

## ПРАВОСЛАВНЕ ВЧЕННЯ ПРО МИТАРСТВА ЯК ВАРІАЦІЯ ПОСМЕРТНОГО ШЛЯХУ (СУТНІСТЬ І ВИТОКИ)

*Тема небезпек, що чекають на душу людини під час її мандрівки до місця посмертного перебування, є доволі поширеним міфологічним конструктом і має чимало прикладів у різних релігіях і культурах. Однією з варіацій такої посмертної подорожі є православне вчення про митарства. Мета даної роботи – дослідити зміст ідеї сходження на небеса та пов'язане з нею уявлення про боротьбу за душу між силами добра і зла. Автор також ставить перед собою завдання прослідкувати генезис означених вірувань та його можливі аналоги у споріднених релігіях. Тематика посмертної подорожі в релігіях ставала предметом дослідження в працях С. Грофа, Д. Хеліфакса, Г. Йонаса, С. Авєренцева, Д. Парві, К. Зелігманна. Однак спеціальні релігієзнавчі дослідження власне вчення про митарства в православній традиції майже не проводилися, що зумовлює необхідність такої розвідки і водночас вказує на її актуальність для української релігієзнавчої науки.*

**Основний зміст статті.** Поряд із вченням про посмертний Суд у релігійних віруваннях також присутня ідея небезпечної дороги до небесних (підземних) поселень, що ототожнюються з Раєм, місцем блаженних тощо. Часто і перше і друге вірування виявляють свою наявність у конкретній релігійній системі з переважанням або ідеї Суду, або небезпечного посмертного шляху. На нашу думку, концепція Суду над душею, що містить ідею про «зважування» (в буквальному чи фігуральному розумінні цього процесу) добрих і поганих вчинків людини, з'являється на доволі розвиненому ступені розвитку релігійної і етичної свідомості, коли встановлюється більш-менш чітко окреслені уявлення про добро і зло, особливо коли ці останні інтерпретуються не тільки в суб'єктивно-утилітаристичному сенсі, але як категорії абсолютні.

Наступний приклад ілюструє включення елементів судилища (або, принаймні, посмертної диференціації різних категорій душ) в міфологему подорожі. Індіанці племені уічолі (Мексика) вірять, що перша частина замогильного шляху проходить по загальній дорозі, але біля «Місця Черних Скель» знаходиться розвилка. Тут той уічолі, в якого чисте серце, обирає праву стежку, а той, хто винен у кровозмішенні або мав сексуальний зв'язок з іспанцем чи іспанкою – ліву. На лівій дорозі грішники переживають ряд жахливих катувань: їх простромлюють величезною колючкою, б'ють душі людей, з якими вони віддавалися під час життя забороненим насолодам, спалює їх очищувальний вогонь: вони змушені пити гарячу смердючу воду, що кишить

хробаками і таке інше. Після цього їм дозволено повернутися до розвилки і продовжити свою подорож по правій стежці, яка виведе до предків<sup>[1]</sup>.

Перейдемо до безпосереднього предмету нашого дослідження. Згідно з поширеною у східному християнстві теорією, на третій день після смерті душа зустрічається зі страшними чорними демонами; в певних місцях повітряного простору демонічні сили затримують її й суворо допитують щодо здійснення тих або інших гріхів. Відбувається це випробування між землею і небом, на кордоні світів матеріального і духовного.

Основне джерело, де докладно подається опис цих митарств, це Житіє Василя Нового (X ст.). Однак певні елементи вірувань щодо особливостей посмертної долі душі, котрі можна віднайти у творах ранніх отців та авторитетних церковних письменників, свідчать про більш давнє їх походження. Приміром, Макарій Єгипетський (IV-V ст.) у своїх «Духовних бесідах» застерігає: «А ти, чуючи, що є ... темні піднебесні сили, і полум'я огняне, що клекоче в членах, якого немає на землі, чи знаєш, що, якщо при виході твоєму з тіла, не приймеш запоруки Духа Святого, то затримають вони твою душу, не дозволяючи тобі сходити до небес?» (Бесіда 16.13)<sup>[2]</sup>. Відомий православний автор ієромонах Серафім Роуз наводить чимало таких цитат з писань отців та вчителів Церкви, а також із житійної літератури, намагаючись довести, що означене вчення про митарства у тому вигляді, як воно подається у Житті Василя Нового, є істинним церковним вченням. Проаналізувавши деякі з цих висловлювань, ми прийшли до висновку, що у більшості з них, особливо ж тих, що стосуються святоотецької традиції, мова йде насамперед про протистояння душі демонам *post mortem* або боротьбу ангелів та бісів за душу. Відображена тут також інша модифікація міфологеми, що поєднує тему боротьби за душу з уявленням про диявола з його воїнством як того, хто загороджує небесний шлях. Лише у Кирила Олександрійського («Слово про відхід душі») розмірковування про потойбічну мандрівку наближаються до звичного опису митарств. Натомість в житійній літературі {праці св. Євстратія (IV ст.), св. Симеона Емеського (IV ст.), св. Іоанна Милостивого (VII ст.)} описи небесного шляху душі нерідко поєднуються зі згадками про власне митарства, тобто не просто перепони, що чинять демони душі, яка направляється у загробний світ, але про ряд сфер, скрізь котрі має пройти дух померлого, кожна з яких знаходиться під впорядкуванням окремих демонів і співвідноситься з окремим гріхом, що може бути нейтралізований доброю справою.

Житіє Василя Нового († 944 або 952) написано, як гадають, його учнем Григорієм. Текст датується другою половиною X ст., місце написання – Константинополь<sup>[3]</sup>.

Після подання цих відомостей приступимо до дослідження самого тексту. Після відходу душі, розповідає Феодора, вона зустрічається з сонмом демонів у вигляді «ефіопів чорних», котрі звинувачують її в численних гріхах. На противагу цим темним силам з'являються два ангели у вигляді юнаків у сяючому одязі. Відзначимо, що їх всього двоє у боротьбі з незліченим демонським воїнством – вірогідно, так автор житія бажав продемонструвати переважаючу

силу Богу. Шлях на небеса тут постає як висхідний рух душі, яка минає послідовно ті чи інші «митні» пункти. Однак ми не спостерігаємо в тексті чіткої кореляції тяжкості гріхів (як це подано в християнському моральному вченні) з розташуванням рівнів, що проходить душа Феодори. Перших два митарства пов'язані з гріхами неправди, далі йдуть послідовно митарства заздрості, гніву, гордині, лихослів'я, підступності, смутку, грошолобства, пияцтва, злопам'ятства, чаклунства, обжерливості, ересі, перелюбу, вбивства, розбою, блуду та жорстокості. Проте більшість випробувань, що стосуються найсерйозніших гріхів, усе ж розміщені в кінці цього шляху<sup>[4]</sup>. Та обставина, що блуд поставлений біля самого його закінчення, свідчить, вірогідно, про чернецьку зорієнтованість цього твору – гріх блуду був одним із найбільш небезпечних для ченця-самітника, котрий полишив світ і в такий спосіб ускладнив або й унеможливив собі доступ до інших спокус.

Феодора, попри своє намагання жити відповідно заповідей, не була безгрішною, тому, як подається у тексті, не могла би подолати всі митарства, якби не протекція ангелів (які, щоправда, відіграють більше роль доброзичливих свідків, аніж активних учасників процесу) і допомога від преподобного Василя. Ще до початку митарств цей подвижник дав ангелам «якусь шкатулку червону, повну золота, і звернувся до обох: «Я благодаттю Господньою і духом Господнім багатий, це ж від праці і поту мого»<sup>[5]</sup>. З цієї скриньки чеснот ангели розраховуються з митарями, коли не вистачає власних добрих справ Феодори. Це заставляє замислитись не тільки над тим, за допомогою чого, власне, досягається спасіння на думку автора житія (добрих справ чи благодаті Божої), але й пригадати католицьке вчення про *opera supererogationis* – надналежні заслуги святих, що можуть бути використані на користь інших людей, котрі не відзначилися такою святістю життя. Так, успішно проминувши всі митарства, душа Феодори досягає обителі блаженних.

Як бачимо, в уявленні про митарства поєднується кілька богословських вчень. На початку випробувань перед помираючим або щойно померлим з'являються видіння бісів, котрі прагнуть зтягти душу до пекла та ангелів, які намагаються завадити їм. При цьому демони приходять не лише до грішників, а й до праведних. Це тема боротьби за душу між двома протиборчими силами, тут ще немає уявлення про митарства як такі. Інша ідея, що відображена в уявленні про митарства – вчення про партикулярний або малий суд, що відбувається одразу після кончини і котрий передує великому вселенському Суду. Нарешті третій елемент митарств – віра у небезпечну потойбічну мандрівку.

В цілому ідея митарств міцно закріпилася в православному богослов'ї та обрядово-релігійній практиці. Так, розповідь про митарства Феодорівключена до «Настольной книги священнослужителя» (РПЦ), у молитві до Діви Марії міститься прохання захистити душу від небесних митарів: «Ти, котра народила Господа Вседержителя, гірких митарств начальника ... віджени далеко від мене при кончині моїй, Тебе навіки славлю, Свята Богородице» («Канон на відхід душі», пісня 8)<sup>[6]</sup>. Однак, попри таку популярність ідеї митарств серед кліру й мирян, деякі богослови відкидають її як не відповідну християнському вченню. Приміром, відомий православний місіонер диякон А. Кураєв висловився проти

поширення цього вчення в Церкві, тому що, по-перше, воно базується на апокрифах, які були складені під впливом язичницького герметизму, по-друге, дане вчення є хибним догматично, позаяк не залишає місця для суду Божого<sup>[7]</sup>. Про поширеність ідеї митарств у церковному вченні східного християнства свідчить той факт, що ця заява А. Кураєва відразу викликала полеміку у православних колах<sup>[8]</sup>.

Автор вважає, що таке поширення і прийняття даної ідеї пояснюється насамперед тим, що вчення про митарства дає віруючому можливість сподіватися на зовнішню допомогу у справі спасіння і тим самим значно збільшує його шанси щасливо проминути всі випробування. Адже і в самому тексті наголошується, що, покладаючись лише на свої добрі справи, Феодора не змогла би пройти всі митарства. Відтак, значно збільшується роль святих та їх заступництва і роль Церкви земної як заступника за покійних.

Інша цікава проблема, що постає у творі – це питання про місцеперебування грішних ангелів. Християнство приймає загальнопоширене уявлення про бісів як катів у пеклі і одночасно ув'язнених у ньому. Однак положення про «нижнє повітря» як про середовище, заповнене демонами, також знаходить своє місце в цій релігії. За вченням деяких теологів (Татіан, Юстин, Тертулліан), після гріхопадіння й небесної війни грішні ангели були скинуті з вищих небес до темного нижнього повітря, в область середню між власне небесами, як місцезнаходженням Бога, і землею; опинившись у цій прикордонній сфері, демони намагаються перешкодити людям рух на небеса, до яких самі вже не мають доступу. Нижче ми покажемо, що така локалізація демонічних сил виявляється вельми залежною від неоплатонічної онтології.

Серед богословів існує теорія, що душі окремих людей, які вирізнялися великою святістю, або ті, що отримали від Бога особливу милість, не проходять через митарства, але без будь-яких перешкод прямують до Раю. Так, у Євангелії від Луки розбійник на хресті, котрий розкався, каже до Ісуса: «Спогадай мене, Господи, як прийдеш у царство Твоє. Рече йому Ісус: Істино глаголю тобі: Сьогодні зо мною будеш у раю» (Лк. 23:43). Інші ж схиляються до визнання митарств таким випробуванням, що стосується усіх людей, незалежно від ступеню їхньої святості. Так, знаний православний проповідник єпископ Ігнатій Брянчанінов наголошує, що проходження митарств загрожувало навіть самій Богородиці, але вона, попереджена про близьку свою кончину архангелом Гавриїлом молила сина свого про визволення від лукавих піднебесних духів<sup>[9]</sup>. Назване розуміння митарств визначає їх чи не єдиною можливою дорогою на небеса, ймовірно під впливом подібного вчення про боротьбу за душу між бісами й ангелами після смерті, що також сприймалося як загальний і неминучий етап посмертної мандрівки.

Розглянувши дане вчення так, як воно подано в православному богослов'ї, ми тепер перейдемо до дослідження його можливих витоків та тих аналогів, що воно має в інших близьких релігіях.

З тих релігійних систем, які могли зумовити опосередкований вплив на формування доктрини про митарства в християнстві або ж послугувати базисом для розвитку такого уявлення, ми вкажемо давньоєгипетське бачення шляху

в Дуат та відповідні зороастрийські міфи. Шлях *ба* (душі) на небеса був неодмінно пов'язаний з серйозними перепонами. Величезні змії, крокодили і різні демонічні істоти чатують на неї під час цього сходження. Так, VII розділ відомої Книги Мертвих містить заклинання, що мало зробити змія Апопа нездатним зупинити просування подорожнього. Розділи XXXIII-XXXV також застерігають померлого проти страхітливих зміїв – основних ворогів його в загробному царстві<sup>[10]</sup>.

У зороастризмі ми спостерігаємо розвинені вчення стосовно приватного суду біля мосту Чинват та вселенського Суду. Присутня тут також тема подорожі душі до місця судилища, що в даному випадку являє для нас найбільшу цікавість. У Віштасп-Яшті (Молодша Авеста) мовиться лише про шлях душі померлого, що опиняється на третю ніч перед розвилкою двох доріг. Але уже у пехлевійській літературі (зокрема «Бундахішн» та «Артак-Віраз-Намак») опис цього шляху доповнюється новими деталями. Так, біля мосту Чинват на душі чекає демон Візареша та інші «злобні демони». Для захисту від цих сил призивають ангела Сраошу – він мав захистити душу від темних сил (Віштасп-Яшт 54)<sup>[11]</sup>. Звернімо увагу, що атаки демонічних істот стосуються не лише недостойних, а й праведних, однак другим вдається їх успішно подолати чи то через свою чистоту, чи завдяки заступництву могутніх ангелів.

Отже, у даних системах, що так чи інакше позначилися на формуванні іудео-християнської міфології, зокрема в зороастризмі, чітко виражена тема посмертної боротьби зі злими духами і проходження душею певних випробувань. Однак більш вірогідною, як нам здається, буде гіпотеза про вплив гностичної доктрини посмертного сходження душі у вищі сфери. Втім це не суперечить нашому припущенню щодо наявності також і єгипетських коренів у цього вчення, які могли відобразитися в ранньому християнстві не безпосередньо, а саме через гностицизм, котрий увібрав у себе чимало вірувань з інших релігій.

Гностична космологія оточує землю численними небесними сферами числом від 7 до 365 (у гностика Василіда). Цей простір відділяв людину від Бога, і, аби досягти його, адепт мав успішно пройти скрізь ці небеса, які уява віровчителів гностицизму наповнювала безліччю демонічних істот. Як приклад, слід вказати *архонтів* (з грецької «правителі»). Ці ангелоподібні створіння в гностицизмі постають як правителі, які керують сімома (або більше) рівнями космосу. Оскільки матеріальний космос розглядався як творіння злого бога, архонтів також долучили до злих істот. «Піднебесні духи злоби», про які пише апостол Павло (Еф. 6:12) виявляють чітку кореляцію з гностичним міфом про архонтів. Гностик вірив, що після смерті його дух буде здійснювати небезпечну подорож скрізь еони. В кожній такій небесній сфері архонт перешкоджає руху душі до світла. Однак душу супроводжує дух-союзник, за посередництвом якого вона долає спротив матерії та демонічних архонтів. Про важливість даного елемента віровчення для гностицизму свідчить вірування, у відповідності до якого Христос після розп'яття повернувся до людей і кілька років навчав своїх учнів мистецтву сходження на небеса<sup>[12]</sup>.

Інша традиція, багато в чому близька гностицизму, що могла вплинути на формування вчення про митарства, це звичайно неоплатонізм. Ще задовго до епохи неоплатонізму серед мислителів античності спостерігається філософське переосмислення традиційних міфологічних сюжетів. На відміну від спрощених народних вірувань, де оповідання поетів про богів та героїв сприймалися дослівно, у філософській думці була наявна тенденція до алегоричної їх інтерпретації. Ксенофан (біля 570 – після 478 до н.е.) називав оповідання поетів про богів казкою, а Парменід (520-450 до н.е.) використовував міфологічні оповіді як алегорію для своїх філософських побудов.

Згідно з вченням Порфирія (біля 234-302), за природою демони належать як до духовного, так і до матеріального світів, при цьому злі демони закорінені більше в матерії, аніж у дусі, і навпаки. Спочатку вони зазвичай тлумачилися як істоти одного виду і вирізнялися один від одного насамперед своїм характером та діяльністю. Пізніше, ймовірно під зороастрийським впливом, уявлення про те, що демони мають змішану природу, подібно до людських істот, і кожен з них веде власну боротьбу між добром і злом, доповнюється, а часто і витісняється, дуалістичним вченням, згідно з яким одна група демонів споконвіку прямує до добра, а інша – до зла. Звернімо також увагу, що відповідно до цього вчення, і перша і друга категорія духів-демонів перебуває в переміжній повітряній сфері (доктрина, що походить ще від стоїків), однак злі демони мешкають у більш низьких повітряних сферах.

Означена система має багато сумісного з християнською ангелологією, котра хоча творилася під значним впливом зороастризму й асиро-вавилонських вірувань, виявляє чимало спільного також і з вченням філософів античності й еллінізму про демонів-духів. В II ст. н.е., слушно зазначає український дослідник К. Штепа, ця доктрина входить у свідомість широких народних мас, зустрічається з уявленнями, які прийшли зі Сходу, потім, змішавшись з ними в єдине ціле, входить у релігійний світогляд нового християнського суспільства<sup>[13]</sup>.

Ранні християнські мислителі й богослови (Юстин Мученик, Тертуліан, Татіан, Мінуцій Фелекс) не вважали язичницьких богів та духів за фікцію, але ототожнювали їх з іудео-християнськими демонами. Багато з них отримали грецьку філософську освіту і перейшли до християнства з платонізму, як наприклад Юстин Мученик. На нашу думку, демонізація всього, що було пов'язане із язичницькими віруваннями, яка була характерна для раннього християнства, призводила до того, що уся ієрархічна система добрих і злих демонів пізньої античності сприймалась у новій релігійній свідомості як опис війська злих духів, які чатують на людину (або її душу) в повітрі. Про це, зокрема, свідчать слова апостола Павла про боротьбу «проти піднебесних духів злоби» (Еф. 6:12). Для нас важливо відзначити, що християнство, зустрівшись з ідеями платоніків та неоплатоніків про те, що світ наповнений духами-демонами та що ці демони мешкають у нижньому повітрі, засвоює ці вірування тим легше, що, по-перше, раннє християнство розвивається в елліністичному ідейному середовищі, де подібні вірування також були представлені, а по-друге, подібні ідеї побутували і в іудаїзмі та в самому ранньому християнстві. Для біблійного іудаїзму *Сатан* та інші демони це не антагоністичні Богу злі духи, що вступають

із Ним у боротьбу, але службові ангели зі спеціальними функціями, серед яких – знищення, покарання тощо. У книзі Йова *Сатан* має доступ на небеса, він приходить до престолу Господа разом з іншими ангелами, так само вільно пересувається він по землі (Йов 1:6-7). Поряд з цим, є й інша думка, виражена у пророка Ісаї, згідно з якою місцеперебуванням *Сатана* є шеол (Іс. 14:15). Правомірно припустити, що в книзі Йова, написаній під сильним впливом вавилонської релігійної культури, відобразилося характерне для цієї системи вірування у злих духів як таких, що заповнюють собою весь простір, і тому *Сатан* перебуває і на землі, і в піднебесних сферах, натомість книга Ісаї відображає уже іншу традицію. Однак ми більш схильні вважати, що обидві ці думки існували у давніх євреїв паралельно.

У апостола Павла диявол названий «князем власті воздушної» (Еф. 2:2), однак в іншому місці Нового Завіту говориться, що грішні ангели очікують суду в пеклі (2 Пет. 2:4). Для роз'яснення зазначеного протиріччя пропонуємо поглянути на цю проблему в онтологічному ракурсі. Хоча в більшості традиційних культур демонічні істоти займають нижній підземний світ, у даному випадку вчення про злих демонів як про небесних мешканців вірогідно виводиться Порфирієм *із самої їх природи*, сутність якої була окреслена ще у платоніків – демон є істота, що в онтологічній ієрархії займає проміжне місце між людиною та Богом, або, по-іншому, між матерією та духом. Як бачимо, хоча злі демони у неоплатоніків більш споріднені з матерією і розташовуються відповідно нижче благих духів, місцеперебування їх визначається як нижні небеса, а не як підземні сфери. Такі поняття ми зустрічаємо і в ранньому християнстві. Для учня Юстина Татіана (120-180) космос повний демонів, котрі мешкають у всьому, починаючи із небесних світил і закінчуючи людськими тілами<sup>[14]</sup>. Еманационістська доктрина неоплатонізму розташовує сутності, які наповнюють космос, по нисхідній лінії, де сутність буде займати тим нижчу сходинку, чим більше вона «забруднена» *hyle* – матерією і чим далі віддалена від справжнього Буття. Християнство приймає цю теорію разом із положенням про зло як небуття, однак міф про падіння ангелів вносить у неї значну плутанину: виявляється вельми складно побудувати ієрархію ангельських сил. Демони, що вже уявляються найбільш злими (позбавленими добра) із усього творіння мають займати найбільш «нижнє» місце космосу, тобто пекло, тоді як онтологічна градація вимагала розмістити їх в небесних сферах, позаяк ангел в цьому сенсі займає більш високий щабель, аніж людина.

Інша кардинальна ідея неоплатонізму, що має пряме відношення до нашої теми, це ідея сходження душі назад до Божественного. Добрі демони можуть допомогти людині в її духовному сходженні до Божества, тоді як злі - підвладні афектам і самі викликають пристрасті. Неопіфагорейський трактат «Халдейські оракули», авторство якого є питанням спірним, але який зазвичай приписують Юліану Теургу (II ст.), також містить опис висхідного руху душі теурга на небеса, де вона з'єднується з вищим Буттям. В трактаті, так само, як і в багатьох творах неоплатоніків, присутні численні згадки про ієрархію небесних істот – добрих і злих ангелів та демонів<sup>[15]</sup>. Призначення однієї з груп ангелів – сприяти сходженню душі адепта у вищі сфери і захищати її від злих духів, те саме

покликані робити благі демони, котрі по суті ототожнюються з ангелами. Злі ж демони, навпаки, всіляко заважають теургічним обрядам і для успішного їх проведення, демонічні істоти мають бути вигнанні за допомогою спеціальних ритуалів.

**Висновки.** Вчення про митарства є важливим елементом православної есхатології та інфернології, що поширилося як серед богословів, так і основної маси віруючих. В основі своєї воно є варіацією міфологеми посмертної подорожі, що поєднується з елементами вірувань щодо особистого суду та ідеєю боротьби за душу.

Православне вчення про митарства має помітний відбиток впливу гностицизму та неоплатонізму. Це відчутно, зокрема, у положеннях про демонів-митарів, котрі співвідносяться з гностичними архонтами та у наголошенні на ідеї висхідного шляху душі.

Доволі значні подібності наявні також у віруваннях стосовно небесних духів у релігії греко-римської античності та в ранньому християнстві, що, без сумніву, полегшило процес взаємної дифузії цих ідей. Можна стверджувати, що “Panta daimonwn plhrh” Фалеса і неоплатонічної релігійної філософії вельми подібне до “Ubique daemon!” Ієроніма<sup>[16]</sup>. Прикладом такого взаємопроникнення можна вважати тезу про місцеперебування демонів у нижній повітряній сфері, а також уявлення, що особливо закріпилося в неоплатонізмі, про те, що світ наповнений духами-демонами.

## А н о т а ц і я

**Кузев Валерій. Православне вчення про митарства як варіація посмертного шляху (сутність і витoki).** У статті розглядається православне вчення про шлях душі після смерті (митарства). Автор аналізує в даній роботі саму ідею митарств в християнській теології, разом з тим досліджуються витoki такого вчення, його релігійні та історико-культурні передумови.

*Ключові слова:* митарства, сходження душі, ангели, демони, гріх.

**Кузев Валерій. Православное учение о мытарствах как вариация посмертного пути (сущность и истоки).** В статье рассматривается православное учение о пути души после смерти (мытарства).

Автор анализирует в данной работе саму идею мытарств в христианской теологии, вместе с тем исследуются истоки такого учения, его религиозные и историко-культурные предпосылки.

*Ключевые слова:* мытарства, восхождение души, ангелы, демоны, грех.

**Valery Kuzev. Orthodox doctrine of the ordeal as a variation of post-mortem journey (the nature and sources).** This paper reviews the orthodox doctrine of the soul's way after death (ordeal). The author analyzes in this article actually the idea of ordeal in Christian theology, however, it is also investigated here the origins of this doctrine and its religious, historical and cultural background.



*Keywords: ordeal, ascent of the soul, angels, demons, sin.*

\* Кузев Валерій Валерійович – кандидат філософських наук докторант кафедри соціології та соціальної роботи Приазовського технічного університету (м. Маріуполь).

[1] Гроф С. Человек перед лицом смерти [Электронный ресурс] / С. Гроф, Д. Хэлифакс // Режим доступа: <http://bookap.info/trans/dead/g110.shtml>

[2] Макарий Египетский. Духовные беседы / [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://krotov.info/library/m/makarygr/makari16.html>

[3] Православная энциклопедия. – Т. VII. – М., 2001. – С. 210-212.

[4] Из "Жития Василия Нового". Хождение Феодоры по воздушным мытарствам / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко [Электронный ресурс] – СПб., 2003. // Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5134>

[5] Там само.

[6] Церковно-славянский требник [Электронный ресурс] – М., 1882. // Режим доступа: <http://librarium.orthodoxu.ru/trebnik/>

[7] Диакон Андрей Кураев "Мытарства Феодоры" [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://diak-kuraev.livejournal.com/15653.html?thread=1384229#t1384229>

[8] Див., напр., Архимандрит Тихон (Шевкунов) Великопостные мытарства [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/29780.htm>

[9] Святитель Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти [Электронный ресурс] // Режим доступа: [http://www.angelologia.ru/tvorenia/142Saint\\_Ignatios.htm](http://www.angelologia.ru/tvorenia/142Saint_Ignatios.htm)

[10] Бадж Э.А. Египетская книга мертвых. – М.- СПб., 2004. – С. 421-424.

[11] Наводиться за: Парви Д. Зороастрийская доктрина загробной жизни. С момента собственной смерти и до моста Чинват. – М., 2004. – С. 19.

[12] Зелигманн К. История магии и оккультизма. – М., 2001. – С. 118.

[13] Штепа К. Нариси з історії античної й християнської демонології // Вірїзка із «Записок Ніжинського ін-ту нар. освіти». - Кн. 7. – [Б.м., б.р.] – С. 54.

[14] Рассел Д.Б. Сатана. Восприятие зла в ранней христианской традиции. – СПб., 2001. – С. 69-70.

[15] Халдейские Оракулы [Электронный ресурс] // Режим доступа: [http://www.teurgia.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=31:2010-01-08-23-52-56&catid=74:2010-01-30-03-06-34&Itemid=98](http://www.teurgia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=31:2010-01-08-23-52-56&catid=74:2010-01-30-03-06-34&Itemid=98)

[16] Panta daimonwn plhrh (грецьк.) – все наповнене богами (демонами). Вираз грецького філософа Фалеса (640/624 – 548/545); Ubique daemon! (лат.) – всюди демон.

Фразазвичай приписується християнському богослову Св. Ієроніму (340–420) .