсис» А. Дюрера).

В сценах страшного суда тема А. и адских мук возникает у многих художников, особенно

XIV—XVI вв. (произведения Джотто, Нардо ди Чоне, С. Лохнера, Х. Мемлинга, Л. Синьорелли, Х. Босха, Микеланджело — с античными реминисценциями и др.). См. также Страшный суд, Сошествие во ад (в связи с этим сюжетом стоит, в частности, формирование такого понятия, как «врата А.», изображение которых часто встречается и в искусстве нового времени). Среди художников, обращавшихся к иллюстрированию «Божественной комедии» (в том числе «Ада»), — Рафаэль, У. Блейк, Г. Доре и многие другие — вплоть до живописцев XX в. (С. Дали).