

**АДСКАЯ ПАСТЬ  
В ЛАТИНСКИХ ВИЗИОНЕРСКИХ ТЕКСТАХ  
И СРЕДНЕВЕКОВЫХ РУКОПИСНЫХ  
МИНИАТЮРАХ**

---

*Аннотация:* Статья посвящена мотиву адской пасти в средневековых видениях потустороннего мира и в миниатюрах западноевропейских рукописных книг. Некоторые детали внешности персонажей с раскрытой пастью (драконов, змей, демонов) переходят из визионерских текстов в иконографию пасти ада (оскал, клыки, языки пламени, пасти на суставах). Образ пожирающей пасти возникает и в тех эпизодах, где визионер вместо ямы, колодца или жерла вулкана представляет себе ротовое отверстие, глотку. Мотив пасти уходит своими корнями в различные мифологические источники и в тексты Ветхого и Нового Завета. В видениях загробного мира, где речь идет об индивидуальном суде и посмертной судьбе душ, покинувших земной мир, пасть вписана в inferнальный пейзаж, который открывается визионеру. Однако в рукописных миниатюрах она изображается в ином контексте. Мотив адской пасти проникает в важнейшие темы христианской иконографии – в ключевые эпизоды Священной истории: в сцены Страшного суда, Сошествия Христа в ад, Сотворения мира, Низвержения мятежных ангелов и Апокалипсиса.

*Ключевые слова:* Пасть как метафора ада, мотив адской пасти в видениях, латинская визионерская литература, видения загробного мира, колодец как метафора ада, мотив колодца в видениях, печь inferнальная, средневековая иконография, западноевропейские иллюминированные рукописи, котел в пасти ада.

*Об авторе:* Пильгун Андрей Владиленович, кандидат искусствоведения, a.pilgoun@gmail.com

---

*Введение*

В 1453 г. монах-доминиканец из Бреслау Петр Вельдорф (*Petrus Veldorf*) записал по-латыни историю, рассказанную неким юношей, который признался в том, что его долгое время терроризировала огромная страшная пасть, угрожая

проглотить. Юноша изнемогал от зова плоти (*temptatus a desiderio carnis*) и, не в силах более противостоять грешным желанием, отправился в загородную церковь, где не было ни души, и излил душу, поведав о своих страданиях в молитве Христу и святой Деве, умоляя избавить его от этого искушения или преобразовать его во что-либо иное. Совершив молитву и поднявшись, он почувствовал некоторое облегчение, но, выглянув из церкви, обнаружил, что у входа в нее расположилась голова невероятных размеров с чудовищной клыкастой пастью, которая, казалось, без труда могла бы проглотить и верблюда. Пасть то открывалась, то вновь захлопывалась в очень быстром темпе. Юноша, охваченный ужасом, некоторое время укрывался в церкви, не решаясь ее покинуть и боясь, что пасть его поглотит. В конце концов его одолел голод, и, осенив себя крестным знаменем, он выбрался наружу. Голова шествовала впереди него, часто оборачивалась к нему, открывала пасть и угрожала пожрать. В течение трех лет ему пришлось терпеть подобное, чем бы он ни занимался. О плотском искушении он уже не помышлял. Когда он вновь совершил молитву Христу и блаженной деве Марии в той самой церкви, обнаружилось, что голова теперь ковыляла не впереди, но позади него, хотя пасть по-прежнему зияла. Однажды днем он очутился на какой-то равнине, посередине которой находился глубокий колодец. Рядом с колодцем распростерлось обезглавленное тело исполинских размеров. Голова направилась к телу, обошла его вокруг и воссоединилась с ним. Фигура поднялась с земли и спустилась в колодец. Юноша заглянул вглубь колодца, пытаясь выяснить, что с ней стало, но не смог там ничего разобрать. И услышал голос: «Так низвергнется тот, кто по зову плоти последует за мной» (*sic precipitabitur, qui carnis desiderio fuerit me secutus*). Покинув это место, юноша почувствовал, что все искушения оставили его. И поскольку, добавляет рассказчик, он боролся с ними, прибегая к молитвам, то избежал угрозы вечной духовной смерти (*periculum spiritualis et eterne mortis euasit*) [22:46-47].

Эта удивительная история напоминает скорее сон, нежели типичную сцену из визионерского повествования. Сегодня уже вряд ли возможно подтвердить или опровергнуть ее подлинность – выяснить, действительно ли описываемые в ней события привиделись наяву либо приснились рассказчику, или же представляют собой чистую выдумку. Она интересна тем, что в ней причудливым образом, как и подобает сновидению, переплетены некоторые мотивы, с давних времен сопровождавшие образ адской пасти: угроза пожирания (поглощения), голова, лишенная тела, способная самостоятельно передвигаться – возможно, на лапах, как в иллюстрациях к Откровению Иоанна Богослова (Илл. 20) или на сюжет Сошествия Христа в ад (Илл. 21, 25), клыки (Илл. 6, 10, 26, 27), колодец (Илл. 10, 11). Рассказ, записанный монахом из Бреслау, словно подводит итог многовековой истории образа адской пасти в средневековых текстах и изображениях: голова с чудовищной пастью обрела здесь свое тело, воссоединилась со своим носителем и погрузилась в колодец, из которого и вышла. Она как будто повторяет свою историю в противоположном направлении. Помимо мотивно-тематической ретроспективы в этом рассказе можно усмотреть и следы того влияния, которое оказывала на зрителя та масса изображений адской пасти, которая накопилась к середине XV в. В то время адскую пасть можно было наблюдать повсюду – в рукописной миниатюре, скульптуре, на театральных подмостках. Клыкастая пасть в текстах и изображениях всегда открыта, но в истории о юноше она открывается и закрывается с великой скоростью (*aperiebat illud sepiissime et claudebat*), как будто эта пасть – бутафорская, механическое устройство с двигающимися челюстями (Илл. 1), которое использовалось в постановках средневековой религиозной драмы [31:9] для нагнетания ужаса перед преисподней и вместе с тем для развлечения зрителей. Пасть из рассказа словно списана с увиденного где-то предмета сценического реквизита. Возможно, перед нами пример того, как «дневные» впечатления от подобных изображений оказались ночью

переработаны в глубинах психического бессознательного и превратились впоследствии в визионерский нарратив.

Кристаллизация мотива адской пасти происходила в течение долгого периода. Его предвестники встречаются в Ветхом и Новом Завете, в греко-римской и скандинавской мифологии. Ко времени возникновения первых сохранившихся опытов его визуализации (IX в. и рубеж X/XI вв.) мотив пасти уже в течение столетий появлялся в сочинениях отцов Церкви, раннехристианских экзегетов и в текстах каролингской эпохи.

Мотив пасти встречается и в средневековой латинской визионерской литературе. Это рассказы людей, чья душа, по их утверждениям, покинула тело (часто в сопровождении ангела или святого) и была на некоторое время перенесена в загробный мир, а затем возвращена назад с предписанием либо молчать об увиденном, либо, наоборот, рассказать об этом в назидание окружающим. Визионерские свидетельства такого рода записывались, как правило, клириками на латыни в период от Раннего Средневековья до конца первой четверти XIII в. Затем, в силу разных причин новые видения фиксировать перестали, но продолжали копировать и изучать наиболее известные тексты, записанные в прошлые века. Несколько новых видений о чистилище св. Патрика были записаны лишь начиная с середины XIV в. В этой статье мы проследим развитие мотива inferнальной пасти именно в этой традиции, рассмотрим его источники и покажем некоторые примеры его визуализации в миниатюрах средневековых рукописных книг.

В визионерских текстах мотив пасти в известной мере повторяет тот путь своего развития, который был пройден им в религиозных текстах от Священного Писания до богословской литературы Высокого Средневековья. Пасть являет себя в двух ипостасях. С одной стороны, раскрытая пасть – привычная деталь в описании inferнального существа, которому она принадлежит. В таком виде пасть не является особым существом, то есть не отделена от своего носителя. На нее переносятся черты различных зверей

и сказочных существ. С другой стороны, пасть возникает в результате придания неживым объектам – отверстиям, ямам, колодцу и т.д. – свойств «оральности» и способности к пожиранию (поглощению), в результате чего они превращаются в ожившие предметы и постройки. В этом случае пасть и голова, к которой она принадлежит, представляет собой самостоятельное существо без тела.

*Инфернальные существа с разинутой пастью:  
драконы, змеи, демоны, звери*

Рассмотрим в хронологическом порядке примеры раскрытой пасти инфернального персонажа.

В латинских редакциях видения св. Павла (редакции I и II, IV–V вв.) пасть инфернального дракона всегда разверзнута: *semper ore aperto* [32:153]; *semperque aperto ore stabat* [32:156]. Как отмечает редактор издания этого текста, незакрывающаяся пасть, пожирающая грешников, подобна пасти самого ада [32:68].

В житии св. Гутлака (ок. 714 г.; записано между 730 и 740 гг.) мы читаем про зловонный рот (*ore foetido*) демона, его огнедышащую глотку (*guttore flammivomo*), а также пасть искривленную (*faucibus tortis*) и разинутую (*ore patulo*) [36:380, 382].

В видении Псевдо-Адамнана из Ионы (X–XI вв.) огненный дракон опускает душу в дьявольскую пасть, средоточие всякого зла [13:38].

В видении Карла III (ок. 888–900 гг.) вновь упомянут дракон: «устремились ко мне драконы с пастьями, разинутыми и полными огня, и смолы, и серы» [2:52].

В видении Анселла Схоластика из монастыря Сен-Жермен в Осере (1032–1052 гг., прозаическая версия) разверстая пасть у демонов – словно у голодных волков [23:193].

Альберик из Сеттефрати в своем видении (ок. 1110–1117 гг., вторая версия 1127–1137 гг.) описывает двух злых духов в образе собаки и льва, которые изрыгали из пасти серное пламя. Перед ними стояли души, и демоны струей

своего дыхания «загоняли» эти души в какую-либо муку (*in quamlibet penam impingebant*) словно мощный вихрь, который гонит пыль по поверхности земли [35:180].

В видении Орма (1125 г.) сошедший с небес ангел-проводник повлек душу визионера к очень глубокой мрачной долине, полной зловонного дыма и тумана, в которой виднелся колодец неопишуемой глубины, то выбрасывавший пламя, то поглощавший его, и один из спутников Сатаны, чернее сажи, стоял над жерлом колодца, пылая и испуская зловоние, внушая ужас своим видом; из пасти, ноздрей, ушей и глаз его сыпались искры [19:79-80].

У Хильдегарды Бингенской в *Путеведении* (1141–1151 гг.) пасть адского змея разинута кверху (II, 7: *sursum hians*) [26/197:557] (*Илл. 7, 14, 16-19*).

Важнейшую роль мотив пасти играет в видении ирландского рыцаря Тнугдала (1149 г., февраль–март, записано до 1152–1153 гг.).

В главе 7 («О скупых и их наказании») содержится описание разинутой пасти гигантского зверя – огнедышащей и зловонной, в которую демоны загоняют души. Это не вход в преисподнюю, но отдельная пытка [29:99]:

«Предшествуемая ангелом, пошла она [душа Тнугдала. – *А.П.*] по длинной, извилистой и очень трудной дороге. Совершив путь во мраке и очень утомившись, увидела она невдалеке от них зверя величины невероятной и ужаса невыносимого. Зверь тот громадою своею превосходил все горы, которые она когда-либо видела. Глаза же его подобны были холмам огненным: а пасть была раскрыта и широко разинута и, казалось ей, могла вместить девять тысяч мужей вооруженных. Во рту у него помещались два нахлебника, весьма различно расположенные: у одного голова была обращена кверху, к верхним зубам означенного зверя, а ноги – книзу, к нижним [зубам]; у другого же, напротив, голова была внизу, а ноги наверху, у верхних зубов (*Илл. 2*). Так они стояли, подобно столпам, в пасти его и разделяли пасть эту на нечто вроде трех ворот. Из пасти извергался огонь неугасимый, разделенный натрое этими тремя воро-

тами, и осужденные души должны были входить навстречу этому огню. Ни с чем не сравнимое зловоние исходило из рта его, а также плач и рыдание множества [душ] доносились через рот из чрева его, и неудивительно, ибо там помещались многие тысячи мужей и жен, терпящих свирепые муки. Перед пастью же стояло множество нечистых духов, которые загоняли туда души, но, раньше, чем они входили [туда], поражали их многими толчками и ударами. После того как душа долго смотрела на столь ужасное и пугающее зрелище, она, обессиленная от страха и душевного трепета, слабым голосом сказала ангелу: “Увы, увы, господин мой! Не скрыто от тебя то, что я вижу; почему же ты приближаешься к этому?” Ангел же сказал в ответ: “Не можем мы завершить пути нашего, чтобы не присутствовать при этой пытке, ибо никто не может избежать ее, кроме избранных. Зверь же сей зовется Ахеронт, пожирающий всех скупых. Об этом глаголет Писание: ‘он пьет из реки и не торопится; остается спокоен, хотя бы Иордан устремился ко рту его’ (Иов 40, 18). А мужи те, которых ты видела противопоставленными друг другу в его пасти, это исполины; в свое время во всем их роду нельзя было найти других, столь же верных. Имена их тебе хорошо известны, ибо они называются: Фергисий и Конала”» [10:162-164].

В главе 8 («О наказании воров и грабителей») описаны разинутые огнедышащие пасти зверей в озере, пожирающих души: «Звери же все сходились к мосту (*Илл. 3*), дабы оттуда получать пищу, а именно, те души, кои не могли перейти. Были же эти звери такой величины, что вернее всего можно было их уподобить высоким башням. Из их пастей тоже вырывалось пламя, так что смотревшим казалось, будто озеро кипит. Увидела она на мосту душу, горько плачущую и кающуюся во многих преступлениях. Была она нагружена большим грузом жита и принуждена пройти по этому мосту. Но, хотя ей очень жаль было ступней, пробитых железными гвоздями, ей все же было страшнее упасть в огненное озеро, где виднелись разинутые пасти зверей» [10:166-167].

Тема пасти продолжена в главе 10 («О наказании в одеянии и сани духовном блудодействующих или другим способом невоздержанно себя пятнающих»): «Итак, предшествуемая ангелом, увидела она [душа Тнугдала. – *А.П.*] зверя, весьма непохожего на тех, которых видела она раньше, имевшего две ноги и два крыла, длиннейшую шею и железный клюв; когти его тоже были железные; изо рта же его извергалось пламя неугасимое (*Илл. 13*). Зверь этот сидел над озером, затянутым льдом. Зверь пожирал все души, которые мог заполнить, и после того, как во чреве его они в муках превращались в ничто, он вновь рождал их [и выбрасывал] в скованное льдом озеро, а там они возрождались для новых мучений. Ибо беременели все души, как жен, так и мужей, которые попадали в озеро и там беременные выжидали срок, назначенный им для деторождения. Изнутри же, в кишках, терпели они укусы зачатого ими змееподобного потомства и так прозябали в зловонной воде мертвого моря, затянутого льдом. Когда же приходило им время рожать, они, крича, наполняли преисподнюю воем и таким образом рожали змеев. Рожали, как сказано, не только жены, но и мужи, только не при помощи тех членов, которые природа приспособила для этой потребности, а выползали они, пробивая себе путь, из рук, груди и прочих членов. У рождавшихся же зверей головы были раскаленные и железные, а клювы преострые, коими они терзали те самые тела, из которых выходили. На хвостах у зверей были многочисленные острия, загнутые, как рыболовные крючки, которые цеплялись за души при выходе из них. Звери же, желая выбраться и не будучи в силах извлечь хвостов своих, не переставали обращать раскаленные железные клювы против тех тел, из которых вышли, пока не поедали их до жил и костей. И общий шум – треск надвигающихся льдин, вой истязаемых душ, рыкание выползающих зверей – поднимался к небу, так что сами демоны, если бы в них была хоть искра милосердия, преисполнились бы жалости и сочувствия. Ибо на всех членах и пальцах помещались головы различных зверей,

которые грызли до жил и костей. Были у них также живые языки, наподобие аспидов, которые разъедали небо и гортань до легких. Постыдные же части мужей и жен, подобные змеям, терзали низ живота и тщились извлечь оттуда внутренности» [10:173-174]. Конец этого фрагмента, где описано поедание грешников изнутри, любопытен тем, что здесь (возможно, впервые в визионерских источниках) возникает некоторое подобие популярного впоследствии мотива множественных пастей – пожирающие головы на конечностях наказуемых и пасти на их гениталиях.

Годрик из Финчейла (Регинальд из Дарема. *Житие и чудеса св. Годрика, отшельника из Финчейла*, ок. 1170 г.) представляет пасть демона в виде огнедышащей печи [24:199], отмечая ее застывшую форму (*ore rigenti*) [24:338], исходящее из нее серное пламя и омерзительное зловоние [24:357].

В житии Альпаиды из Кюдо (ок. 1180 г.) демоны растягивают пасти и скалятся (*deformes rictus trahendo*) [34:192] (*Илл. 5-7, 27*).

В видении Эдмунда, монаха из Эйншема (1196 г., великая пятница, записано в 1197 г.), в качестве inferнальных агентов действуют черви (судя по описанию, змеи) «свыше всякой меры ужасные, безобразные и чудовищные со страшным оскалом пастей и огнедышащими ноздрями» [10:211-212].

Огромная пасть дьявола зияет (*os horribiliter magnum et apertum*) в *Книге видений* (1200 г.) Петра Корнуэльского (I.23: видение о дурном священнике) [17:290].

В видении Фульберта (конец XII в.) из пасти демонов вырывается пламя [16:227].

И в описании беса из трактата *Струющийся свет божества* (1250–1265 гг.) Мехтильды Магдебургской (IV, 2) «из уст его излетали огненные искры, облеченные в пламя» [5:102].

В видениях венгерского рыцаря Георгия Гриссафана, отправившегося в чистилище св. Патрика в декабре 1353 г. (записаны августинским отшельником из Прованса между

1354 и 1358 гг.) упомянуты распахнутые пасти демонов с раскаленными острыми клыками (*ora aperta et dentata dentibus acutissimis et ignitis*), способные поглотить добычу величиной до трех быков [21:120].

Рыцарю Людовико из Осера, спустившемуся в чистилище св. Патрика 17 сентября 1358 г. (видение записано в Риме францисканцем Таддео Гваланди из Пизы в январе 1360 г.) демоны являются в виде страшных драконов с разинутой пастью; пламя вырывается у них из ноздрей, глаз и ушей [37:231]. В одном из эпизодов перед рыцарем возникло колесо таких размеров, что верхняя его точка касалась небес, а нижняя точка уходила в преисподнюю (*Илл. 4*).

Колесо было охвачено огнем, и на его округлой поверхности висели зловредные твари-мучители (*nocive bestie cruciantes*). Они внушали столь великий страх, что рыцарь был не в состоянии на них посмотреть. Среди них находилась одна [тварь], которая на вид была ужасна настолько, что, взглянув на нее, рыцарь рухнул на землю без чувств. На каждом суставе ее тела была огромная страшная пасть (*oribile os et magnum*) (*Илл. 5*), клыки в которой, как показалось рыцарю, были длиной в три ладони и острые словно копыя. Между ними [в пасть] входили мужчины и женщины, скованные раскаленными железными цепями, и эта жуткая тварь разрывала их клыками и пожирала, изрыгала и снова разрывала и пожирала не останавливаясь, бесконечно [37:234].

Таким образом, агрессивные существа с угрожающе разинутыми пастьями в визионерских текстах – это драконы, змеи, демоны и звери. Дракон и змей, древние символы, унаследованные и преобразованные христианством, сыграли важнейшую роль в средневековой религиозной иконографии. Они входят в группу животных и вымышленных существ, чьи внешние черты были заимствованы в средневековых изображениях адской пасти. Звери в видении Тнугдала выглядят скорее, как сказочные или легендарные персонажи с фольклорной окраской. У них нет явно выраженных ветхозаветных и новозаветных коннотаций.

Образ демона в видениях и детали его внешности оказали мощное влияние на иконографию адской пасти. Опираясь на анализ мотивов в изображениях пасти из рукописных миниатюр, представленных в нашей книге «Потусторонний мир Средневековья» [9], можно утверждать, что пасть чаще всего заимствует у демона изогнутые клыки (*Илл. 6, 10, 26, 27*), характерный оскал из-за растянутых уголков губ (*Илл. 6*), высунутый язык, похожий на языки пламени (*Илл. 7*), полихромность – сочетание разных цветов в окраске пасти либо разных пастей (*Илл. 6, 27*). Ж. Баше среди подобных деталей упоминает также гриву, складки и взгляд [12:283-284]. Все названные персонажи связаны с подземным миром. Лев крайне редко попадает на их пути в потустороннем пространстве – ведь он не принадлежит подземному царству. Исключение составляет видение Альберика из Сеттефрати, где в обличье льва предстает огнедышащий демон [35:180].

В цитированных текстах интересно наблюдать ростки визуальности – превращение деталей описания inferнального персонажа в черты *зримого* образа. Здесь формируются и накапливаются мотивы, которые впоследствии войдут в иконографию адской пасти, демона и дьявола. Пасть широко *разинута* и в таком виде *застыла* (св. Павел, св. Гутлак, Карл III, Анселл Схоластик, Тнугдал, Годрик, видение о дурном священнике, Георгий Гриссафан). Она полна *огня*, из нее вырывается пламя и вылетают искры (св. Гутлак, Карл III, Орм, Тнугдал, Годрик, Фульберт, Мехтильда). Она *искривлена*, растянута, *оскалена* (св. Гутлак, Альпаида, Эйншемский монах), и это напоминает оскал с расширенными уголками рта в форме лежащей восьмерки, о котором говорилось выше, столь часто встречающийся в иконографии демонов. Растянутый рот (*ore exprorecto*) демона упомянут и у Рауля Глабера [26:142, 686]. Грешники погружаются в пасть (Псевдо-Адамнан, Хильдегарда), это *вместилище* множества душ (Тнугдал); демоны загоняют их туда силой (Альберик, Тнугдал). Из пасти торчат *клыки* (Георгий Гриссафан, Людовик из Осера), и это вызывает в

памяти рукописные изображения пасти с торчащими кривыми кабаньими клыками (*Илл. 3*). Свидетельство Годрика из Финчейла о прожорливой *печи*, которая выступает из пасти дьявола (*ex ore ipsius fornax voracissimus egrediebatur*) [24:199] удивительным образом предвосхищает возникшие в гораздо более поздние времена изображения, где пасть и печь сливаются воедино (*Илл. 8*). Огромные клыкастые пасти на каждом *суставе* тела ужасной адской твари (Людовик из Осера) – явная ссылка на иконографический мотив, к середине XIV в. уже хорошо известный: дополнительные лица на различных частях тела демона или дьявола. В XII в. они встречаются еще сравнительно редко, но в XIII столетии заметны повсюду [18:79-80]. Множественные лица необычайно популярны в позднее Средневековье [11:46-48]. Вариант этого мотива – противоестественное умножение пастей на теле inferнального существа. Множественные пасти в качестве мотива входят в обращение с начала XIII в. [29:160]. Пасти образуются на запястьях, на сочленениях плечевых, локтевых, тазобедренных и коленных суставов, так что кости вставлены в пасти (*Илл. 5, 23*). Пасть порой видна и на груди, а также в нижней части живота, где она выплевывает переваренного грешника.

*Адская пасть как особое существо:  
жерло огнедышащего колодца*

Кристаллизация образа пасти в визионерских текстах происходит и совсем иным путем. Жерло адской пропасти (ямы, колодца), словно оживая, становится похожим на ротовое отверстие. Пасть теперь представляет собой одновременно и живое существо, и область потустороннего пространства либо вход в него. В таком виде пасть изначально обособлена от своего носителя – от тела, которое как таковое отсутствует.

Как отмечает Г. Шмидт, образ адской пасти, отделенной от тела, широкого распространения в визионерской литературе не получил: это скорее визуальный образ [29:87,

104]. Ж. Баше также считает, что упоминания о пасти ада в визионерских текстах редки: хотя пожирание в преисподней – обычное дело, однако вход в ад представляет собой ворота или колодец, а не глотку чудовища. Слово «*os*» двусмысленно – оно может означать как рот человека или пасть животного, так и любое отверстие. В текстах видений, по его мнению, это слово используется во втором, а не в первом значении. Возможно, изображения ада в виде пасти выявляют в нем «скрытую оральность», используя полисемию слова «*os*» [12:241-242]. Анализируя природу этого образа в психоаналитическом ключе, Ж. Баше соотносит образ адской пасти с важнейшими элементами inferнальных изображений – отверстием и углублением, которым противоположны гладкая поверхность и полнота в изображениях рая, и усматривает здесь оральную, анальную и генитальную коннотации [12:508, 513-514].

Однако, говоря об ограниченном распространении этого образа в видениях, следует принимать во внимание специфику визионерского жанра. Суть описываемых здесь событий – индивидуальный суд над душами умерших, которые пребывают в загробном мире в ожидании Страшного суда, и временные муки, которые многие из них при этом претерпевают. Эти события разворачиваются в совсем иной плоскости, в ином месте и ином времени, нежели ключевые эпизоды Священной истории, в изображении которых как раз и актуализируется образ пасти. К таким ключевым эпизодам относятся сотворение мира и низвержение восставших ангелов в адскую пасть, сошествие Христа и спасение праведников из адской пасти, сцена из Откровения Иоанна Богослова со всадником на бледном коне, за которым следует ад в виде пожирающей глотки, а также Страшный суд и падение отверженных в пасть ада. Происходящее в видениях, каким бы масштабным оно порой ни выглядело, столь же далеко от этих великих моментов истории человечества, сколь далеко от них и земная жизнь визионера, душе которого внезапно и на весьма краткое время открылись картины очистительных мук или бла-

женного отдохновения душ умерших людей. Видения – не более чем отблеск событий Священной истории, их отражение в посмертной судьбе конкретных душ, покинувших земной мир.

И все же образ адской пасти мы встречаем в визионерских текстах неоднократно.

В видении Дриктхельма (ок. 692–696 гг.; Беда Достопочтенный. *Церковная история англов*. V, 12) она обозначена как «пасть геенны»: «Далее, зловонный и огнедышащий оный колодезь, который ты видел, это – самая пасть геенны: кто однажды попадет в нее, не освободится вовеки» [10:79].

В житии св. Гутлака демоны, ужасно хлопая крыльями, поднимают святого, переносят сквозь облачное пространство холодного воздуха и возносят к высшей точке воздушной сферы, откуда становится видно – о ужас! (*horrendum dictu!*) – небо на севере, темнеющее мрачными тенями черных туч. Бесчисленные сонмища нечистых духов двигаются оттуда навстречу им. Сбившись в одну стаю, с ужасным криком они доставляют слугу Христова Гутлака прямо к ужасной адской глотке (*ad nefandas tartari fauces*) [36:382].

В видении Альберика из Сеттефрати по отношению к входу в преисподнюю употребляется слово «*os*» (лат. рот, уста, жерло): его отвели в места Тартара и к жерлу адской пропасти (*ad os infernalis baratri*), которое было похоже на колодезь (*qui similis videbatur puteo*) [35:178].

В видении Орма латинское существительное «*os*», которое можно понимать в общем и как «вход, отверстие», ассоциируется именно со словами «рот», «пасть», так что ад теперь в буквальном смысле заглатывает свое содержимое: «Отверстие в ад круглое, как колодезь (*os inferni ro<tun>dum est quasi puteus*). Оно никогда не закрывается, но всегда зияет как пасть, проглатывающая добычу» (*quasi os deg<lu>ciens predam*) [19:80].

У Хильдегарды Бингенской в *Путеведении* (I, 2) описано большое и глубокое озеро или ров (*lacus*), а в нем – пасть, напоминающая жерло колодца (*os etiam velut os putei*

*habens*), откуда поднимается пламя и смрадный дым на необозримую высоту [26:197; 387-388]. Это и есть ад, иначе говоря, озеро погибели (*lacum perditionis*) [26:197; 390]. В эту сцену вплетается мотив пожирания душ, который подчеркивает сходство с пастью. В другом месте *Путеведения* (III, 12) говорится о том, что ад «поглотил грешников» [26:197;726].

В другом сочинении Хильдегарды, *Книге божественных деяний* (1163–1174 гг.), густой, плотный мрак приобретает форму ужасной пожирающей пасти в виде жерла адского колодца (*os infernalis putei*), где пожираются души проклятых. Названная область мрака примыкает к другому, еще более темному, ужасному и беспросветному месту колодца, похожему на его жерло или зев – это места ада, полные всевозможных мучений, от которых не будет спасения; они расположены отдельно от прочих наказаний, поскольку превосходят их силою мук (II, 5.13) [26:197; 913].

В *Диалоге о чудесах* (1219–1223 гг.) Цезария Гейстербахского об адской пасти заходит речь в истории о каре герцога Бертольфа (XII, 13), который отправился исполнять наказание в вулкан. Некие люди, проходившие мимо горы Гибер, услышали [внутри горы] мощный глас, произносивший фразу «Разожги костер» (*praepara focum*). Фраза повторилась один раз, другой, на третий раз был упомянут «большой костер» (*focum magnum*), после чего кто-то (разговор вели, разумеется, демоны) в ответ поинтересовался: «Для кого разжечь?» Первый голос уточнил, что «сюда придет любезный друг наш» (*dilectus amicus noster*), который нам «изрядно послужил». Через некоторое время выяснилось, что в тот же день и час отправился в мир иной герцог Бертольф, ужасный тиран, за которым числилось множество преступлений. Отпрыска у герцога не было. Будучи алчным, он сколотил огромное состояние, а умирая, распорядился переплавить свои сокровища в один слиток, чтобы родственники, с радостью ожидавшие его смерти и дележа сокровищ, из-за слитка поубивали друг друга.

Послушник по поводу этого рассказа спрашивает монаха: если души бросают в вулкан, например, Этну или гору Гиббер, находится ли там чистилище или преисподняя? В ответ он слышит: они считаются «пастью ада», так как туда не попадает ни один из избранных, одни лишь отвергнутые. Считается, что ад находится в центре земли, чтобы грешники не видели свет небес [14:II, 325-326]. В Средние века считалось, что через кратер вулкана можно было попасть прямоком в ад (*Илл. 9*). Этна по своей известности далеко превосходила все прочие [15:95]. Таким образом, кратер вулкана выполняет ту же роль, что и адская пасть.

Можно упомянуть и свидетельство Мехтильды Магдебургской в трактате *Струющийся свет божества*: «Есть у ада наверху на голове и пасть, что стоит отверста на всяк час. Все, кто в пасть попадают, тех вечной смерти вовеки уже не лишают» (III, 21) [5:94].

В приведенных фрагментах у пасти отсутствуют детали внешнего вида, которые перешли бы впоследствии в ее иконографию, поскольку в этом своем воплощении она не принадлежит живому существу, но, напротив, придает органические черты месту inferнального ландшафта, словно оживляя его. Таким местом чаще всего оказывается *колодец* (в видениях Дриктхельма, Альберика, Орма и Хильдегарды).

Мотив колодца (лат. *puteus*) восходит к текстам Ветхого и Нового Завета. В псалме 68 словом *puteus* обозначена яма или пропасть, которая выглядит как ротовое отверстие. Отсюда в версии Вульгаты – глагол *urgere* (здесь: смыкать, затворить): «да не *поглотит* меня пучина, да не *затворит* надо мною пропасть *зева своего*» (Пс 68, 16; здесь и далее курсив в цитатах из книг Ветхого и Нового Завета наш – *А.П.*). В версии Вульгаты: *neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum*. В Откровении Иоанна Богослова пропасть, бездна уже выглядит как *огненный колодец*, который не имеет никакого отношения к воде, полон дыма и внешне напоминает *печь*: «и я увидел звезду, падшую с неба на землю, и дан был ей ключ от кладязя

бездны. Она отворила кладязь бездны, и вышел дым из кладязя, как дым из большой печи; и помрачилось солнце и воздух от дыма из кладязя» (Откр. 9, 1–2; Вульгата: «*et vidi stellam de caelo cecidisse in terram, et data est ei clavis putei abyssi. Et aperuit puteum abyssi: et ascendit fumus putei, sicut fumus fornacis magnae: et obscuratus est sol, et aer de fumo putei*»). Сложив вместе оба свидетельства, мы получаем колодец, полный дыма и, следовательно, огня словно печь, вход в который напоминает рот и запирается на ключ.

Мотив колодца пронизывает весь корпус видений. Колодец можно встретить в видениях св. Павла, монаха Бонелла (в передаче св. Валерия Бергиденского, отшельника из Эль-Бьерсо), Дриктхельма (Беда Достопочтенный, *Церковная история англов*, V, 12), монаха из аббатства Венлок, Бернольда (в передаче Хинкмара Реймсского), Айлси и его сыновей (в *Книге видений* Петра Корнуэльского, I.6), Альберика из Сеттефрати, Орма, Хильдегарды Бингенской, рыцаря Тнугдала, ирландского рыцаря Овейна (*Трактат о чистилище св. Патрика*), Фульберта, крестьянина Туркилла из Эссекса. Колодец также фигурирует в историях из *Диалога о чудесах* Цезария из Гейстербаха, в рассказах о хождении рыцарей Георгия Гриссафана и Людовика из Осера в чистилище св. Патрика.

Упомянут колодец и в цитированном выше рассказе, записанном монахом Петром из Бреслау, о юноше, которого преследовала пасть. Появление колодца в этом рассказе выглядит символично, поскольку голова с отверстой пастью воссоединяется не только со своим телом, но и с местом, которому изначально принадлежала, то есть преисподней.

Визионерская история колодца начинается с апокрифического апокалипсиса св. Павла (240–250 гг.). Дымный кладезь из Откровения Иоанна Богослова становится здесь мрачным тесным зловонным местом казни и заполнен отввергнутыми: «И отнес меня ангел прочь от тех казней, и поставил над кладезем, запечатанным семью печатями. И сказал ангел, бывший со мной, ангелу, приставленному

ко кладезю в месте том: “Открой кладезь, дабы увидел Павел, возлюбленный Божий, ибо дана ему власть смотреть на казни”. И сказал мне ангел того места: “Стань поодаль, пока я открою печати”. И когда открыл он кладезь, изошло оттуда зловоние, какого нельзя было вынести (Илл. 10). И, приблизившись к месту тому, увидел я, что заполнен кладезь тот мраком и тьмой, и очень тесен. И сказал мне ангел, бывший со мной: “От места, где находится кладезь сей, который ты видишь, отвратилась слава Божия, и ни один из ангелов не взирает на людей тех. Все, кто не признал в Святой Марии Богородицу и говорил, что не воплотился от Нее Господь в человеке, что хлеб причастия и чаша благословения – не плоть Его и кровь, ввергнуты в кладезь сей, и, как были о том слова мои, ни один ангел не взирает на них”» [6:231].

Тот же мотив с его составляющими (семь печатей, теснота и невыносимое зловоние) представлен и в латинских версиях видения св. Павла [32:144-145].

В дальнейшем мотив передается от текста к тексту, иногда с красочными вариациями.

Так, монах из аббатства Венлок (его видение изложено в письме св. Бонифатия аббатиссе Эдбурге из Танет в графстве Кент ок. 717 г.), словно в аду (*quasi in inferioribus*) наблюдал множество огненных колодцев (*igneos puteos*), изрыгавших мерзостное, ужасное пламя и выбрасывавших души несчастных грешников, которые порхали в огне как черные птицы с плачем и рыданием; снижаясь, они на мгновение оседали на краю колодца, и с воем вновь обрушивались в глубину. Один из ангелов пояснил: это мимолетное отдохновение указывает на то, что всемогущий Бог в грядущий Судный день дарует этим душам облегчение их мук и вечный покой (*refrigerium supplicii et requiem perpetuam praestiturus est*). А под этими колодцами, еще ниже, и на самом дне, как бы в нижнем аду (*in imo profundo, quasi in inferno inferiori*), он слышал ужасный, бросающий в дрожь, неопикуемый стон и плач скорбящих душ – как поясняет ангел, это души, которым никогда не будет ни-

спослана милость Божья, но вечное пламя будет бесконечно их терзать [28:254]. Из разъяснений ангела следует, что души первой группы подвергаются очистительным мукам (прообраз чистилища). В другом фрагменте демоны с воем улетели в огненные колодцы (*puteos ignis ardentis*), в огонь вечный [28:255].

С очистительными муками связаны колодцы и в видении некоей женщины, которое передает Лулл, епископ Менца (после 757 г.): королева Кутбурга отбывает наказание в исправительных колодцах (*poenalibus puteis*) – голова и плечи ее сияют чистотой, а прочие члены усыпаны пятнами, и пламя доходит ей до подмышек [27:404].

В видении Бернольда (Хинкмар Реймский. *О видении священника Бернольда*, ок. 878 г.) рядом с огромной скалой (*petram grandam et altam*) – глубокая долина, в ней мерзостный колодец с черной как смола водой; из него внезапно вырывается пламя и дым как будто до самых небес [26:125, 1117].

В видениях монахов из бенедиктинского аббатства Сен-Вааст в Аррасе (Гуго из Флавины, *Хроника*, 1011–1012 гг.) пропасть нижнего ада напоминает широкий и бездонно глубокий колодец [26:154, 223].

В *Книге божественных деяний* Хильдегарды преисподняя в виде колодца становится лейтмотивом (I, 1.13: *puteum abyssi*) [26:197, 749]. В адский колодец был брошен Люцифер, и глубина колодца безмерна (II, 5.14: *sine mensura est*) [26:197, 914]. [Архангел] Михаил поразил змея и силою Божьей бросил в колодец (III, 6.6) [26:197, 960]. Сын Божий отправил Сатану вглубь адского колодца словно камень (III, 9.6) [26:197, 990].

Колодец фигурирует в сцене селекции душ, описанной в видении крестьянина Туркилла, случившемся в Эссексе вечером 27 октября 1206 г. Действие происходит в некоей базилике св. Марии с участием Михаила архангела и апостолов Петра и Павла. Базилика здесь представляет собой пункт сбора и сортировки душ, недавно покинувших свои тела, место деления на спасенных, проклятых и подлежа-

щих очищению. Немногочисленные белоснежные (незапятнанные) души архангел Михаил отправил в путь через очистительный огонь и другие места испытаний к огромной церкви на «горѣ радости». Души, отчасти покрытые греховными пятнами, собравшиеся снаружи у северной стены базилики, апостол Петр, не обсуждая их прижизненные деяния, направил в очистительный огонь через ворота в восточной части базилики. Тем временем св. Павел расположился внутри базилики у северной ее стены, а снаружи у той же стены напротив апостола уселся дьявол со своими приспешниками. У ног Сатаны извергался огнедышащий колодец – жерло колодца геенны (*os putei gehennalis*). Над стеной, разделяющей св. Павла и Сатану, поместили весы в виде перекладки (*trutina*). На этой перекладке принялись взвешивать прижизненные деяния душ, полностью залитых черной краской (запятнавших себя грехом). У св. Павла и у Сатаны имелось для этого по паре гирь разной величины, внешним видом напоминавших молотки и соответствовавших добрым и дурным деяниям. Когда перекладка склонялась к дьяволу, который с этой целью ставил на нее свои гири, он и его подручные, схватив несчастную душу, громко рыдавшую и проклинавшую отца и мать, родивших ее для вечной муки, с хохотом, насмешками и издевательствами низвергали ее в глубокую огнедышащую яму колодца [30:13-14].

В *Диалоге о чудесах* Цезария Гейстербахского (XII, 40) странник, пропивший свою одежду паломника, оказавшись в аду, увидел князя тьмы на колодце, покрытом «огненной» крышкой (*igneo operculo*) [14: II, 349].

В видениях рыцаря Георгия Гриссафана у адского колодца не видно дна, он необычайно глубок [21:154-155, 158], а в рассказе рыцаря Людовика из Осера очень глубокий и темный колодец полон кипятка, который выплескивается до небес [37:233]. Колодец в видениях изрыгает пламя. Огонь словно вот-вот сверкнет среди дыма из кладезя в Откровении Иоанна Богослова (Откр 9, 2). Впервые огонь в колодце назван своим именем в латинской

версии видения св. Павла (*quasi massas igneas ardentis ex omni parte*) [32:145]; в сцене с кладезем из апокалипсиса св. Павла пламени еще нет. Помимо приведенных примеров мы встречаем огненный колодец в видениях Дриктхельма [10:79], Альберика [35:178], Тнугдала (глава 13, «О преисподнем аде») [10:178], в *Трактате о чистилище св. Патрика* [33:134]. Вода в колодце – редкость. У нее к тому же специфические свойства. Вода, черная как смола, из цитированного видения Бернольда – мнимая, это горючий материал, здесь вспыхивает пламя, так что смола упомянута не случайно. В видении Карла III в колодцах «смола, сера, олово, воск и жир» – легко воспламеняемые или плавящиеся вещества, ближе к огню, чем к воде [2:51]. В цитированном рассказе Людовика из Осера вода в колодце как будто нагревается на огне; это, так сказать, «пылающая» вода. В целом в рассказах визионеров вода и огонь обмениваются свойствами и даже меняются местами. Мы описали это явление в другом месте [9:245-249]. Итак, визионерский колодец – метафора пытки огнем, и это свойство сохраняется за ним в процессе его преобразования в пасть.

В описаниях адского колодца появляется и иной мотив, который сопутствовал, а возможно, и способствовал превращению колодца в *живое существо*: регулярный выброс пламени, а также золы. Этот мотив переходит от текста к тексту. Мы встретили его ранее в видении монаха из аббатства Венлок, где рыдающие души грешников словно черные птицы взлетали в пламени, выплескивавшемся из колодцев, и падали обратно.

В видении Альберика пламя из широкого жерла колодца также то вздымается, то опадает [35:178].

В видении Тнугдала (глава 13, «О преисподнем аде») душа рыцаря «увидела яму четырехугольную, наподобие водоема, каковой колодец извергал зловонный столп пламени и дыма; столп же этот возвышался даже до неба. Было же в этом пламени премногое множество душ, которые вместе с демонами поднимались подобно пеплу, взды-

маемому огнем, и, когда дым улетучивался, опять падали с демонами на самое дно печи» [10:178].

Нечто похожее происходит и в видении ирландского рыцаря Овейна (ок. 1146–1147 гг.), записанном в *Трактате о чистилище св. Патрика* (ок. 1181–1184 гг.): из колодца полыхнуло мерзостное пламя с запахом серы, нагие люди взметнулись вверх словно искры и попадали обратно [33:134].

Циклические процессы в целом типичны для преисподней. То, что совершается в аду, словно вращается по кругу – периодически возвращается к исходной точке и возобновляется в той же последовательности. Этим выражена идея неизбежности, вечности мук, на которые осуждены души проклятых. К таким процессам относится извержение/втягивание. Нередко оно принимает ту или иную форму *органического* процесса – приобретает характер заглатывания/пожирания/извержения, а также вдыхания/выдыхания (*Илл. 11*). Последняя пара напоминает *дыхание* живого существа.

В видении Альберика громадный змей на цепи у входа в преисподнюю, вдыхая, разом проглатывал множество душ как мух, а выдыхая, извергал их в сожженном виде как пепел (*in favillarum modum reiceret exustas*), и так до полного очищения от греха [35:178]. Змей у входа в преисподнюю, заглатывающий души, уже весьма близок изображениям пасти в том, что касается его локализации и функции.

В видении Орма адский кладезь оживает, дышит, издает вопли и встречает огнем душу грешника: в долине «глубочайшей, мрачнейшей» и зловонной бездонный колодец «несказанной глубины» то испускал, то поглощал пламя [19:79]. А когда злые духи погрузили в этот зловонный колодец грешника, ад поднял изнутри колодца ликующий вой (*exultans ululabat*) и изрыгнул пламя до самого неба [19:80].

В видении Тнугдала князь тьмы, «точно вздыхая, дует и разбрасывает все души в разные стороны геенны (*Илл. 12*), и тотчас же колодезь, о коем мы говорили раньше, изрыга-

ет зловонное пламя. А когда свирепый зверь снова вдыхает воздух, он стягивает обратно все души, которые только что рассеял, и пожирает попадающихся ему в рот вместе с дымом и серой» [3:65].

Пасть Сатаны и колодец, извергающий пламя, дым, души и демонов, дышат здесь синхронно: колодец повторяет действия пасти. На наших глаза мотивы кладезя и пасти сближаются: кладезь, элемент ландшафта, оживает.

Мотив повторяется у Мехтильды Магдебургской: Люцифер, вдыхая, заглатывает содомитов, а когда он кашляет, «они назад вылетают» [5:92].

В визионерских текстах оживает и становится похож на огнедышащую пасть не только колодец, но и гора. В рассказе о плавании св. Брендана (первая половина X в.), когда попутный ветер вновь подхватил и понес корабль путешественников на юг, они оглянулись на остров, оставшийся далеко позади, и увидели, что дым окутывавший гору, исчез, гора извергала пламя до самых небес (*isque ad ethera*) и выдыхала его обратно, так что вся она до самой воды выглядела как сплошной костер [25:65]. Позднее Иуда, рассказывая, как он словно расплавленный в масле кусок свинца пылает днем и ночью внутри той горы, где находится Левиафан со своими спутниками, признается св. Брендану, что он был там, когда гора поглотила одного из братьев-монахов. Из-за этого ад пришел в великую радость, изрыгнув наружу мощные потоки огня, – и такое ад совершает всякий раз, когда пожирает души нечестивых [25:67].

Петр Дамиани (третья четверть XI в.) сообщает, что гора Везувий часто извергает пламя геенны, и всякий раз, когда в тех краях умирает богатый грешник, из той горы выплескивается огонь [26:145, 439].

Вернемся теперь к эксплицитным упоминаниям об адской пасти, отделенной от тела, в визионерских текстах. Речь здесь идет о пасти несколько иной, нежели та, которую мы видим в средневековых иллюминированных руко-

писях. Остановимся на последней чуть подробнее, чтобы затем сопоставить ее с пастью в видениях.

Христианская иконография inferнальной пасти – древо со многими корнями. Прообразы анималистической пасти возникают в книгах и Ветхого, и Нового Завета.

Грозному и свирепому льву принадлежит главное место. Из-за него адскую пасть изображают с кошачьей мордой (*Илл. 26*). О противоречивом символизме библейского льва пишет М. Пастуро [7:54, 56]. Вот некоторые ветхозаветные ссылки: Давид, поражающий и умерщвляющий льва и медведя (1Цар. 17, 34–37); фразы из псалмов «спаси меня от *пасти льва*» (Пс. 21, 22), «на аспида и василиска наступишь; попирашь будешь *льва* и дракона» (Пс. 90, 13). В Новом Завете упомянут дьявол-лев: «противник ваш диавол ходит, как рыкающий *лев*, ища, кого *поглотить*» (1Пет. 5, 8).

Другой прообраз – библейский Левиафан: «из *пасти* его выходит *пламя*» (Иов 41, 13)<sup>1</sup>.

В Откровении Иоанна Богослова фигурирует дракон (*Илл. 13*): «И низвержен был великий *дракон*, древний *змей*, называемый *диаволом* и *сатаной*» (Откр. 12, 9); «И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как *дракон*» (Откр. 13, 11).

Помимо этого, адская пасть наделяется чертами рептилии (змей-искуситель с извилистым телом и чешуйчатой кожей), рыбы, в более поздний период – волка с его удлиненной мордой (*Илл. 15*).

Внешние особенности реальных и мифологических существ с течением времени сливаются. Изображения пасти уже не отсылают к какому-либо конкретному представителю животного мира – они являют собой своего рода шаряду, в которой приходится отгадывать черты тех или иных зверей и сказочных персонажей.

---

<sup>1</sup> О Левиафане см. также Пс. 103, 26.

Однако, в видениях мы не встретим описание зооморфной пасти, лишенной тела. Здесь иная пасть, и у нее своя история. В ротовое отверстие превращается элемент infernalного ландшафта – вход в ад. Чаще всего он выглядит как кладезь, реже – как пропасть или жерло вулкана. Путь визионера пролегает по различным «местам» infernalной местности, в большинстве которых грешники подвергаются мукам, как правило, очистительным. В каждом из таких мест (это могут быть горы, долины, реки с мостами, озера, здания) путника подстерегает опасность, от них исходит угроза загробной кары. Они функционируют в качестве особого infernalного агента и в сущности отдельного персонажа. Эти места пугающим образом обретают черты *живого существа*. Как отмечает П. Динцельбахер, в видениях Раннего и Высокого Средневековья ландшафт непосредственно воплощает божественную справедливость (15:129). Визионера захватывает потустороннее пространство, а не действующие в нем ангелы и демоны, праведные и грешные души, святые и священные персонажи. Ландшафт как инструмент наказания вызывает у него эмоциональную реакцию, точно так же как райская местность наполняет его душу ликованием. Пространство выражает переживания визионера (15:136-138).

Углубление, пещера, пропасть в виде ротового отверстия, глотки, устрашающей пасти – образ, уходящий корнями в далекие времена. Так, в *Энеиде* Вергилия (VI, 237-241) из глубокой каменной пещеры словно из зияющей черной глотки (*atris faucibus*) поднимается к небесам мощное дыхание (*halitus*).

Элемент ландшафта преобразуется в разверстую пасть в следующих книгах Ветхого Завета:

1) «а если Господь сотворит необычайное, и земля *разверзнет уста свои и поглотит их* [и дома их и шатры их] и все, что у них, и они живые сойдут в преисподнюю, то знайте, что люди сии презрели Господа. Лишь только он сказал слова сии, расселась земля под ними; и *разверзла земля уста свои, и поглотила их*» (Числ. 16, 30-32; версия

Вульгаты: «*aperiens terra os suum deglutiat eos*», «*dirupta est terra sub pedibus eorum: et aperiens os suum, devoravit illos*»);

2) «да не *поглотит* меня пучина, да не затворит надо мною *пропасть зева своего*» (Пс. 68, 16; Вульгата: *neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum*);

3) «Как будто землю рассекают и дробят нас; сыплются кости наши в *челюсти преисподней*» (Пс. 140, 7; Вульгата: *Sicut crassitudo terrae erupta est super terram, dissipata sunt ossa nostra secus infernum*);

4) «За то преисподняя *расширилась* и без меры *раскрыла пасть свою*» (Исх. 5, 14; Вульгата: «*Propterea dilatavit infernus animam suam, et aperuit os suum absque ullo termino*»).

Латинское существительное «*os*», которым в Вульгате обозначен вход в преисподнюю, сочетается здесь с глаголами, явно указывающими на поглощение и пожирание (*deglutire, devorare, absorbere*). В дальнейшем – в средневековых комментариях к псалмам, Откровению Иоанна Богослова и другим текстам Писания – слово «*os*» истолковывают уже как «ротовое отверстие», то есть собственно пасть. Полисемия прозвучавших в Вульгате слов «*puteus*» (яма, углубление / колодец) и «*os*» (жерло, отверстие / рот, уста, пасть) во многом породила образ ямы, ставшей колодцем, и жерла этого колодца, превратившегося в чудовищную пасть. В результате христианизации этого ветхозаветного мотива в контексте идеи загробного воздаяния пасть, в Ветхом Завете представлявшая собой просто яму, похожую на рот, была наделена целым рядом новых свойств, так или иначе связанных с понятиями греха и возмездия (огонь, зловоние и многое другое). Она стала похожей на печь и превратилась в метафору для обозначения того огненного места, куда будут низвергнуты грешники, осужденные на вечные муки на Страшном суде. Встречая в видениях, датированных первой третью XII в., упоминания об адском колодце, жерло которого выглядит как пасть (у Альберика из Сеттефрати и Орма), мы должны осоз-

навать, что за этими свидетельствами скрывается долгая история, подробности которой еще предстоит исследовать.

Свидетельством того, как мотив адского колодца с течением времени сближается и тесно переплетается с мотивами пасти и печи, может служить рукописная копия англо-норманнской стихотворной версии видения св. Павла. Она была создана в восточной Англии около 1300–1320 гг., хранится в Муниципальной библиотеке Тулузы. В оригинальной версии видения св. Павла в эпизоде с кладезем казней речь не идет ни о пасти ада, лишенной тела, ни о пасти inferнального существа, ни о печи. Разинутая пасть inferнального дракона, как было отмечено выше, упомянута позднее лишь в латинских редакциях этого видения, и не в связи с колодцем. Но в иллюстрациях к версии видения, представленной в рукописи из Тулузы, собран весь ряд переходящих друг в друга метафор из Откровения Иоанна Богослова и апокалипсиса св. Павла – смрадный кладезь скорее похож на печь, в пасти горят грешники (*Илл. 10*), в ней возвышается башня с запертыми воротами ада, а печь с трубой и отверженными в огне в свою очередь скорее похожа на колодец – с *бревенчатым*, заметим – отличным горючим материалом, срубом (*Илл. 11*)!

#### *Адская пасть в миниатюрах рукописных книг*

Раскрытая чудовищная пасть с грешниками, лишенная тела, – один из самых ярких и узнаваемых образов в средневековой религиозной иконографии. Сохранилось множество великолепных в художественном отношении рукописных изображений пасти. В этой статье мы можем предложить лишь краткий обзор этого богатейшего материала.

В абсолютном большинстве случаев пасть обозначает пространство преисподней, и все же чистилище и даже лимб некрещеных младенцев также порою представлены в виде пасти. Например, чистилище и лимб младенцев встречаются, притом именно в виде пасти, в иллюстрациях к рукописям весьма известного сочинения – *Бревиария*

любви Матфре Эрменго. Один из таких примеров – в рукописи *Бревиария* из Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге (*Илл. 14*).

Образ пасти в ее рукописных изображениях противоречив. Пасть никогда не закрывается, всегда зияет и как будто застыла в таком виде, но в то же время она способна самостоятельно перемещаться. Это и *персонаж*, живое существо, и *место* (вход в ад в виде отверстия, пещеры, ворот), предмет (пасть-печь), архитектурное сооружение (пасть-башня). Этот образ на протяжении его долгой истории балансирует на грани между реалистическим и сказочным (черты представителей животного мира и мифологических существ), здешним и потусторонним: пасть расположена в земном мире, но ведет в мир иной. В обличье адской пасти загробный мир словно «рядится» в земные одежды – потустороннее со всеми его эсхатологическими коннотациями предстает перед нами в овеществленном и даже ожившем виде, как страшный гость, совсем рядом, в пугающей близости. Балансирует этот образ и на грани между органическим и неорганическим (отверстие/рот). Эта оппозиция – превращение обыкновенной ямы в глотку и агрессивные челюсти – пожалуй, содержит наибольший потенциал для устрашения зрителя.

Как отмечает Ж. Баше, пасть – это всего лишь метафора, она не показывает то, что на самом деле происходит с проклятыми в преисподней, но лишь в общем характеризует ад, прибегая к устрашающему образу животного пожирания, и тем самым подчеркивает, что ад неопишем [12:243, 284]. Прочие способы изобразить ад – в виде замкнутого пространства под землей, серии отсеков с различными пытками, колодца, печи или котла с горящими грешниками, града, крепости, пещеры, темницы, антропоморфной фигуры – едва ли идут в какое-либо сравнение с пастью. Она постепенно их вытеснила или, наоборот, впитала [29:64-65]. В частности, она вобрала в себя мотив котла с грешниками (*Илл. 15*). Котел подогревается на огне, горящем в пасти; демоны раздувают в пасти пламя с помощью

мехов и заталкивают грешников в котел. Пасть также сближается (а в поздних изображениях – сливается) с мотивом пылающей печи (*Илл. 8*).

Поначалу пасть циркулировала в рукописной миниатюре в качестве удобного средства для монашеской медитации [29:61-62], но в XII в. она появляется и в других жанрах, становится доступна более широкой аудитории [29:83]. В конце концов она стала использоваться в европейском искусстве в качестве общепринятого способа изображения ада [29:84]. Она сопоставима с изображением средневекового физического космоса в виде диаграммы концентрических небесных сфер. И та, и другая картинка мгновенно вызывают в памяти соответствующую (физическую и метафизическую) область средневековой Вселенной. Обе иконографические темы пересекаются в середине XIII в., когда адская пасть проникает в центр изображения небесных сфер.

Изображения адской пасти создавались в течение более пяти столетий. Предвестники этого мотива обнаруживаются в миниатюрах рукописных книг середины IX в. Так, Ж. Баше усматривает прообраз адской пасти в Утрехтской Псалтири, считая IX–X вв. периодом предыстории этого мотива. По его мнению, мотив сформировался ок. 1000 г., пережил расцвет в первой половине XI в., а с XII в. разошелся повсюду. В иллюминированных рукописях, созданных на континенте, изображения пасти известны лишь с начала XII в. [12:234-235]. Исследователи указывают на то, что пасть у головы, отделенной от тела, постепенно замещает более ранние изображения разинутой пасти дракона или змеи [31:7]. На рубеже XI в. мотив обнаруживает себя в миниатюрах рукописных книг, созданных в Англии (*Илл. 16*). В XII в. мотив используется на континенте как в декоре церкви, так и в рукописной миниатюре, в частности, во французских изображениях на тему сошествия Христа в ад [18:20].

С тех пор его популярность растет. Впрочем, при всей популярности мотива в романском искусстве Франции,

он практически не нашел применения в Италии [12:279]. По подсчетам Ж. Баше, из 192 изображений ада в морализованной Библии 186 являются частью Левиафана [12:272]. Середина XV столетия, к которой относится записанный монахом Петром *exemplum*, цитированный в начале этой статьи, была кульминацией в развитии мотива пасти [29:164]. Впереди еще была вторая половина этого столетия, которая подарила нам удивительные образцы рукописных миниатюр, где этот мотив находится в самом центре изображения и доминирует над ним. О широком обращении мотива адской пасти свидетельствует тот факт, что в нашей книге «Потусторонний мир Средневековья» [9:439-440, пасть в списке визуальных мотивов] этот мотив встречается не менее чем в 143 миниатюрах из 436, более чем в трети от общего числа опубликованных здесь рукописных изображений, то есть приобретает статус особой иконографической темы.

Мотив inferнальной пасти развивается в различных жанрах средневекового искусства – в рукописной миниатюре, скульптуре, архитектуре и др. Он проникает в важнейшие темы христианской иконографии, в фокусе которых – ключевые эпизоды Священной истории. К ним относится Страшный суд (*Илл. 17*), где проклятые, осужденные на вечные муки, низвергаются в адскую глотку, расположенную в нижней части изображения. Другой сюжет – сошествие Христа в ад (*Илл. 18*).

В сценах Творения в зияющую адскую пасть обрушиваются восставшие ангелы, но пасть здесь может быть помещена и в центре концентрических небесных сфер, а также в основании мировой иерархии в качестве составной части общего устройства мира (*Илл. 19*).

Мотив развернутой пасти, ковыляющей на двух когтистых лапах, используется в иллюстрациях к Откровению Иоанна Богослова (*Илл. 20*): «И когда Он снял четвертую печать, я слышал голос четвертого животного, говорящий: иди и смотри. И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем

всадник, которому имя “смерть”, и ад следовал за ним» (Откр. 6, 7–8).

Мотив передвигающейся пасти проникает и в сцену сошествия Христа в ад (*Илл. 21, 25*).

В картинах ада в пасти (как и в котле) оказываются короли и прелаты – вероятно, это визуализация упомянутых выше строк из Книги пророка Исайи: «За то преисподняя расширилась и без меры раскрыла пасть свою: и сойдет туда слава их и богатство их, и шум их и все, что веселит их» (Исх. 5, 14).

Особый эпизод в истории этого мотива – три пасти Люцифера с тремя грешниками (Иуда, Брут, Кассий) в иллюстрациях к *Божественной комедии* Данте (*Ад*, XXXIV, 53–67) (*Илл. 22*).

Брюхо Люцифера также может быть изображено в виде раскрытой клыкастой огненной пасти (*Илл. 23*).

Во второй половине XIII в. в рукописных диаграммах концентрических небесных сфер из популярных энциклопедических сочинений на старофранцузском языке адская пасть с горящими в ней грешниками помещается в сердцеvine земного шара, в центре сферического космоса (*Илл. 24*) – области потустороннего мира включаются в картины физической Вселенной [8:133, 160, 176, 199, 207–213, 223].

В рамках каждой иконографической темы пасть выполняет свою, особую роль. Этой ролью определяется место пасти в пространстве изображения и ее ориентация вверх/вниз, вправо/влево [см. об этом: 18:86–88; 29:130; 12:273, 280–282; 4:34–35; 1:233–234]. В миниатюрах из книги «Потусторонний мир Средневековья» [9] пасть в большинстве случаев находится внизу и раскрыта сверху – она функционирует в таких примерах в качестве ямы (пропасти) или колодца, куда низвергаются восставшие ангелы или проклятые на Страшном суде. В сценах Страшного суда разинутая сверху пасть располагается внизу справа, т.е. слева от фигуры Спасителя (*Илл. 17*). В других, менее многочисленных примерах пасть расположена в профиль справа или в правом углу и обращена влево – в сцене сошествия

Христа в ад (*Илл. 25*), а также там, где бесы загоняют грешников в преисподнюю.

Слева или в нижнем левом углу пасть помещается редко (*Илл. 18*), что скорее связано с символической топографией изображения: левый угол миниатюры для персонажей означает правую сторону (восхождение к небесам), тогда как правый угол – левую сторону (падение в преисподнюю). Пасть в нижней левой части изображения подходит для сцены с всадником на бледном коне из Откровения Иоанна Богослова (*Илл. 20*). В миниатюрах XV в., в ту эпоху, когда возникли наиболее красочные изображения ада, пасть также располагается фронтально. Выполняя роль фигуры устрашения, она обращена к зрителю и смотрит ему прямо в глаза. Примеры, где пасть угрожающе нависает сверху, исключительно редки, но столь же выразительны (*Илл. 26*).

Едва ли не самая зрелищная метаморфоза, которую претерпела inferнальная пасть в своей истории – умножение.

О дополнительных пастьях на теле (суставах) демона или дьявола мы упоминали выше, рассуждая о визуализации деталей в визионерских описаниях внешности inferнального персонажа. Нечто похожее примерно в тот же период происходит и с адской пастью. Одной пасти художникам-иллюминаторам теперь уже недостаточно, и они принимают комбинировать их (удваивать, утраивать и т.д.) в самых разных сочетаниях (*Илл. 27*). Пасти соединяются и в профиль, отчего возникает нечто вроде кадки или бассейна – у смежных пастей общая челюсть, по краям которого виднеются два глаза, и во фронтальном положении (анфас), где они вставлены одна в другую, и в крестообразном расположении. Еще один способ – присоединение к основной пасти других, меньшего размера. Подобного рода техника развития этого мотива была подхвачена иллюминаторами. Возможно, поначалу она представляла собой всего лишь изысканный художественный прием. Но шло время, образ пасти по мере своего распространения утрачивал оригинальность, становился расхожим, и для создания новых изображений ужасного ада приходи-

лось подыскивать средства, усиливающие ее выразительность. Одним из таких средств было умножение адской пасти. К ним же можно отнести и присоединение к пасти сопутствующих мотивов (котел, печь).

Закат образа адской пасти приходится на XVI столетие. С начала этого века мы уже больше не встретим великолепных рукописных миниатюр с ее изображением, какие нам подарил век предыдущий. Пасть теперь не пугала, она становилась все более узнаваемой, банальной, превратилась в знак [12:285].

К началу XVII столетия ад в целом потерял свою видимость, а вместе с этим утратил актуальность и образ inferнальной пасти, некогда украсивший собою сотни средневековых рукописей.

#### *Литература*

Книги Ветхого и Нового Завета цитированы по изданию: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Москва: Российское Библейское общество, 2009.

1. Антонов Д.И., Майзульс М.Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа. М., 2011.
2. Б.И. Ярхо и исследование жанра видений. Вступительная заметка, публикация и примечания А.Б. Грибанова // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М., 1989. С. 18-55.
3. Видение Тнугдала. Пер. Б.И. Ярхо // Зарубежная литература средних веков. Хрестоматия. Составитель Б.И. Пуришев. М., 2012. С. 59-66.
4. Махов А.Е. Hostis antiquus. Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2013.
5. Мехтильда Магдебургская. Струющийся свет божества. Перевод и исследования. Автор-составитель Н.А. Ганина. М., 2014.
6. Откровение Павла // Апокрифические апокалипсисы. Перевод, вступительная статья и комментарии М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2003. С. 215-237.
7. Пастуро М. Символическая история европейского Средневековья. СПб., 2012.

8. *Пильгун А.В.* Вселенная Средневековья. Космос, звезды, планеты и подлунный мир в иллюстрациях из западноевропейских рукописей VIII–XVI веков. М., 2019.
9. *Пильгун А.В.* Потусторонний мир Средневековья. Рай, чистилище, ад и их персонажи в визионерских текстах и миниатюрах из западноевропейских рукописей IX–XV веков. М., 2019.
10. *Ярхо, Борис Исаакович (1889–1942).* Сборник «Средневековые видения от VI по XII вв.». Составлены и переведены Б.И. Ярхо с латинского языка, с его введением, примечаниями и указателем (1921). Рукопись (автограф), 234 листа. Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Фонд 2186. Опись 1. Единица хранения 9.
11. *Baltrušaitis J.* Das phantastische Mittelalter: antike und exotische Elemente der Kunst der Gotik. Berlin, 1994.
12. *Baschet J.* Les justices de l’au-delà: les représentations de l’enfer en France et en Italie (XII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècle). Rome, 1993.
13. *Boswell Ch.S.* An Irish precursor of Dante: a study on the vision of heaven and hell ascribed to the eighth-century Irish saint Adamnán, with translation of the Irish text. London, 1908.
14. *Caesarius Heisterbacensis.* Dialogus miraculorum. Textum ad quatuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate recognovit Josephus Strange. Vol. 1–2. Coloniae, 1851.
15. *Dinzelbacher P.* Vision und Visionsliteratur im Mittelalter. Stuttgart, 1981.
16. *Du Méril E.* Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle. Paris, 1843.
17. *Easting R., Sharpe R.* Peter of Cornwall’s Book of revelations. Toronto, Oxford, 2013.
18. *Erich O.A.* Die Darstellung des Teufels in der christlichen Kunst. Berlin, 1931.
19. *Farmer H.* The vision of Orm // *Analecta Bollandiana.* 1957. Vol. 75. P. 72–82.
20. *Guldan E.* Das Monster-Portal am Palazzo Zuccari in Rom. Wandlungen eines Motivs vom Mittelalter zum Manierismus // *Zeitschrift für Kunstgeschichte.* 1969. Bd. 32. S. 229–261.
21. *Hammerich L.* (ed). Visiones Georgii: Visiones quas in purgatorio Sancti Patricii vidit Georgius miles de Ungaria A.D. MC-CCLIII. København, 1930.

22. *Klapper J.* (Hrsg). *Exempla aus Handschriften des Mittelalters.* Heidelberg, 1911.
23. *Leclercq J.* Une rédaction en prose de la ‘Visio Anselmi’ dans un manuscrit de Subiaco // *Benedictina.* Fascicoli di studi benedettini. 1969. Vol. 16. P. 188-195.
24. *Libellus de vita et miraculis S. Godrici, heremitae de Finchale.* Auctore Reginaldo monacho Dunelmensi. Adjecitur appendix *Miraculorum.* Edited by Joseph Stevenson. London, 1847.
25. *Navigatio sancti Brendani abbatis.* From early Latin manuscripts edited with introduction and notes by Carl Selmer. Notre Dame, Indiana, 1959.
26. *Patrologiae cursus completus. Series latina.* Accurante Jacques-Paul Migne. Vol. 1-221. Parisiis, 1844–1864.
27. *Quidam monacho cuidam de visione feminae cuiusdam refert // Monumenta Germaniae historica. Epistolarum tomus III.* Berlin, 1892. P. 403-405.
28. *S. Bonifatii et Lulli Epistolae // Monumenta Germaniae historica. Epistolarum tomus III.* Berlin, 1892. P. 252–257 [Epistola ad Eadburgam].
29. *Schmidt G.* The iconography of the mouth of hell: eighth-century Britain to the fifteenth century. Selingsgrove, 1995.
30. *Schmidt P.G.* (Hrsg). *Visio Thurkilli relatoe, ut videtur, Radulpho de Coggeshall.* Leipzig, 1978.
31. *Sheingorn P.* ‘Who can open the doors of his face?’: The iconography of hell mouth // *The iconography of hell.* Edited by Clifford Davidson and Thomas H. Seiler. Kalamazoo, Michigan, 1992. P. 1-19.
32. *Silverstein Th.* *Visio Sancti Pauli.* The history of the Apocalypse in Latin together with nine texts. London, 1935.
33. *St Patrick’s Purgatory.* Two versions of Owayne Miles and the vision of William of Stranton together with the long text of the *Tractatus de purgatorio sancti Patricii.* Edited by Robert Easting. Oxford, 1991.
34. *Stein E.* *Leben und Visionen der Alpais von Cudot (1150–1211).* Neuedition des lateinischen Textes mit begleitenden Untersuchungen zu Autor, Werk, Quellen und Nachwirkung. Tübingen, 1995.
35. *Visio Alberici.* Die Jenseitswanderung des neunjährigen Alberich in der vom Visionär um 1127 in Monte Cassino revid-

ierten Fassung. Kritisch ediert und übersetzt von Paul Gerhard Schmidt. Stuttgart, 1997.

36. Visioni dell'aldilà in occidente: fonti, modelli, testi. A cura di Maria Pia Ciccarese. Firenze, 1987.
37. Voigt M. Beiträge zur Geschichte der Visionenliteratur im Mittelalter. Leipzig, 1924 [S. 226-245: visio Ludovici].

*Иллюстрации*



Илл. 1. Пасть, похожая на механическое устройство, в сцене сошествия Христа в ад. Демоны пытаются сомкнуть ее челюсти и воспрепятствовать выводу праведников, создавая противовес и натягивая цепь // ЖАУМЕ СЕРРА. Ретабло Воскресения Христа из церкви монастыря Святого Гроба Господня в Сарагосе (деталь). XIV век (1361–1362 гг.) / Каталония. Музей изящных искусств провинции Сарагоса, Испания.



Илл. 2. Огнедышащая пасть чудовищного зверя. Внизу слева душа рыцаря Тнугдала и ангел-проводник. Иллюстрация к видению Тнугдала // *Видения рыцаря Тундала*, французская версия видения 1149 г., записанного по латыни монахом Марком из Регенсбурга. XV век (ок. 1470–1475 гг.) / восточная Фландрия и северная Франция (Гент и Валансьен). Библиотека музея Дж. Пола Гетти, Лос-Анджелес. MS 30 fol.17r.



Илл. 3. Демоны крюками снимают с моста души грешников, пытающихся перебраться из inferнальной области с кабаньей пастью в места отдохновения для праведников, где спасенных встречает ангел // Часослов. XV век (ок. 1475–1480 гг.) / Фландрия (Брюгге?). Музей Виктории и Альберта, Лондон. MS Salting 1221 fol.153r.



Илл. 4. Адская пытка на гигантском вращающемся мельничном колесе // Молитвенник Филиппа Доброго; описание мук проклятых в аду (апокриф). XV век (после 1493 г.) / Фландрия (Гент?). Национальная библиотека Франции, Париж. MS NA Français 16428 fol.35r.



Илл. 5. Дополнительные лица на теле демонов и пасти на плечевых, тазобедренных и коленных суставах // *Книга виноградника Господа нашего*. XV век (ок. 1460–1463 гг.) / Юго-восточная Франция / Библиотека Бодлейан, Оксфорд. MS Douce 134 fol.98r.



Илл. 6. Оскал пасти. Множественные пасти. Сен-викторский  
Апокалипсис. XIV век (ок. 1330 г.) / Нормандия, северная  
Франция. Национальная библиотека Франции, Париж.  
MS Latin 14410 fol. 79r.



Илл. 7. Язык огнедышащей пасти. Дополнительные лица на теле демона // Апокалипсис. XIV век (ок. 1320–1330 гг.) / Питерборо, Англия. Библиотека Бодлейан, Оксфорд. MS Canonici Bibl. lat. 62 fol.36v.



Илл. 8. Пасть-печь: пародия на сюжет Сошествия в ад // ЯКОБ ИЗ АНКАРАНО (ИЛИ ИЗ ТЕРАМО). Тяжба Христа с Белшлом, немецкий перевод. XV век (1461 г.) / Область Шпайера. Баварская государственная библиотека, Мюнхен. MS Cgm 48 fol.37r.



Илл. 9. Преисподняя в виде огненного озера или кратера  
 вулкана в сцене низвержения восставших ангелов //  
 ЖАК ЛЕГРАНД, ГИЙОМ ДЕ ТИНЬОНВИЛЬ. *Книга о  
 хороших манерах, и Моральные изречения философов.*  
 XV век (ок. 1465–1475 гг.) / Фландрия. Национальная  
 библиотека Франции, Париж. MS Smith-Lesouëf 73 fol.1v.



Илл. 10. Св. Павел и ангел перед зловонным кладезем казней, запечатанным семью печатями. Внизу грешники в клыкастой пасти. Видение св. Павла (англо-норманская стихотворная версия). XIV век (ок. 1300–1320 гг.) / восточная Англия. Муниципальная библиотека, Тулуза. MS 815 fol.60r.



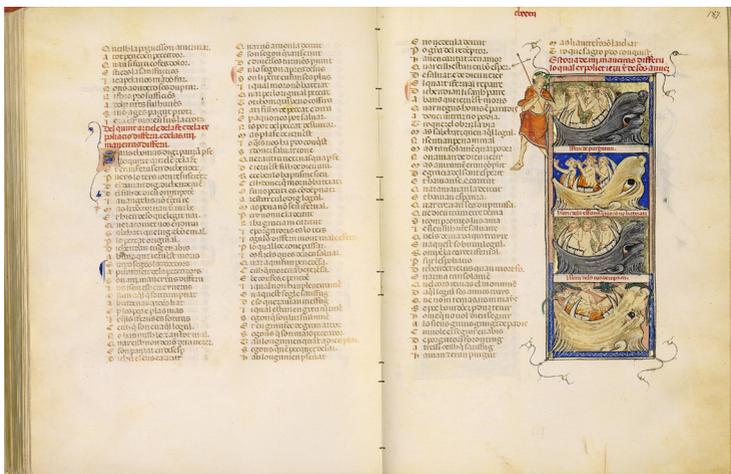
Илл. 11. Грешники возносятся в пламени из пасти ада и падают обратно. Внизу грешники в печи. Св. Павел и ангел // Видение св. Павла (англо-норманская стихотворная версия). XIV век (ок. 1300–1320 гг.) / восточная Англия. Муниципальная библиотека, Тулуза. MS 815 fol.58r.



Илл. 12. Князь тьмы, лежа на решетке раскаленной печи, выдыхает грешников и втягивает их обратно. Демоны раздувают пламя с помощью гигантских мехов, другие пополняют ряды наказуемых. Грешники (многие в облике клириков с тонзурой) служат в качестве дров. Миниатюра по мотивам видения Тнугдала (глава 14, «О самом князе тьмы») // Роскошный Часослов герцога Беррийского. XV век (ок. 1411–1416 гг.) / Франция (замок Бисетр близ Парижа). Музей Конде, Шантийи. MS 65 (1284) fol.108r.



Илл. 13. Душа Тнугдала и ангел перед чудовищем в виде дракона. Иллюстрация к главе 10 видения Тнугдала, где рассказывается об огнедышащем крылатом звере с длинной шеей, железным клювом и когтями, сидящем над ледяным зловонным озером и пожирающем души // *Видения рыцаря Тнугдала*, французская версия видения 1149 г., записанного по латыни монахом Марком из Регенсбурга. XV век (ок. 1470–1475 гг.) / восточная Фландрия и северная Франция (Гент и Валансьен). Библиотека музея Дж. Пола Гетти, Лос-Анджелес. MS 30 fol.24v.



Илл. 14. Инфернальное пространство в виде четырех пастей. Верхняя часть – лимб патриархов в сцене сошествия Христа в ад. Вторая сверху – чистилище с грешниками в огне с молитвенно сжатыми руками. Третья часть – некрещеных младенцев. Нижняя часть – преисподняя, где проклятых жжет огонь и поедают змеи и жабы // МАТФРЕ ЭРМЕНГО. *Бревиарий любви*. XIV век (ок. 1320 г.) / Лерида, Каталония, северо-восточная Испания. Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург. MS Cod. Esp.F.v.XIV fol.187r.

Secundum tres visiones. Vel Revelatio  
Incipit quarta pars huius libri. Com



Et iam facta dicitur ac penitentiam salutarem  
prosp. in libro de vita contemplativa dicens se  
q̄ p̄terit aspiciat: curat ac dolores qui s

Илл. 15. Котел на огне в адской пасти // Рассуждение о  
последних вещах. XV век (ок. 1417–1425 гг.) / центральная  
Франция (Бурж?). Библиотека Мазарини, Париж.  
MS 969 fol.53r.



Илл. 16. Одно из самых ранних изображений адской пасти в рукописных миниатюрах // Стихотворные тексты на библейские темы («Манускрипт Кэдмона»). X век (конец, ок. 1000 г.) / церковь Христа, Кентербери, юго-восточная Англия (?). Библиотека Бодлейан, Оксфорд. MS Junius 11 p.3.



17. Пасты с грешниками в сцене Страшного суда // Вестминстерская псалтирь. XII век (4-я четверть) / Лондон. Национальная библиотека Франции, Париж. MS Latin 10433 fol.9r.



Илл. 18. Пасть в виде колодца в сцене Сошествия Христа в ад // Псалтирь Аррасского обихода. XIII век (вторая четверть) / северная Франция. Муниципальная библиотека, Экс-ан-Прованс. MS 15 fol.75v–76r.



Илл. 19. Огнедышащая пасть в сцене сотворения мира // Библия из Холкемской усадьбы: эпизоды священной истории в миниатюрах и рисунках с сопроводительными текстами (события от сотворения мира до Ноя, жизнь Христа от Благовещения до Вознесения и картины Страшного суда). XIV век (ок. 1327–1335 гг.) / юго-восточная Англия (Лондон?). Британская библиотека, Лондон. MS Additional 47682 fol.2r.





21. Пасть с лапами в сцене сошествия Христа в ад. // Псалтирь.  
XIII век (после 1235 г.) / Хильдесхайм. Библиотека Герцога  
Августа, Вольфенбюттель. MS Cod. Blankenburg 147 fol.81v.



Илл. 22. Три пасти Люцифера // ДАНТЕ АЛИГЬБЕРИ.  
*Божественная комедия*. XIV век (4-я четверть) / Северная  
 Италия. Учительская библиотека гимназии «Кристианеум»,  
 Гамбург-Альтона. MS Sign. R 7/2 (Codex Altonensis) fol.43r.



Илл. 23. Чрево Сатаны в виде пасти. Три пасти на голове. Пасти на локтевых и коленных суставах. Иллюстрация к книге XXI, где говорится об осужденных на вечную муку в аду // Августин Блаженный. *О граде Божьем*. Французский перевод Рауля де Преля. XV век (3-я четверть) / Руан. Национальная библиотека Франции, Париж. MS Français 28 fol.249v.



Илл. 24. Адская пасть с грешниками в центре системы концентрических небесных сфер // Госсуэн из Меца. *Картина мира*. XIII век (3-я четверть, 1265 г.?) / северная Франция. Национальная библиотека Франции, Париж. MS Français 14964 fol.117r.



Илл. 25. Сошествие Христа в ад. Пасть на лапах // Сборник фрагментов Священного писания и сочинений отцов церкви. XIV век (первая четверть) / Рейнская Германия (область Нижнего Рейна). Художественный музей Уолтерс, Балтимор (Мэриленд). MS W.148 fol.21r.



Илл. 26. Адская пасть с кошачьими чертами над inferнальным пейзажем с виселицами. пытка грешников огнем и холодом // Часослов. XV век (1480–1485 гг.) / Брюгге и Гент, Фландрия (?). Библиотека Арсенала, Париж. MS Arsenal 638 fol.48r.



Илл. 27. Пасти разных цветов. Львиные черты в облике пасти.  
Оскал пасти // Апокалипсис на латыни и французском.  
XIV век (начало) / Нормандия. Британская библиотека, Лондон.  
MS Additional 17333 fol.43r.