

Г.Панков* (м. Харків)

УДК 2, 22-25

КАРТИНА ПЕКЛА В АЛЬТЕРНАТИВАХ ПРАВОСЛАВНО-ЕСХАТОЛОГІЧНОЇ ДУМКИ

У статті Г.Панкова «Картина пекла в альтернативах православно-есхатологічної думки» аналізується уявлення про пекло в ортодоксальній традиції християнської картини світу та його критика в аспекті гуманізму з боку окремих послідовників неортодоксальної православно-есхатологічної думки. Автором розкривається аксіологічне напруження між юридичним витлумаченням справедливості та етичною концепцією любові та милосердя до християнської есхатології. Гуманістична альтернатива ортодоксального трактування пекла демонструється на прикладі концепції Григорія Нісського, М.О. Бердяєва та Є.М. Трубецького.

У християнській релігії картина пекла займає одне із суттєвих місць у вченні про есхатологічну перспективу, яка диференціює загробну відплату на дві діаметрально протилежні сфери: сферу вічного життя, святості, блаженства (рай) та сферу вічної смерті, гріховності, тортур (пекло). Звичайні уявлення про пекло разом з богословськими вченнями про посмертну долю пропадаючих грішників є складовими компонентами релігійної картини світу, вивчення якої є важливим завданням не лише релігієзнавства, але й окремих філософських та культурологічних дисциплін.

У визначенні актуальності даної теми слід особливо підкреслити, що перспективи загробного життя є найсуттєвішими ланками регулювального механізму в аврамістичних релігіях, включаючи християнство. Рай та пекло мають вигляд компонентів релігійної картини світу з її есхатологічним міфом. Більш суттєву роль вони відіграють як есхатологічні санкції, що дозволяють здійснювати регулювання соціокультурної поведінки людей. У зазначеній обставині пекло вже не є антицидністю, а культурною цінністю соціо-регулювального механізму. На противагу сциєнтичному знеціненню есхатологічного міфу, картину пекла слід визнати функціонально значущим та культурно затребуваним явищем. У зв'язку з цим актуальність вивчення

* Панков Г.Д. – доктор філософських наук, доцент Харківської державної академії культури.

визначеної в статті проблеми обумовлюється завданнями аксіологічного та функціонального аналізу релігійної картини світу.

У даній статті висувається мета – вивчити картину пекла в різних її інтерпретаціях у православній думці. В основу реалізації поставленої мети покладено метод аксіологічного осмислення культури, що дозволило проаналізувати різні есхатологічні концепції пекла в контексті християнських і загально гуманістичних цінностей.

Основний зміст статті. У євангельській притчі про плевели йдеться про жнива, які наступлять у кінці існування світу. Тоді спеціально послані янголи зберуть «всі спокуси, і тих, хто чинить беззаконня, і їх повкидають до печі огненної, - буде там плач і скрегіт зубів! Тоді праведники, немов сонце, засіяють у Царстві свого Отця» [Мт. 13:41-43]. Тут стверджується ідея загробної відплати як уособлення ідеалу справедливості. Це означає, що цінність пекла є інструментальною цінністю щодо справедливості, яка вимагає розподілу блага «за заслугами» та водночас відсічення від блага недостойних його власників. «Справедливість вимагає, - підкреслював в одній із своїх проповідей архієпископ Кримський Лука (В.Ф. Войно-Ясенецький), - щоб смертні гріхи людські не залишалися непокараними, щоб усі грішники отримали відплату. Але ми бачимо, що в земному житті це відбувається далеко не завжди; часто навіть навпаки: грішники благоденствують, а праведники страждають» [Лука, архієпископ Симферопольський и Крымский. Бессмертие – безусловное требование души христианской /Архиепископ Лука // Святитель Лука, архієпископ Симферопольський и Крымский. Избранные творения. – М., 2007. – С.76-77]. З наведеного висловлювання чітко простежується компенсаторна функція ідеї пекла, яка відшкодовує дефіцит соціальної справедливості в есхатологічній площині.

У християнській думці пекло потрактовується як стан відкидання Богом грішників, які відмовилися від Бога. У новозавітних текстах пекло позначене такими метафорами, як «вічний огонь» [Мт. 25:41], «піч вогненна» [Мт. 13:42], «озеро, що горить вогнем та сіркою» [Одк. 21:8]. Жахи місцеперебування відкинутих грішників пояснюються муками у полум'ї [Лк 16:24], де спостерігаються «плач і скрегіт зубів» [Мт. 8:12].

Уявлення про жахливі та нескінченні пекельні тортури, за словами православного філософа Є.М. Трубецького, спричинило багато «релігійних сумнівів» та «обурило совість» у середовищі деяких послідовників християнства [Трубецкой Е.Н. Смысл любви / Е.Н. Трубецкой. – М., 1994. - С. 94]. Його сучасник С.Л. Франк прямо назвав ідею вічних пекельних мук дивовижною та безглуздою, жахливою та антигуманною [Франк С.Л. С нами Бог / С.Л. Франк //Франк С.Л. Духовные основы общества. - М., 1992. – С. 342-343]. М. О. Бердяев охарактеризував проблему вічної загибелі та вічного пекла як одну з найбільш болючих проблем, які можуть виникнути перед людською свідомістю. «Я ніколи не мав сумніву, - писав він, - що в

жорстокому вченні про вічні пекельні муки трансформовані садистські інстинкти» [Бердяев Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. – М., 1990. – С.65]. Відповідно до його глибокого переконання, припустити існування вічних пекельних мук – значить цілком позбавити сенсу та вічної цінності духовного та морального життя.

Надто поширеним у християнській думці є витлумачення християнства як «релігії любові». Християнство закликає не лише любити «ближнього», але й «далекого», любити ворогів. Християнство, як релігія «всепрощення та милосердя», закликає прощати винних «семижди семи десяти разів» [Мт. 18:21-22].

Християнську етику любові та милосердя доцільно зіставити з новозавітною картиною остаточного суду над людським родом. У Євангелії від Матвія (25:31-46) розповідається про діяльність Ісуса Христа - Судді, який відділяє овець від козлів та розміщує їх праворуч та ліворуч. На адресу останніх Суддя промовляє слова з прокляттям та засудженням «у вогонь, що дияволів та його посланцям приготований» [Мт. 25:41]. Причиною даного прокляття та засудження є небажання цих людей служити Христу: «Бо Я голодував був – і не нагодували Мене, прагнув – і не напоїли Мене, мандрівником Я був – і не прийняли Ви Мене, був нагий – не зодягли ви Мене, слабкий і у в'язниці – і Мене не відвідали ви» [Мт. 25:42-43]. Етика «любові та милосердя» в ситуації остаточного суду обмежується лише колом «праведних овець». Однак що стосується «неправедних козлів», то вона тут поступається місцем «етиці помсти». Мотив помсти на адресу неправедних душ також зустрічається в апостола Павла: «В огні полум'яному, що даватиме помсту на тих, хто Бога не знає, і не слухає Євангелії Господа нашого Ісуса. Вони кару приймуть - вічну погибель від лиця Господнього та від слави потуги Його» [Фес. 1:8-9]. Відтак складається враження, що безмежність християнської етики любові та милосердя поширюється на земне вимірювання буття, тимчасом як в есхатологічному просторі сфера застосування згаданої чесноти обмежується лише праведниками та не поширюється на грішників.

Разом із вищезазначеним етичним обмеженням, уявлення про вічні пекельні муки також вносить обмеження до сфери поширення божественної слави. Царство Боже, як вираження божественної слави, не є всеохоплюючим, оскільки не охоплює сферу пекла з грішниками, що населяють його.

Нарешті, картина вічних пекельних мук провокує проблему теодицеї: чому Бог у своєму прагненні охопити рятувальним Промислом усіх істот не рятує грішників? Найбільш поширений варіант відповіді на поставлене питання ґрунтується на аргументі свободи. Бог бажає врятувати грішників, однак порятунку не бажають самі грішники, які з власної волі вибрали зло, що перешкоджає їхньому порятунку. Бог не бажає впливати на грішників насильницьки, пригноблювати їхню свободу вибору: Бог є любов, яка несумісна з насиллям над особистістю. У Євангелії від Івана більш суттєвий

акцент робиться на рятувальній місії Ісуса Христа порівняно з його суддівськими повноваженнями [Ів. 3:17]. Щодо суду, то смисл його вбачається євангелістом у тому, що «люди ж темряву більш полюбили, як світло», внаслідок чого їм притаманне прагнення до темряви, але не до світла. Саме добровільне прагнення до темряви з її злими справами саме по собі засуджує таких людей [Ів. 3:18-20]. Тут, як це засвідчує наведений фрагмент, головний акцент із зовнішнього суду переноситься на внутрішнє джерело самозасудження, яке закорінене у свободі вибору певної життєвої позиції. Аналогічну позицію висловив кримський архієпископ Лука (В.Ф. Войно-Ясенецький): «Цій шлях грішники обрали самі, відмовилися від шляху Божого, пішли за дияволом; відмовилися від любові та милосердя, прислуговували плоті, своїм пристрастям і потуранням, зміцнилися у злі і нечесті. Не Бог засудив їх на вічну муку – вони самі себе осудили. Та не наважиться ніхто казати, що Бог несправедливий, якщо він засуджує їх на муку вічну! Самі, самі осудили себе на вічні муки, не побажали йти праведним вузьким шляхом, не побажали тісними воротами увійти в Царство Небесне» [Лука, архієпископ Симферопольский и Крымский. Слово в неделю о страшном суде / Архиепископ Симферопольский и Крымский Лука // Проповеди архієпископа Луки. 1946-1948 гг. – С. 38].

Таким чином, аргумент свободи покликаний виправдати християнську ідею всеблагото та люблячого Бога, який бажає порятунку грішникам, порівняно з вічними пекельними муками. Однак на наведений аргумент православний мислитель М.О. Лосський навів таке заперечення: «Можна бути впевненим у тому, що всеблагий Бог, як всемогутній і всебачущий, має знаряддя, щоб не порушуючи свободи грішників, дати йому багатий і різнобічний досвід можливих цінностей, привернути його увагу до найвеличніших цінностей добра і відкрити йому очі на їх гідність» [Лосский Н.О. Бог и мировое зло / Н.О. Лосский. - М., 1994. – С.379]. У зв'язку із цим М.О. Бердяєв тісно пов'язував віру в Христа з вірою в загальний порятунок і воскресіння, що необхідно повинне означати віру в перемогу над пеклом. «Віра в одвічне пекло є врешті-решт невір'я в силу Христа, віра в силу диявола. В цьому криється основна суперечність християнської теології» [Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. - М., 1993. - С. 239].

Як видно, критика традиційного уявлення про вічне пекло властива не тільки світському раціоналізму, але й деяким представникам християнської думки. Згадана критика ґрунтується на визнанні суперечності в системі християнського світогляду, що допустив вічні пекельні страждання. Вихід із згаданої суперечності прихильники ортодоксального трактування пекла вбачають в постановці головного акценту на ідеалі справедливості у відплаті грішникам за їх беззаконня і нечестивість. Бог є любов, проте любов справедлива; Бог усеблагий, але всеблагість його справедлива. Справедливість як найважливіша соціальна й етична цінність слугує найважливішим засобом узгодження цінності любові і блага з пекельними

покараннями. Покарання в пеклі розглядаються як справедлива відплата за скоєні гріхи.

У наведеному трактуванні пекельних покарань чітко виражена позиція богословського юридізму. З погляду зазначеного підходу, страждання в пеклі постають як виконанням судового вироку, згідно з яким підсудні засуджені на вічне ув'язнення в пекельну темряву. Спокутування провини стражданням має вигляд тут за аналогією з відповідальністю перед владою за скоєний злочин. Тим часом, у християнській етиці страждання усвідомлюються у вигляді очисного покарання за гріхи. У тому випадку, коли йдеться про очищення через страждання, останні виступають не результатом судового вироку над винними, а засобом спокутування і примирення з Богом. Страждання осмислюються у вигляді шляху людини до Бога і духовної досконалості. Чи не знецінює судове розуміння страждання його духовно-етичний сенс?

М.О. Лосський в своїх «Умовах абсолютного добра» наводить точку зору християнського письменника середини 1 тисячоліття Івана Кассіана, який розглядав три типи поведінки: 1) поведінка «рабів», що керуються страхом перед покаранням, 2) поведінка «найманців», що керуються бажанням нагороди, 3) поведінка «синів», що орієнтується любов'ю до добра заради нього самого [См.: Лосский Н.О. Условие абсолютного добра / Н.О. Лосский. - М., 1991. - С. 161]. Чи не мають вигляд стимуляторів поведінки «рабів» і «найманців» у даному контексті ідеї раю і пекла? Існує переказ про одну літню людину, яка йшла вулицями Дамаська, несучи в правій руці жаровню з вогнем, а в лівій - пляшку з водою. На питання: «Для чого їй потрібна ця ноша?» стара жінка відповіла, що вогнем вона хоче спалити рай, а водою загасити пекельний вогонь, щоб люди робили добро заради любові до Бога, а не внаслідок страху перед пеклом або надії на райське блаженство. «Проблема пекла набуває особливо образливого та обуреного характеру в наслідок судового його розуміння, - писав М.О. Бердяєв. - Але судове розуміння є вульгарно-простонародним, і воно повинне бути повністю вигнаним із релігійної етики, філософії, теології» [Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. - М., 1993. -С. 239].

У християнській думці, разом з юридичним витлумаченням пекла, ще з часів патристики набула поширення етична його інтерпретація, у якій акцент зміщується у бік визнання покарань не у вигляді кари, але як засобу очисного характеру. Етична інтерпретація пекельних мук зумовила тлумачення пекельного вогню у напрямку відмови від натуралізму і переходу до символічного його трактування.

Ще Оріген рішуче обстоював думку про суто духовний характер пекельного вогню, пальним матеріалом (або поживою) для якого є людські гріхи. Вбачаючи сенс пекельних мук у духовному вогні, Оріген дивився на них не тільки як на покарання грішників, а й вважав їх засобом зцілення пропавших душ [Див.: Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского / Митрополит Макарий (Оксиюк). - К., 2006. - С. 143-

147]. Концепція пекла Орігена є позицією денатуралізації пекла, яка веде християнську думку до переходу від «судового» до етичного його витлумачення.

Проте в святоотцівській думці міцніше утвердилась позиція поєднання витлумачення пекельних мук як покарання з їх етичним трактуванням. Наприклад, Григорій Нісський назвав пекло невидимим станом, в якому перебуває душа людини. Мислитель вважав пекельний вогонь нематеріальним, у сенсі звичайної матеріальності. Страшні муки в пеклі уявлялись йому переважно етичним станом очищення, тимчасом як аспектам покарання відводилася при цьому вторинна роль [Там само. - С. 361-373]. На відміну від Григорія Нісського, Григорій Богослов визнавав два види пекельного вогню - очисний і неочисний (каральний), відповідно до яких покарання в пеклі співіснує з очищенням грішників [Там само. - С. 245-246].

Із сучасних богословів, які символічно витлумачують пекельні муки в сенсі вогненної муки людської совісті, слід назвати архієпископа Луку (В.Ф. Войно-Ясенецького). Проте, як свідчать його проповіді, основний акцент мислителем ставився не на очисній стороні пекельних мук, а на каральній їх функції.

Тим часом в історії православної думки простежується наполегливе прагнення до радикального переосмислення традиційного розуміння картини пекла. Одним з яскравих представників зазначеної позиції був М. О. Бердяєв. «Пекло, що об'єктивується як особлива сфера вічного життя, повністю нетерпиме, немислиме і не поєднане з вірою в Бога. Бог, який свідомо припускає вічні пекельні муки, зовсім не є Богом, він більше подібний дияволу... З точки зору об'єкту, з точки зору Бога, ніякого пекла бути не може, та припустимість пекла значило б заперечення Бога» [Бердяєв Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. - М., 1993. - С. 230].

Існування пекла Бердяєвим визнавалося не в об'єктивній дійсності, а лише у свідомості суб'єкта. Звідки воно з'явилося в його свідомості? З досвіду повсякденного життя. Для життя людині притаманне переживання мук, які здаються їй нескінченними. З цього буденного досвіду людська думка створювала ідею об'єктивного існування пекла з притаманими в ньому стражданнями [Там само. - С. 230].

Цікава думка М.О. Бердяєва, згідно з якою пекло, як об'єктивна сфера, є переважно витвором людей «добрих», для яких воно виглядає остаточним і справедливим судом над «злими» людьми. У зв'язку з цим православний філософ вбачав психотерапевтичну функцію пекельних мук як «втіху добрих», ідея яких «є людською, але не Божою ідеєю». Відокремлення долі «добрих» від долі «злих» і остаточний суд над «злими» з боку «добрих» мислитель назвав найбільшим збоченням етики, антигуманною вигадкою і брехнею. Бердяєв закликав до рішучої відмови від уявлення про пекло як знаряддя залякування, що, згідно з його висловом, виступає «знаряддям релігійного та етичного терору» [Там само. - С. 235-238].

Згідно з переконанням М.О. Бердяєва, проблему пекла необхідно визнати граничною таємницею, яка не піддається раціоналізації: «Ми не можемо і не повинні будувати ніякої раціональної онтології пекла - ані оптимістичної, ані песимістичної» [Там само. - С. 241]. Єдине, що пропонує мислитель, так це вірити, що сила пекла переможена Христом і що необхідно докладати зусиль для загального порятунку і звільнення від пекла. «Не потрібно уступати дияволу все більш та більш райони буття, треба відвойовувати їх для Бога. Пекло не є торжество Бога, пекло є торжество диявола, торжество небуття» [Там само. - С. 241]. Ці останні слова православного філософа дозволяють визначити позицію заперечення пекла з вічними пекельними муками як інструменту гуманістичної теодицеї, що утверджувала всемогутність і всеблагість Бога.

Цікава точка зору з даного питання висловлена православним філософом Є.М. Трубецьким. Він звернув увагу на визначення пекла як «другої смерті». Оскільки поняття смерті антиномічне поняттю життя, у такому разі пекло не можна розуміти як життєву сферу, але тільки як «царство примар». Отже, там повинно горіти не справжнє, але примарне, та й саме полум'я слід розуміти тільки як образ невмирущої смерті [Трубецкой Е.Н. Смысл любви / Е.Н. Трубецкой. – М., 1994. – С. 92].

Є.М. Трубецькой також здійснив реінтерпретацію ортодоксального уявлення про пекельні страждання, звільняючи його від натуралістичного тлумачення, замість якого вкладався екзистенціальний сенс. Підкреслювалося, що страждання в пеклі не слід уявляти за аналогією із земними. «Інша справа – пекельні страждання: це страждання повної і кінцевої втрати життя» [Там само. - С. 93]. Але при цьому постає питання: якщо пекло тлумачиться як царство примар, то як можуть страждати самі примари? Вихід із такої ситуації Трубецькой знайшов в ідеї «увічненої миті». Мить постає як миттєва точка переходу душі від життя до смерті, проте не безболісним процесом, а болісним переживанням розриву з життям. Ця мить ототожнюється із судом над грішниками, внаслідок чого засуджені проходять від буття до небуття, тобто до примарного існування, що навічно вкарбовується у примарному вигляді грішників, які приречені до вічного перебування в «царині примар» [Там само. – С. 93-95].

Зрештою розглянемо вчення про загальний апокатастазіс, що є неортодоксальним поглядом в християнській думці на проблему пекельного існування. Воно було висунуте ще в III столітті Орігеном і розвинене в IV столітті Григорієм Нісським. У вищезгаданому вченні пекельні страждання витлумачуються не стільки як покарання, скільки як зцілення й очищення грішників не у вічності, а в межах обмеженого часу. Послідовники вчення про загальний апокатастизіс виходять із уявлення про абсолютну силу божественного блага, що охоплює всіх живих істот, включаючи грішників, демонів і диявола. У такому разі гріх і пекло будуть остаточно переможені, а грішники, демони з сатаною досягнуть порятунку.

При цьому постає питання: чи не суперечить це вчення тим місцям Біблії, у яких обстоюється уявлення про вічність майбутніх мук? Без сумніву, для ортодоксального погляду на есхатологічну перспективу поставлене питання вирішується позитивно. Проте Оріген і Григорій Нісський вважали, що в Священному Писанні висунуто погрози про страшні й вічні муки в пеклі з педагогічною метою, щоб спонукати грішників до виправлення [См.: Макарий (Оксиюк), митрополит. Эсхатология св. Григория Нисского. - К., 2006. - С. 238].

Вчення про всезагальний апокатастазіс було засуджене ще в 553 р. на V Вселенському соборі в Константинополі, внаслідок чого в святоотцівській спадщині воно не знайшло собі прихильників. Проте згодом його обстоювали такі видатні мислителі, як Ф. Шлейермахер у Німеччині і С.Н.Булгаков у Росії. У головних доктринах православ'я, католицизму і протестантизму вчення про апокатастазіс взагалі відкидається.

Зроблений аналіз поставленої в статті проблеми дозволяє виокремити такі позиції її вирішення в християнській думці. Першу позицію представляє ортодоксальний погляд, що стверджує ідею вічності пекла і пекельних страждань. У межах ортодоксального вчення простежується не тільки буквальне потрагування пекельного вогню, а й символічне. Відповідно до цього, юридичне витлумачення картини пекла як місця судового покарання грішників здатне доповнюватися етичним тлумаченням, що акцентує увагу на духовному очищенні. У разі, якщо юридичний аспект пекла поєднується з етичним, то перший аспект має вигляд домінуючого над другим. Іншу позицію виявляють неортодоксальні погляди на пекельне майбутнє. В одних випадках відкидається вічне продовження страждань грішників і стверджується їх порятунок разом з демонічними істотами (апокатастазіс). В інших випадках міститься відмова не тільки від натуралізації пекельного буття, а також і від його онтологізації (М.О. Бердяєв, Є.М. Трубецької). При всьому цьому можливі інші позиції й варіанти в поглядах на християнську картину пекла, проте для їх визначення потрібні нові дослідження в галузі есхатологічної думки.

Полеміка всередині християнської думки з питання, яке розглядалося нами вище, виявляє значну аксіологічну напругу між юридичним розумінням справедливості та етичною цінністю милосердя. Юридичне розуміння пекельних покарань як судового вироку, що домінує в ортодоксальній есхатології, ґрунтується саме на ідеалі справедливої відплати злим за зло. У цьому позначається значна актуалізація компенсаторної функції есхатології, що заповнює дефіцит соціальної справедливості, яка багато в чому відповідає потребі масової свідомості в помсті порочним людям і лиходіям - якщо не в соціумі, то за його межами. У такому разі цінність абсолютного милосердя відступає на задній план порівняно з юридичною справедливістю.

Висунення в аксіологічній шкалі на пріоритетне місце безумовного милосердя порівняно з юридичною справедливістю здійснила частина

християнської інтелектуальної еліти, яка у своєму прагненні до безумовного дотримання етики любові і всепрощення боролася за поширення її обсягу на весь Універсум, включаючи сферу пекла. Висунення вищезгаданих цінностей одночасно означає піднесення гуманізму над «етикою помсти» і протест проти неї. Тому вимогу скасування вічних пекельних мук слід розглядати у вигляді вимоги послідовного здійснення християнського гуманізму. Як бачимо, розуміння християнського гуманізму повинне враховувати не лише галузь історії, а й есхатології.

Історичний екскурс в християнську есхатологічну думку відзначає прагнення окремих її представників до конструювання пропонованих ними концепцій, спираючись не тільки на дані біблійної віри, а й на загальнолюдський етичний досвід. Зіставлення ортодоксальної картини пекла із загальногуманістичним досвідом спричинило, як наслідок, постановку цієї картини перед «судом етичного розуму». Із врахуванням визнання безумовної істинності ідейних положень божественного одкровення, неортодоксальна думка запропонувала усунути деякі елементи ортодоксальної, узгодивши біблійну есхатологічну картину з даними загальногуманістичного досвіду.

А н о т а ц і ї

В статтє Г.Панкова «Картина ада в альтернативах православно-эсхатологической мысли» анализируется представление об аде в ортодоксальной традиции христианской картины мира и его критика в аспекте гуманизма со стороны отдельных последователей неортодоксальные православно-эсхатологической мысли. Автором раскрывается аксиологическая напряжение между юридическим истолкование справедливости и этической концепцией любви и милосердия к христианской эсхатологии. Гуманистическая альтернатива ортодоксального трактовка ада демонстрируется на примере концепции Григория Нисского, М.О. Бердяева и Е.М. Трубецкого.

In the article G.Pankov «The picture of the underworld in alternatives of orthodox and eskhatological conception» an idea of the underworld in orthodox tradition of christian picture of the world and its criticism in the aspect of humanism from the individual followers of non-orthodox christian-eskhatological idea is analysed. The author opens up axiological tension between juridical interpretation of justice and ethics conception of love and mercy in relation to christian eskhatology. Humanistic alternative of orthodox interpretation of the underworld is demonstrated on the example of conception by Grigory Nisskiy, N.A. Berdyayev, E.N.Trubeckoy.