

ЗІШЕСТЯ ХРИСТА ДО ПЕКЛА У ПЕРШОМУ СОБОРНОМУ ПОСЛАННІ АПОСТОЛА ПЕТРА (3:19–20; 4:6): ЕКЗЕГЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ

CHRIST'S DESCENT INTO HELL IN THE FIRST EPISTLE OF PETER (3:19–20; 4:6): AN EXEGETICAL ANALYSIS

Однією з найвиразніших особливостей цієї теми є неоднозначність та відсутність визначених формул у доктрині християнського віровчення. Відомий американський біблеїст Реймонд Браун справедливо зауважує, що вчення про зішествя Христа в пекло зачіпає центральні теми богослов'я і зокрема викликає багато запитань щодо можливостей інтерпретації [Див. Brown, 1997, р. 714]. Це відкриває широке поле для розуміння в сучасному герменевтичному контексті та спонукає порушити надзвичайно важливе питання герменевтики: яку актуальність вона має для християнської віри сьогодні і в чому полягає її неминуща цінність? Біблійне поняття «пекло» («шеол», «геєна») ігнорується або й прямо заперечується в сучасних культурних дискурсах як таке, що проти-

У статті здійснено екзегетичний аналіз уривків із Першого соборного послання апостола Петра (1 Пет. 3:19–20; 4:6), які стосуються таємничого і богословськи складного вчення про зішествя Ісуса Христа до пекла. Увага зосереджена на тлумаченні вислову «Він і духам, які були у в'язниці, прийшов і проповідував», що упродовж століть викликало численні суперечки серед отців Церкви, середньовічних теологів і сучасних екзегетів. Проаналізовано ключові терміни, богословський контекст, жанрові особливості і герменевтичні труднощі, пов'язані з інтерпретацією цього фрагмента, а також окреслено вплив юдейських апокрифів (зокрема Книги Еноха) на богословське мислення автора Послання. Коротко схарактеризовано

* Кандидат філософських наук зі спеціальності богослів'я, викладач кафедри Священного Писання Київської православної богословської академії.

** Candidate of Philosophical Sciences Majoring in Theology, teacher of the Department of Holy Scripture of the Kyiv Orthodox Theological Academy.

стоїть гуманістичним підставам прогресу та самореалізації людини. Тому перед богослов'ям постає завдання вказати й актуалізувати зміст і ту правду, що присутня в біблійному вченні про «пекло» в сучасних умовах.

Серед сучасних дослідників у царині біблійної герменевтики достатньо уваги приділено екзегезі біблійних текстів, які стосуються заявленої теми, особливо віршам із Першого соборного послання апостола Петра. Реймонд Браун подає історичну ретроспективу екзегези цих віршів церковними письменниками ранньої Церкви у своїй класичній праці «Вступ до Нового Завіту» [Brown, 1997]. У незвичному для класичної біблійної екзегези ключі, актуалізуючи його глибинний христологічний та сотеріологічний посыл, тлумачать сенс цього тексту В. Маас [Maas, 1985], Ф. Ларе [Lage, 1985], С. Чіпріані [Cipriani, 1985], З. Фальчинський [Falczyński, 1999]. Розвиток біблійної есхатології з представленням старозавітних та новозавітних текстів, а також єврейської неканонічної літератури для розуміння контексту нашої теми розглядають Ж. Данієлу [Danielou, 1964] та А. Налевай [Nalewaj, 2014]. Історико-теологічний та герменевтичний аналіз первинного значення вчення про зішестя Ісуса до пекла здійснюють В. Дальтон [Dalton, 1968] та Ф. Шульц [Szulc, 1985]. Класичне екзегетичне тлумачення з урахуванням найсучасніших напрацювань пропонують Х.-С. Габаррон

рецепцію цієї доктрини в історії Церкви, зокрема у творах Климента Олександрійського, Орігена та блаж. Августина. Зазначено, що зішестя до пекла (лат. *descendit ad inferos*) ніколи не вважалося вичерпно зрозумілим або офіційно визначеним елементом віровчення Православної Церкви, хоча й увійшло до деяких символів віри ранньої Церкви, зокрема на латинському Заході.

Акцент зроблено на сучасних підходах до біблійної екзегези, які зосереджують увагу на особливостях семітської антропології та космології, що дозволяє краще зрозуміти біблійний текст у його оригінальному культурному і богословському контексті. Показано, що поняття «духів у в'язниці» не обов'язково слід розуміти як душі померлих людей, а радше як духовні істоти, що спричинили допотопний бунт, описаний у Бут. 6:1–4, а також у Книзі Еноха. У цьому світлі проповідь Христа трактується не як євангелізація задля спасіння померлих, а як проголошення Його перемоги над злими силами та духовною владою, що протистойть Богові. Така інтерпретація узгоджується з апокаліптичним баченням, яке домінує в есхатологічних уявленнях Нового Завіту. Підкреслено, що задані тексти не є прямим доказом всеохопного спасіння або можливості навернення після смерті, наведено інші місця із книг Нового Завіту, які більш влучно окреслюють універсальність справи спасіння, звершеного Христом.

[Габаррон, 2021], Дж. Келлі [Kelly, 1969] та Е. Селвін [Selwyn, 1987].

У цій статті ми ставимо мету здійснити екзегезу тексту 1 Пет. 3, 19 і 1 Пет. 4, 6. Задля її досягнення доречно виокремити такі завдання: на основі вибраних текстів Старого і Нового Завіту з'ясувати, чи є достатні підстави стверджувати, що саме ці фрагменти можна вважати основними для формування вчення про зісестя Христа до пекла; необхідно визначити, що у досліджуваній темі належить до головних і фундаментальних істин, а що доцільно розглядати як твердження периферійні або навіть неоднорідні; показати ті проблеми, які виникають з екзегези запропонованих віршів для христології і богослов'я з перспективи сучасних біблійних досліджень.

Церква, починаючи з ранніх часів, не висловила однозначних тверджень стосовно мети сходження Христа до пекла. *Decendit ad inferos* є найбільш утаємниченим і найменш зрозумілим сегментом віри. Власне цей вираз не входить до Нікейсько-Константинопольського символу віри як один із визначних членів і не використовується у богослужбовій практиці Православної Церкви. У результаті дискусій в давній Церкві впродовж перших трьох століть лише в період між IV і VI ст. після Р. Х. ця формула стала з'являтися у символах віри, особливо на теренах латиномовного Заходу. Зокрема, вона входить до Апостольського символу віри, який сьогодні використовується в

Натомість вони мають на меті підкреслити перемогу воскреслого Христа над смертю, гріхом і духовною темрявою ворожих сил, щоб підтримати християн, які страждають від вороже налаштованого середовища. Пропоновані вирази із 1 Пет. інтерпретуються як момент божественного тріумфу, а не місія євангелізації серед мертвих.

У статті також розглядається сучасна актуальність цієї доктрини, її символічна і сотеріологічна цінність у християнському богослов'ї, а також значення для сучасної герменевтики, яка прагне зберегти глибину та містерию віри в умовах постмодерної культури.

Ключові слова: Перше соборне послання апостола Петра, Ісус Христос, зісестя до пекла, Євангеліє, спасіння, перемога, смерть, духи.

The article presents an exegetical analysis of passages from the First Epistle of Peter (1 Pet. 3:19–20; 4:6), which concern the mysterious and theologically complex doctrine of Christ's descent into hell.

The focus is on interpreting the phrase "He went and preached to the spirits in prison," which has provoked significant debate among Church Fathers, medieval theologians, and modern exegetes alike. Key terms are examined, along with the theological context, literary characteristics, and hermeneutical difficulties associated with interpreting this passage. The influence of Jewish apocrypha – particularly the Book

богослужінні Римо-Католицької Церкви [Falczyński, 1999, s. 41–42]. Саме фрагменти 1 Пет. 3 : 19 і 4 : 6 впродовж тривалого часу серед християнських екзегетів вважалися центральними у намаганнях схопити сенс і пояснити контури цього таємничого питання. Ми розглянемо перший із цих віршів у контексті 1 Пет. 3, 18–22, а на другому зупинимось дуже коротко.

Насамперед зауважимо, що головним мотивом написання Першого соборного послання апостола Петра було прагнення підтримати та утвердити у вірі своїх адресатів в умовах переслідування та несприйняття з боку поганського середовища. Саме такі реалії та передумови є важливим тлом для розуміння зазначеної проблематики.

Текст 1 Пет. 3, 19, зміст якого вважається одним із найважчих у всьому Святому Письмі, упродовж багатьох століть становив і становить предмет екзегези над таємницею зішестя Спасителя. Автор послання пише про справу Ісуса, який зійшов до духів, «які були у в'язниці», щоб проповідувати їм (без уточнення, що саме) [Nalewaj, 2014, s. 233]. Ф. Лаге, аналізуючи жанрову специфіку цього вірша, вказує на своєрідний тон віршів 3, 18–22, у яких маємо поєднання елементів церковного гімну та його прозовий розвиток [Lage, 1985, s. 30].

	Церковний гімн	Прозовий розвиток
18	Тому що й Христос один раз за гріхи постраждав, — праведний за несправедних, аби привести вас до Бога; убитий тілом, але оживлений Духом;	
19		Ним Він і духам, які були у в'язниці, прийшов і проповідував;
20		тим, які колись були непокірні, коли їх за днів Ноя очікувало Боже довготерпіння, як він будував ковчег, в якому мало — усього вісім душ — врятувалося від води.
21		Цей прообраз — хрещення — не позбавлення від тілесної нечистоти, а обітниця доброго сумління Богові, — і нині вас спасає через воскресіння Ісуса Христа,
22	Який зійшов на небо і перебуває праворуч Бога; Йому підкорилися ангели, влади і сили.	

Ф. Лаге пояснює, що в цій перикопі привертає увагу фрагментарний, телеграфний стиль частини, яка вважається гіпотетично прозовою. У ньому ми зустрічаємо велику кількість алюзій, що відсилають до неприємного і важкого періоду в житті ранньої християнської спільноти, до якої адресоване послання. Це стиль, досить типовий для проповідника-богослова. Як людина обізнана із ситуацією, він використовує образні висловлювання. У кожному разі слід підкреслити, що, незалежно від того, проза це чи гімн, вірш 19 виразно виокремлюється у цьому уривку [Lage, 1985, s. 30].

«У Дусі». У Посланні вживається вираз «в ньому» (ἐν ᾧ). Цей вираз, що має характер часового зв'язку, зустрічається в кількох місцях Послання (1, 6; 2, 12; 3, 16; 4, 4) і означає: «отже», «тому» [Kelly, 1969, p. 152]. Безпосередній зв'язок цього виразу з іменником «Дух», що міститься в кінці попереднього речення, диктує тут більш точну передачу, яка не змінює, а лише наближає зміст перекладу. Важливим тут є радикально відмінний підхід сучасної екзегези, яка намагається прочитати біблійну антропологію через типове для неї семітське мислення, від античної екзегези (та й сучасної, яка не бере до уваги проблеми ментальності), для якої антропологічні поняття Нового Завіту — тіло, душа, дух — мають сенс, який їм надавала грецька філософія. Тобто стан «у дусі» означав існування самої душі, відокремленої від тіла

of Enoch — on the theological thinking of the Epistle's author is also outlined.

The article briefly traces the reception history of this doctrine within the Church, especially in the works of Clement of Alexandria, Origen, and St. Augustine. It notes that the descent into hell (*descendit ad inferos* in Latin) has never been considered a fully defined or exhaustively understood element of Orthodox doctrine, although it was included in some early Church creeds, especially in the Latin West. Emphasis is placed on modern exegetical approaches that highlight the features of Semitic anthropology and cosmology, which help elucidate the biblical text within its original cultural and theological context.

The article argues that the expression “spirits in prison” need not refer to the souls of deceased humans, but rather to supernatural beings responsible for the pre-flood rebellion described in Genesis 6:1–4 and in the Book of Enoch. In this light, Christ's proclamation is interpreted not as evangelization for the salvation of the dead, but as a declaration of His victory over evil powers and spiritual forces opposed to God. This interpretation aligns with the apocalyptic worldview that dominates New Testament eschatology.

It is emphasized that these texts do not provide direct evidence for universal salvation or the possibility of post-mortem conversion. Instead, other New Testament passages more clearly articulate the universality of salvation accomplished by Christ. The purpose of these verses, rather, is to underscore the victory of the

в період між хресною смертю і Воскресінням, а «тіло» і «дух» — вважалися двома елементами, з яких складається людина [Lage, 1985, s. 30]. Однак, відповідно до старозавітного мислення, «дух» не означає «душа», що розуміється як автономна складова, здатна існувати поза тілом і мати власне життя після смерті людини. Чітке пояснення контрасту «по плоті — по Духу» бачимо в гімні 1 Тим. 3, 16: «Безперечно, що таємниця благочестя велика: Той, Хто з'явився в тілі, оправдався в Дусі...» (через Своє воскресіння, як сказано у Рим. 1, 3–4). Вільям Дальтон уточнює: «Тут цілком очевидно, що немає думки про філософське розрізнення душі і тіла, але що письменник представляє два аспекти існування Христа: Його життя серед людей, у сфері “плоті”, та, з іншого боку, Його нове воскресле життя у сфері “духу”» [Dalton, 1968, p. 27]. Отже, тут показані два періоди існування Ісуса: до і після Його воскресіння.

«Прийшов і проповідував». Тут ужито те саме слово (*proeuzeis*), що й у вірші 22, яке має на меті виразити покірність Христа Отцеві. Слово «прийшов» має чітко встановлене значення. У 4, 6 ідеться про Благую Звістку (Євангеліє), вказуючи, можливо, цим самим на якусь окрему діяльність. Без сумніву, Ісус ходив туди проповідувати. У Новому Завіті не бракує таких місць, із яких можна було б зробити висновок, що Він опустився в безодню темряви, як Йона всередину великої риби (Мт. 12, 40), або також знаходимо тексти, в яких вказується, що Хтось виведе Його з числа мертвих (Рим 10, 7). Вільгельм Маас у світлі історико-редакційного аналізу тексту Мт. 12, 40 стверджує, що знак Йони можна трактувати як знак сходження Сина Людського. Він вважає, що цю думку підхоплює апостол Павло в Рим. 10, 6–8, надаючи їй христологічного та сотеріологічного сенсу: смерть Ісуса — це прихід месіанських часів; Ісус, який помер, — це Христос, який Своїм «перебуванням серед мертвих» приводить мертвих до життя [Maas, 1985, s. 7–9]. Мало того, він пішов проповідувати, але що? Ісус міг піти, щоб заволодіти

risen Christ over death, sin, and the spiritual darkness of hostile forces, intended to strengthen Christians suffering in a hostile environment. The expressions in 1 Peter are interpreted as moments of divine triumph, not as a mission of evangelization among the dead. The article also discusses the contemporary relevance of this doctrine, its symbolic and soteriological value in Christian theology, and its significance for modern hermeneutics, which seeks to preserve the depth and mystery of faith in a postmodern cultural context.

Keywords: *First Epistle of Peter, Jesus Christ, descent into hell, Gospel, salvation, victory, death, spirits.*

царством смерті та Аїда (Об'явл. 1, 18). Досліджуючи тематику сходження Ісуса в пекельну безодню, Ф. Шульц вказує, що серед найдавніших свідчень, які пов'язують смерть Ісуса зі звільненням праведників із Шеолу, необхідно згадати Мт. 27, 51–53. У контексті, що вказує на здійснення есхатологічного суду в момент хресної смерті Ісуса («земля затремтіла, скелі почали тріщати»), євангелист пише: «Гроби відкрилися і повстало багато тіл святих, що померли» (в. 52). Цей вірш, присутній лише у євангелиста Матвія, свідчить про дуже давню традицію, яка ґрунтується на апокаліптиці [Shulz, 1985, s. 58].

«Духам, які були у в'язниці». У цьому виразі знову стикаємося з антропологічним світовідчуттям, характерним для Біблії і далеким від грецького поділу людини на душу й тіло. У Євр. 12, 22 є натяк на духи праведників, які вже досягли свого призначення — небесного Єрусалиму, але термін «дух» зазвичай не вживається в такому значенні. Уточнення з 1 Пет. 3, 20 дуже допомагає, бо важко визначити, ким були ці «бунтівні» або несправедливі духи за часів Ноя — великого проповідника (2 Пет. 2, 5) праведності. Більшість дослідників, вивчаючи історію, що передувала Потопу (Бут. 6, 1–4), вважають, що цими великими грішниками були так звані нефіліми, тобто герої або велетні, які походили від союзу синів Божих із прекрасними доньками людськими. «Єврейська та християнська традиція до третього століття майже однастайні в розумінні цих «синів Божих» як ангелів. Ця інтерпретація чітко відображена в Новому Завіті. Варто лише прочитати Юди 6 і далі та 2 Пет. 2, 4, щоб зрозуміти це» [Dalton, 1968, p. 31]. В'язниця, у якій вони або згадані духи опиняються, ототожнюється з Аїдом, який не збігається безпосередньо з Шеолом, а скоріше з новозавітною та рабинською геєною. Спочатку геєна була місцем, у якому грішники очікували остаточного суду. У I ст. після Р. Х. геєна — це місце, де грішники перебувають як до, так і після остаточного суду [Lage, 1985, s. 32].

Незрозумілим у цьому зв'язку, як і натяк на духів, замкнених у в'язниці, є текст 1 Пет. 4, 6: «Адже тому і померлим благовістилося, щоб вони прийняли суд як люди — за тілом, і жили по-Божому — за духом». Цей вірш, здавалося б на перший погляд, пов'язаний із 3, 19, але, ймовірно, це не досить влучне твердження. З нього можна лише зробити висновок, що неможливо ототожнювати всіх померлих із духами у в'язниці [Lage, 1985, s. 32]. Якщо Блага Звістка проповідується всім мертвим, то чи зможуть всі досягти спасіння?

Думка про остаточне милосердя завжди мала своїх прихильників у грецькій патристиці і приваблювала всіх тих, хто не знав, як бути з ідеєю вічного прокляття. Климент Олександрійський та Оріген йшли саме цим шляхом: Ісус проповідував не лише живим, але й померлим. Подібно до того, як лікарі відвідують хворих вдома, так і Христос сховався у пекло, щоб принести спасіння грішникам. Він не навертав їх силою, але поважав їхню свободу. Продовжуючи цю саму лінію, Кирило Олександрійський приходить до висновку, що проповідь Христа була настільки дієвою, що їй вдалося навернути всіх засуджених, а в пеклі залишився лише сатана. Подібні ремінісценції знаходимо навіть у преп. Івана Дамаскіна. На можливе запитання, чому ж до приходу Христа у світ мало пройти так багато часу, цей автор відповість, що для тих, хто жив до Нього, саме ця проповідь була передбачена в останню мить [Dalton, 1968, p. 17]. Ця споконвічна тема буде з'являтися у всіх наступних роздумах про зішестя в пекло.

Західні богослови запропонували альтернативу цьому надто оптимістичному погляду. Проповідь Христа, на їхню думку, може послужити лише тим, хто, боячись Бога, живе чесним та побожним життям і бажає побачити Ісуса. У пеклі вже неможливе навернення грішників. Присутність Христа дасть можливість тим, хто вже повірив у Нього, раніше в глибині свого серця сповідувати віру в Нього. Августин ще більше посилить опозиційну течію до думки про навернення грішників у пеклі. Вважаючи такі погляди єретичними, він прийде до висновку, що в 1 Пет. 3, 19 не йдеться про зішестя в пекло. Навпаки, він побачить у цьому тексті вчення Христа, звернене до людей часів Ноя. Бо Слово було наріжним каменем усього людства, починаючи з Адама, а отже, і покоління часу потопу. А мертві з 4, 6? На думку блаженного, їх треба розуміти в духовному сенсі, як духовно мертвих, тобто захоплених темрявою помилок і невігластва. Інтерпретація блаж. Августина, підкріплена Томою Аквінським, була широко прийнята в західному богослов'ї [Dalton, 1968, p. 17, 20].

Сучасна екзегеза знаходить різні способи висловити свою незгоду з такою інтерпретацією: 1 Пет. 3, 19 не говорить про зішестя Христа в безодню.

В. Дальтон, Ж. Даніелу, А. Налевай, С. Чіпріані, В. Маас, Ф. Шульц та інші згодні з такою точкою зору. На підставі ґрунтовного екзегетичного аналізу вони стверджують, що текст апостола Петра слід розглядати в контексті вчення книги Еноха.

У більшості випадків у Новому Завіті слово «дух» використовується для опису ангела або ж істот надлюдських, добрих чи злих. Якщо виходити з такого розуміння «духів», то проблема до певної міри може вирішитися, адже в юдейській традиції є свідчення, які пов'язують ангелів з подією потопу. С. Чіпріані підсумовує дослідження багатьох біблеїстів і теологів, які аналізують тему зішестя Христа до пекла, і пропонує зосередитися на апокрифічній книзі Еноха, що була написана у I ст. до Р. Х. єврейською мовою, але дійшла до нас у грецькому перекладі і добре відома новозавітним письменникам (Юд. 14–15; 2 Пет. 2, 4; 3, 13) [Cipriani, 1985, s. 43–44].

Книга Еноха особливо цікава історією «синів Божих», які, згідно з оповіддю Буття 6, 1–4, з'єднавшись із «дочками людськими», народили жорстоких і збочених істот, так званих «велетнів», які зіпсували все людство, тим самим спровокувавши гнів Божий, який для їх знищення послав Потоп. Починаючи з грецького перекладу Септуагінти, який передає вираз «сини Божі» через *angeloi tou Theou*, пізніша єврейська традиція отожднює цих таємничих і бунтівних проти Бога істот із «занепадими ангелами» [Nalewaj, 2014, s. 239]. Патріарх Енох якраз посланий, щоб оголосити їм месіанський суд, який є вироком.

Дослідники відзначають словесну схожість, яка виникає між нашим текстом і Книгою Еноха: там сказано, що ці «ангели» перебувають у «в'язниці» (*desmoterion*: 18, 11–19; 10, 13; 18, 14; 21, 10), «в кайданах» або «заковані» (10, 4–11; 14, 5). Енох отримує вказівку «йти»: «Піди і скажи їм» (*poreutheti kai eipe* 15, 2; 12, 4; 15, 2). Але його оголошення — це оголошення про вічне покарання: «Вони не знайдуть ні спокою, ні прощення» (12, 5). Їх часто називають «духами» (*pneumata*: 10, 15; 13, 5; 15, 4), а їхня провина безпосередньо пов'язана з «потопом» (10, 2–22; 67, 4–13; 106, 15). Демонструючи ці приклади, С. Чіпріані висловлює думку, що апостол Петро просто посилається на Книгу Еноха, яка, мабуть, була добре відома його читачам, щоб міфологічною мовою висловити власне «спасительну» місію Христа. Воскресаючи з мертвих і «сходячи» на небо, Він святкує Свою перемогу над усіма протидіючими «силами», представленими тут в образі «непослушних духів», які стали причиною потопу, що стався за часів Ноя [Cipriani, 1985, s. 44]. Отже, текст апостола Петра можна скоріше трактувати як виявлення абсолютної влади Христа над усіма силами і сферами Всесвіту.

В апостола Павла читаємо, що Христос зустрічається з «духами», піднімаючись на «небо». Це не означає, що вони мають

тут свою «в'язницю», але він говорить про «духів», які є «під-небесними духами злоби» (Еф 6, 12). Ідеться про поширене космологічне поняття того часу, яке слугує описовим тлом для богословського твердження: перемоги Христа над усіма «силами» зла. Ми маємо тут повторення того, про що ясно й чітко сказано в 1 Пет. 3, 22: «Який зійшов на небо і перебуває праворуч Бога; Йому підкорилися ангели, влади і сили». Також апостол Павло говорить про прославлення Отцем Ісуса, «що Він її здійснив у Христі, воскресивши Його з мертвих і посадивши праворуч Себе на небесах, вище від усякого начальства, влади, сили, панування і всякого імені, яким іменують не тільки в теперішньому віці, але й у майбутньому. І Він усе підкорив під Його ноги і поставив Його над усім – як Голову Церкви» (Еф. 1, 20–22). Це оспівує той самий універсальний «суверенітет» Христа, який поширюється на весь час і простір. Саме ці паралельні місця із Нового Завіту більш ясно розкривають сенс тематики, яку ми розглядаємо, адже дають глибше розуміння богословського контексту ранньої Церкви.

Якщо це так, то зрозуміло, що «проповідь» «Христа духам» не можна розуміти як «проголошення» Його Євангелія, а радше як «перемогу», а отже, як остаточне засудження зла і тих, хто був його найбільшим винуватцем. Ж. Данієлу вважає, що Христос проголошує демонам Свою перемогу над ними — ідея, яка нагадує Кол. 2, 15. Це вказівка християнам, для яких Христос пропонується як приклад. Потрібно відректися від сатани і сповідувати віру в Нього. У такий спосіб апостол Петро показує масштаб спасіння, здійсненого Христом [Daniélou, 1964, p. 235]. І це пояснює, чому автор Послання, згадуючи про «духів», все ж таки акцентує увагу на хрещенні, яке передвіщене потопом. Адже саме в хрещенні, у якому діє сила Воскресіння, християни повинні знайти сили для подолання випробувань і страждань, які чинять їм язичники, іа протистояти постійній спокусі піддатися принадам легкого й розбещеного життя, яке вели їхні сучасники. Тому «проголошення тріумфу Христа», виражене через образні вислови того часу, служить для того, щоб вселити надію і впевненість у християн, які піддаються випробуванням з боку ворожого і повсталого проти Бога світу [Габаррон, 2021, с. 354–355]. Вони покликані через витривалість і стійкість брати участь у перемозі Христа, повній і остаточній, також і над тими духовними «силами», які завжди ворогують проти Нього.

Оскільки існує певна схожість між текстом 1 Пет. 4, 6 і проаналізованим вище уривком, серед екзегетів існувало майже за-

гальне переконання, що один текст пояснює інший: таким чином, «померлі» з вірша 4, 6 відповідають «духам» з вірша 3, 20, а «проголошення доброї новини» відповідає «проголошенню», яке звернене до «духів».

Однак при більш уважному вивченні можна переконатися, що в цих двох фрагментах, безумовно, ідеться про дві різні речі, хоч визначити, що саме мається на увазі, нелегко. Дійсно, «духи» — це ті, хто виявив «непослух» під час потопу; з іншого боку, про «мертвих» говориться в абсолютному значенні, без уточнення, до якого часу вони належать. Крім того, для опису проголошення використовуються два різних слова: у першому випадку ми маємо слово «проголосив» (*ekeryksen*), суб'єктом якого є воскреслий Христос; у другому — дієслово в пасивному стані: «проголосив Євангеліє» (*euengelistiche*) із чіткою вказівкою на Євангеліє як проголошення спасіння, а не засудження [Kelly, 1969, р. 173–174]. І нарешті, слід зазначити, що в другому тексті немає жодної згадки про будь-яке «зішестя» Христа.

Хто ж тоді ці «мертві», яким «проповідувалося» Євангеліє про Христа померлого і воскреслого? Деякі Отці (Климент Олександрійський, свт. Кирило Олександрійський, а особливо св. Августин), вважали, що мовиться про грішників, тобто про тих, хто мертвий «духовно», їм було проголошено Євангеліє, щоб вони могли долучитися до справи спасіння Христа [Kelly, 1969, р. 173]. Однак незрозуміло, як можна перейти від смерті у «фізичному» сенсі («судить живих і мертвих», в. 5) до смерті у «духовному» сенсі («мертвим проповідували», в. 6) при такій близькості між одним і другим. Тому рішення треба шукати в іншому напрямку, беручи до уваги весь контекст, який є контекстом «суду» над язичниками, що насміхаються з християн за те, що вони живуть не так, як вони [Cipriani, 1985, s. 48]. «І вони тим дивуються, що ви не кидаєтеся разом в той вир розпустити, і зневажають вас. Вони дадуть звіт Тому, Хто готовий судити живих і мертвих!» (1 Пет. 4, 4–5). Цей вираз вказує на те, що Ісус є вселенським есхатологічним Суддею, під час Свого другого пришествя у славі Він судитиме тих, хто вже помер, і тих, хто ще буде живий.

Дуже ймовірно, що ця формула народилася в обставинах запізнілої «парусії»: дехто з первісної спільноти помирав, а парусія ще не настала [Selwyn, 1981, р. 338]. Що відбувалося з цими померлими, яка доля їх спіткала? У серцях деяких християн почали виникати певні сумніви; тому ранньохристиянські письменники намагалися відповісти саме на ці непевності,

стверджуючи, що «мертві» теж перебувають у руках Божих, а тому немає потреби турбуватися про їхню долю. У цьому сенсі апостол Павло пише до римлян: «Бо ніхто з нас не живе сам для себе, і ніхто сам для себе не вмирає. Якщо живемо — для Господа живемо; якщо вмираємо — для Господа вмираємо. Отже, чи живемо, чи вмираємо — ми є Господні!» (Рим. 14, 7–8).

Також із 1 Сол. знаємо, що саме ця проблема турбувала спільноту, яку апостол Павло прагне негайно заспокоїти, зрозуміло стверджуючи, що «першими воскреснуть померлі в Христі. Потім ми, живі, які залишимося... завжди будемо з Господом» (1 Сол. 4, 16–17). Щось подібне передбачається і в нашому тексті, щоправда, з іншої перспективи: не християни хвилюються за своїх «померлих», а язичники висміюють християн за те, що, незважаючи на їхні надії, деякі з них вже померли [Brown, 1997, р. 711]. Який же тоді сенс вірити в Христа, очікувати іншого життя, відмовлятися від задоволень цього життя, якщо потім християни помирають, як і всі?

Саме цим насмішникам апостол Петро відповідає, що християни, яким проголошена Блага Звістка Євангелія, силою своєї віри — навіть якщо «в очах людей» вони можуть вважатися невдахами — отримають свою майбутню перемогу, бо «будуть жити» з Богом, який є справедливим «Суддею» [Див. Selwyn, 1981, р. 338]. Здається, що слова з 1 Пет. 4, 6 стають більш зрозумілими, якщо їх розглядати в такому контексті.

Таке тлумачення переважає серед більшості сучасних екзегетів. Язичники висміювали християн за їхню віру і спосіб життя. Важливим елементом цієї віри була надія на майбутній прихід Христа; саме ця віра підтверджується в Першому соборному посланні апостола Петра.

Висновки. У сучасних екзегетичних дослідженнях переважає думка, що в 1 Пет. 3, 19 і 4, 6 не сказано про «зішестя» Христа в пекло, щоб проповідувати там Євангеліє. Висловлюючись образними термінами, запозиченими з юдейської традиції, апостол Петро лише констатує Його остаточну перемогу над усіма «силами» зла, представленими у вигляді «духів», які своїм непослухом призвели до катастрофи потопу (3, 19–20). За допомогою образів, які функціонували у релігійному та культурному житті свого часу, автор пояснює основну істину первинної християнської віри, яка сьогодні може бути трансформована так: Воскреслий Христос, у Своїй Божественній Особистості, поєднуючи всю повноту Божественної та людської природ, здійснює спасіння (або падіння розумних істот через спротив волі Божій)

всіх створінь, без часових і просторових обмежень. У Ньому всі віруючі, які прийняли Євангеліє, знаходять спасіння, навіть якщо смерть відриває їх від «земного» способу існування і якщо в «очах» інших людей — з погляду плоті — вони можуть виглядати невдахами (4, 6) у драматичному потоці життя.

Ця абсолютна впевненість у перемозі впливає для християн з віри в померлого й воскреслого Христа: тому що Він постраждав до глибини гіркоти смерті і в цьому сенсі дійсно «зійшов» до безодні пекла, аби показати Свою перемогу «і піднебесним, і земним, і підземним; і щоб кожною мовою для слави Бога Отця було визнано, що Ісус Христос — це Господь» (Флп. 2, 10–11).

1. Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Видано з благословення Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Епіфанія. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2023. 1373 с.
2. Габаррон Х.-С. Перше послання апостола Петра / Хосе Сервантес Габаррон. Міжнародний біблійний коментар. Послання апостолів та Одкровення: в 5 т. Львів : Свічадо, 2021. Т. V. С. 343–358.
3. Brown R. An Introduction to the New Testament / Raymond E. Brown. New York : Doubleday, 1997. 378 p.
4. Cipriani S. Czy 1 List św. Piotra (3, 19–20; 4, 6) uczy o „zstąpieniu” Chrystusa do otchłani? COMMUNIO: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań : Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 39–50.
5. Dalton W. Interpretation and Tradition: An Example from 1 Peter. *Gregorianum*: GBPress-Gregorian Biblical Press, 1968. Vol. 49, No. 1. P. 11–37.
6. Daniélou J. The theology of Jewish Christianity. London: Darton, Longman & Todd, 1964. 446 p.
7. Falczyński Z. Znaczenie formuł "zstąpił do piekieł" i "trzeciego dnia" / Zygmunt Falczyński. *Resovia Sacra: Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej*. Rzeszów: Instytut Teologiczno-Pastoralny im. św. Józefa Sebastiana Pelczara, 1999. № 6. S. 39–54.
8. Kelly J. A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London: Adam & Charles Black, 1969. 387 p.
9. Lage S. Zstąpienie do piekieł w egzegezie współczesnej (1 P 3, 18–4, 6). *COMMUNIO: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 26–38.
10. Maas W. Zstąpił do piekieł. *Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 6–25.
11. Nalewaj A. Artykuł wiary «zstąpił do piekieł» w ujęciu biblijnym. *Studia Elbląskie*. Elbląg, 2014. XV. S. 233–244.
12. Selwyn E. The First Epistle of St. Peter: the Greek Text with Introduction, Notes, and Essays. Michigan: Baker Book House, 1981. 517 p.
13. Szulc F. Pierwotne znaczenie nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani w świetle analizy historycznoteologicznej i hermeneutycznej. *Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 51–63.

1. Bibliia. Suchasnyi pereklad z davnoievreiskoi ta davnohretskei mov. Vydano z blagoslovennia Blazhenniishoho Mytropolyta Kyivskoho i vsiiei Ukrainy Epifaniia. Kyiv: Ukrainske Bibliine Tovarystvo, 2023. 1373 s. [].
2. Gabarron KH.-S. Pershe poslannya apostola Petra. Mizhnarodnyy bibliyny kommentar. Poslannya apostoliv ta Odkrovennya: v 5 t. L'viv: Svichado, 2021. T. V. S. 343-358.
3. Brown R. An Introduction to the New Testament / Raymond E. Brown. – New York : Doubleday, 1997. 378 p.
4. Cipriani S. Czy 1 List św. Piotra (3,19 – 20; 4,6) uczy o „zstąpieniu” Chrystusa do otchłani? Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 39–50.
5. Dalton W. Interpretation and Tradition: An Example from 1 Peter. Gregorianum: GBPress- Gregorian Biblical Press, 1968. Vol. 49, No. 1. P. 11–37.
6. Daniélou J. The theology of Jewish Christianity. London: Darton, Longman & Todd, 1964. 446 p.
7. Falczyński Z. Znaczenie formuł «zstąpił do piekieł» i «trzeciego dnia». Resovia Sacra: Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej. Rzeszów: Instytut Teologiczno-Pastoralny im. św. Józefa Sebastiana Pelczara, 1999. № 6. S. 39–54.
8. Kelly J. A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London: Adam & Charles Black, 1969. 387 p.
9. Lage S. Zstąpienie do piekieł w egzegezie współczesnej (1 P 3, 18 – 4, 6) / Francisco Lage. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 26–38.
10. Maas W. Zstąpił do piekieł. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 6–25.
11. Nalewaj A. Artykuł wiary „zstąpił do piekieł” w ujęciu biblijnym. Studia Elbląskie. Elbląg, 2014. XV. S. 23–244.
12. Selwyn E. The First Epistle of St. Peter: the Greek Text with Introduction, Notes, and Essays. Michigan: Baker Book House, 1981. 517 p.
13. Szulc F. Pierwotne znaczenie nauki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani w świetle analizy historycznoteologicznej i hermeneutycznej. Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Poznań: Pallottinum, 1985. Nr. 1 (25). S. 5–63.