

Кузев В.В.

*кандидат філософських наук,
науковий співробітник*

Приазовський державний технічний університет

ВЧЕННЯ ПРО ПЕКЛО ТА ЗАГРОБНУ ДОЛЮ ГРІШНИКІВ У РАНЬОМУ ХРИСТІЯНСТВІ (ДОНІКЕЙСЬКИЙ ПЕРІОД)

Анотація. Стаття присвячена особливостям еволюції і трансформації християнських уявлень про посмертне існування (інфернологічний аспект) в донікейський період (I-III ст.). Автор досліджує функціонування даних уявлень в Новому Завіті і в текстах ранньохристиянських теологів. В роботі обґрунтовується теза, що концепція вічного пекла і двоякого завершення, яка сьогодні є офіційною доктриною в більшості християнських конфесій, не займала домінуючої позиції в донікейському християнстві.

Ключові слова: пекло, інфернологія, апокатас-тасис, зло, есхатологія.

Вчення про вічність пекельного покарання завжди визнавалося однією з найскладніших проблем християнського богослов'я та релігійної філософії. На відміну від есхатологічного майбутнього праведників, котрі мають унаслідувати вічне життя і блаженство з Богом, майбутня доля грішників протягом історії залишалася в християнстві предметом дискусій і суперечок.

Метою статті є історико-релігієзнавче дослідження вірувань стосовно пекла та посмертної відплати представлених у ранньому християнстві (донікейський період, I-III ст.). В різних своїх вимірах дана тематика здавна привертала увагу дослідників серед яких чільне місце посідають Д.Б. Расселл, А.В. Серегін, В. Башкіров, П. Павленко, Г. Келлі, Б. Делей (Daley) та інші. Разом з тим, в переважній більшості випадків доводиться констатувати зосередженість дослідників лише на окремому аспекті явища, найчастіше воно вивчається в загальному контексті есхатологічних доктрин, а відтак бракує комплексного аналізу, що охоплював би окрім есхатологічних вірувань також власне інфернологічні та понірологічні аспекти проблеми. В даній публікації автор робить крок до заповнення цієї лакуни, чим і зумовлена актуальність роботи.

Ранні християнські вірування щодо загробного життя загалом та посмертного покарання зокрема відображають вплив тих релігій та культур, у середовищі котрих вони виникли і розповсюдилися на початку нашої ери. Варто відзначити дві традиції, що зумовили безпосередній вплив

на формування християнських уявлень стосовно посмертного існування – апокаліптичний іудаїзм та елліністична культура греків і римлян.

Чисельні тексти так званої міжзавітної іудейської літератури (поч. V ст. до н. – поч. I ст. н.е.), не містять ясно окресленої концепції стосовно долі нечестивих. Так, у Книзі Ісуса сина Сираха (195-171 рр. до н.е.) говориться про винищення нечестивого у лютому полум'ї (Сирах 36:10). Автор апокрифічної Книги Товіта (II ст. до н.е.) вірогідно теж дотримується думки про повне знищення нечестивих в кінці часів: «І радітимуть ті, що справді люблять Бога. А ті, що чинять гріх та кривду, зникнуть з усієї землі» (Тов. 14:7, пер. І.С. Хоменка). Інші тексти містять ідею вічних мук грішників. Приміром, у Книзі Юдити (сер. II ст. до н.е.) знову, уже після Ісаї, згадуються «черва і вогонь», що пізніше стануть основним описовим образом пекла в Новому Завіті: «Горе народам, що повстають проти мого роду, Господь Вседержитель скарає їх у день суду, нашле вогонь і черву на їхнє тіло, і вони плакатимуть у муках повіки» (Юдит 16:17, пер. Хоменка). Інший важливий уривок міститься в Третій Книзі Ездри. Езра запитує, чи одразу після смерті душі грішників підлягають стражданню, а чи після останнього Суду. На це Бог відповідає, що того, хто не слідував шляхами Всевишнього, негайно після смерті чекають скорботи і горе (3 Езд. 7:76-87). Отже, одна група текстів подає ранньоіудейський погляд, згідно з яким нечестиві повністю припиняють своє існування, тоді як інші джерела містять ідею нескінченних мук грішників.

Раннє християнство, як відомо, являло собою течію всередині апокаліптичного іудаїзму. З розповсюдженням християнства за межі Палестини воно вступило у взаємодію з релігійною культурою греків і римлян, де сутність людської природи та загробне життя тлумачилися з інших позицій. Вчення Платона про вічність душі та її цілком духовну сутність, про дуалізм тіла й душі, а також матерії й духу, що розмежовував універсум на дві антагоністичні сфери буття мало величезне значення для християнської релігійної філософії. Доктрина Платона зробила надзвичайно багато для укріплення віри в безсмертя.

Варто особливо підкреслити, що на відміну від іудейської есхатології, традиційно колективною, есхатологічне вчення Платона і його послідовників ставить на перший план долю індивідуальної душі, що вплинуло потім на формування в аврамістичній традиції ідеї про партикулярний суд над окремою душею: «адже сама по собі смерть нікого не лякає ... страшить несправедливість, тому що найбільше з усіх зол — це коли душа приходить в Аїд обтяжена безліччю несправедливих вчинків» (Горгій, 522e). Подібної ідеї, зауважує П. Павленко, не існувало до Платона, адже згідно з доплатонівськими уявленнями (характерними і для єврейської релігійності), людина зазнавала суду при житті, будучи в тілі [5, 158].

Ще один важливий момент платонівського вчення полягає у витлумаченні смерті. Якщо за Гомером смерть — це по суті кінець буття, поза як про якесь повноцінне життя примарної душі-тіні навряд чи можна говорити, то за Платоном вона становить перехід у інший вимір буття, що знаменує собою зникнення повсякчас мінливого. Окрім того, в це інше буття людина потрапляє позбавляючись від тілесної оболонки, відтак смерть «ніщо інше, як розділення двох речей — душі і тіла» (Горгій, 524b). На думку багатьох дослідників (див. [5, 158]), саме платонізм становить підґрунтя для християнського новозавітного вчення про душу та її потойбічний стан.

Новозавітні тексти не дають систематизованого викладу вчення про загробне існування. Окремі елементи ранньохристиянських вірувань стосовно питання загробного життя доцільно розглядати в загальному есхатологічному контексті. Християни перших століть вірили в неминуче друге пришестя Христа, котре очікувався ще при житті того покоління. Друге пришестя буде супроводжуватися воскресінням мертвих, загальним Судом і кінцем цього світу. В християнстві загробний суд є основним механізмом за допомогою якого встановлюється різниця у долі морально позитивних і негативних персонажів шляхом відсилання душі після смерті до блаженства або страждання. З'ясуємо, як ці загальні уявлення представлені в найважливіших новозавітних текстах.

Звернемося спочатку до одного з самих ранніх відомих документів християнства, а саме — до послань апостола Павла. Потрібно звернути увагу на ту значиму обставину, що Павло жодного разу не використав слово «геена». В одному місці він згадує «гадес», але лише в контексті опису воскресіння плоті і перемоги над смертю: «Поглину-та смерть перемогою! Де, смерте, твоя перемога? Де твоє, смерте (*hades*), жало? (1Кор.15:54-55). Писання Павла показують, що їх автор був добре ознайомлений з грецькою філософсько-релігійною

традицією та з тими теоріями, що стосувалися розуміння сутності людини та її посмертного стану, так само як була відома йому літературна і міфологічна традиція, пов'язана з образами Тартару та гадесу. Безперечно, він також добре знав есхатологічні вірування власного народу, включаючи книгу Еноха і апокаліптичну літературу. Поряд з тим, хоча згадані тексти, особливо книга Еноха, знаходять своє відображення у Новому Завіті, вони схоже не вплинули помітним чином на есхатологічні та сотеріологічні ідеї Павла. Так, для нього гадес уже не є в'язницею, що поневолює душі. З настанням царства Божого гадес втрачає свою силу.

Вчення про Суд у Павла також не розроблено детально. Важливий для нашої теми уривок знаходиться у Посланні до римлян, де Павло говорить про прийдешній судний день — добродієм Бог подарує життя вічне, тоді як на злодіїв чекає «лютість та гнів», «недоля та утиск» (Рим. 2:7-9). День Господній, тобто день суду, настане раптово і на беззаконних прийде загибель (1 Сол. 5:1-5). Лукавих і нещирих очікує «кінець згідно з учинками їхніми» (2 Кор. 11:15). Варто також торкнутися теми воскресіння у Павла, адже за християнською доктриною, воскреснуть не лише праведники, але й грішники. Питання воскресіння займає одне з центральних місць в посланнях Павла (2 Кор. 5:4, 1 Сол. 4:15, 1 Кор. 15:21-23). Однак, хоча апостол вчить про загальний суд над всіма людьми, він нічого не говорить про воскресіння проклятих.

Схожу позицію висловлює автор Євангелія від Іоанна. Віра — ключ до вічного життя (Ін. 3:18). і Божий задум полягає у спасінні всіх (Ін. 3:16). Однак, ті, хто не пройде остаточного випробування приходять на суд, котрий тут прирівнюється до смерті. Есхатологічне майбутнє людства, що подано в Євангелії від Іоанна по суті аналогічне системі Павла, однак використовуються відмінні терміни — Іоанн вживає слово «суд», «осуд» там, де у Павла стоїть «гнів», хоча Іоанн також говорить і про гнів. Отже, суд принесе тим, хто вірує вічне життя, а невіруючим — гнів і смерть (Ін. 3:17, 3:36, 5:24, 29). На нашу думку, в даному тексті немає вчення про вічне покарання. Гнів Бога на грішників призводить до відторгнення їх від вічного життя, їх майбутнє — смерть, загибель. Як і Павло, Іоанн не дає пояснення щодо природи цієї смерті. Як бачимо, хоча у Павла та Іоанна нечестивим призначено якесь покарання, вони не описують, яким саме воно буде. Імовірніше за все, автори цих текстів схилилися до ідеї остаточної загибелі як адекватного покарання грішників.

Якщо Павло і Іоанн загалом розвивають концепцію загибелі нечестивих, то інші новозавітні

письменники, зокрема автори синоптичних Євангелій, часто погрожують вічним прокляттям і вогняними тортурами. Місце вічних мук описується за допомогою наступних виразів: негасимий вогонь (Мт. 18:8), вічний вогонь (Мт. 25:41), геєна (Мт. 10:28, 5:29, 18:9), вогняна піч (Мт. 13:41-42, 50), вічна загибель (2 Пет. 3:7), мука вічна (Мт. 25:46). У деяких місцях писання місцем покарання називається геєна, приміром у Мк. 9:43-48, Мт. 25:31-46. Геєна тут постає як вічне покарання вогнем, що призначене для тих, чиї справи й думки будуть засуджені на Страшному суді. Євангеліст Лука єдиний серед новозавітних авторів, хто ототожнює місце мук з гадесом (Лк. 16:19-31). Найбільш рання ідентифікація вогню і черви (Іс. 66:24) з вічним пеклом зроблена в Євангелії від Марка, котре вважається найбільш давнім (Мк. 9:43-46). Образ вогняної геєни як майбутнього покарання і стимулу до морально коректної поведінки посідає помітне місце в одному з ключових етичних текстів християнства — Нагірній проповіді. Після перерахування категорій тих, хто достойний увійти в небесне царство, Ісус переходить до прикладів тих учинків, котрі можуть призвести до пекельного покарання (Мт. 5:29-30). Майбутнє покарання згадується також у притчах про полову (Мт. 13:40-42), про вірного і невірного рабів (Мф. 24:51, Лк. 12:46-47), про невід (Мт. 13:50), про весільний банкет (Мт. 22:13), про останній суд (Мт. 25:46), про таланти (Мт. 25:30). Образна мова притч не дозволяє вивести впорядкованої картини загробного покарання. Так, в притчі про таланти, про двох рабів і про нерозумних дів не згадується вогонь — невірному раба господар «пополовині розітне його, і визначить долю йому з лицемірами» (Мт. 24:51), іншого вкинуть до зовнішньої темряви (Мт. 25:30).

Як показує огляд новозавітних текстів у посланнях апостола Павла та в Євангелії від Іоанна превалює анігіляціоністська точка зору, згідно з якою грішники після останнього Суду знищуються назавжди. Натомість в синоптичних Євангеліях та в Об'явленні Іоанна висловлюється думка про безперестанне покарання нечестивих, котре очікується після другого пришествя.

Можна виділити три основні ідеї стосовно смертної долі грішників відображених у текстах ранніх християнських письменників — теорія кінцевого знищення (анігіляціонізм), вічне покарання та універсальне спасіння (сотеріологічний універсалізм). Цей поділ є доволі умовним, оскільки, як ми покажемо нижче, чимало з тогочасних теологів не займали з цього питання чіткої позиції. Потрібно наголосити також, що ідея вічних мук не одразу завойовувала популярність серед християнських богословів.

Полікарп Смірнський († 156 р.) наставляючи диаконів, застерігає їх триматися подалі від похотей світу, нагадуючи євангельські слова, що блудники і мужеложці не наслідують царства Божого [6, 385]. Ці рядки передбачають віру Полікарпа в суд і відплату після воскресіння, однак якого роду покарання очікує нечестивих — відмова у воскресінні, постретрибутивна анігіляція або вічні тортури — залишається незрозумілим. У «Посланні Варнави» (складене біля 117-119 рр.) згадується «шлях вічної смерті і покарання, на ньому все те, що знищує душі людей» (розділ 20). Можливо, що Варнава виражає погляд, більше характерний для постбіблійного іудаїзму, що душі будуть покарані, а потім знищені. «Пастир Ерма» (II ст.) розрізняє дві категорії людей, що призначені до майбутнього покарання — язичники і грішники. Їх він уподібнює до сухих дерев, що будуть віддані вогню — перші, тому що не пізнали Бога, другі — бо не покаялися (Под. 4). Окремі місця цього ранньохристиянського пам'ятника свідчать про наявність теорії кінцевого знищення: ті, які пізнали Бога, але все одно чинили зло, будуть «удвічі покарані і помруть навіки» (Под. 9, XVIII).

Юстин Філософ у своїх творах неодноразово згадує про вічний осуд: «ми дотримуємося того вчення, що ні злодію, так само як і пожадливого, ані добродієчому неможливо сховатися від Бога, і що кожен по якості своїх справ отримає вічні муки або спасіння» (Апол. I, 12). В цьому ж творі він попереджає, що кожен по ділах своїх буде покараний вічним вогнем (Апол. I, 17). Порівнюючи християнську доктрину загробної відплати з платонівським вченням, він зауважує, що після суду душі грішників будуть поєднані з тілами і будуть передані на тортури не впродовж тисячі років, як говорив Платон, але навічно (Апол. I, 8). Поряд з тим, Юстин, допускає і інший варіант. Оскільки душа за Юстином не є ні безначальною, ані безсмертною за природою і живе лише тому, що приналежна до життя, тобто до Бога, то вона може припинити своє існування (Діалог з Трифоном іудеєм, 5).

Подібна невизначеність наявна також у Ірінея Ліонського (135-202). Він витлумачує покарання грішників більше як природній наслідок їх добровільного відокремлення від Бога, аніж у сенсі ретрибутивної відплати як такої. Останні знаходяться у муках не тому, що Бог накладає на них покарання, але внаслідок позбавлення усіх благ. Іріней наголошує, що спілкування з Богом є життя і світло, і приналежність до всіх благ, що є у нього. Ті ж, хто добровільно відлучає себе від цього джерела, прирікають себе на смерть і темряву. Оскільки блага Божі вічні і безкінечні, то і позбавлення їх має бути вічним

(Проти ересей, 5.27.2). Як і Юстин, Іріней заперечує тезу, що душі властиве обов'язкове безсмертя. Все творіння, включаючи також і людські душі, має початок свого буття і буде продовжувати існувати доти, доки Богу буде завгодно щоб це відбувалося. Тому, продовжує він, той, хто зберігає дар життя і виявляє вдячність Творцю, отримує дар життя навіки, той же, хто відкидає цей дар, втрачає своє існування навіки (Проти ересей, 2.34.3). З цього можна зробити припущення, що Іріней схилився до теорії знищення грішників.

Деякі з західних богословів зайняли більш радикальну позицію, характерну для синоптичних Євангелій. Тертуліан (165-240) однозначно заявив про вічність майбутнього покарання для грішників. Чимало з тогочасних християн вважали, що після смерті душі як праведників, так і нечестивих сходять у різні частини гадесу, де вони очікують відповідно нагороди або покарання до судного дня. Тертуліан також поділяв думку, що усяка душа ув'язнюється в аду до дня суду Божого (Про душу, LV, 5). Однак він відкинув концепцію відстрочення пекла (*dilatio inferni*). На його переконання, усі душі у гадесі зазнають покарання або втіхи **уже в інтервалі** між смертю та загальним судом (Про душу, LVIII). Таким чином, Тертуліан робить помітний крок у бік все більшої інферналізації гадеса, котрий із в'язниці для духів перетворюється на камеру тортур, що мають місце одразу після індивідуальної смерті. Тертуліан також рішуче виступив на підтримку концепції вічного пекла. Він підкреслює, що неможливо уникнути божественної відплати і майбутні муки будуть не тимчасові, але вічні (Апологетик, XLV).

Латинський християнський апологет Лактанцій (245-325) у своїх міркуваннях про майбутній суд і покарання продовжив дуалістичну традицію двох шляхів. Його есхатологічні ідеї викладені головним чином у «Божественних установленнях». Лактанцій приділяє мало уваги таким темам як первородний гріх або викупна жертва Христа, натомість концентруючись на описах чеснот і пороків цілком у дусі класичної риторики. Існує дві дороги, пише він, по яких проходить людське життя — одна веде до небес, інша — в пекло. Людина, що йде цим останнім шляхом швидко наближається до його кінця і, не помічаючи небезпек, падає в провалля. Говорячи про посмертні покарання людей і злих ангелів Лактанцій неодноразово застосовує епітет «вічний» (Божественні установлення, 6.4), [3, 367-369]. Цікаво, що Лактанцій заперечує ідею загального суду. Згідно з цим уявленням, нечестивці не будуть передані Суду в кінці часів, вони вже засуджені (Божественні установлення, 7.20), [Там само, 476]. Дане розуміння базується

на словах псалма «нечестиві не повстануть на суд» (Пс. 1:5), смисл якого вірогідно полягав у тому, що грішники просто не воскреснуть після своєї фізичної смерті. Християнські ж автори витлумачували це місце в тому сенсі, що грішники воскреснуть, але не для Суду, бо їх доля уже визначена. Як бачимо, Лактанцій не додає власне нічого нового до морального вчення про два шляхи та їх наслідки, окрім хіба що більш виразної ідеї, що посмертне покарання буде мати неодмінно вічний характер.

Наостанок розглянемо концепцію загального спасіння. Як зауважує В. Башкіров, поява універсалістських тенденцій та розвиток вчення про апокатастасис (від. грец. *apokatastasis* — відновлення) пов'язані зокрема з розповсюдженою в першому періоді християнства думкою про ад як про рятівне сховище, де його в'язням проповідується Євангеліє з ціллю їх навернення [1]. Положення про зішестя Христа в ад в проміжку часу між його розп'яттям і воскресінням сходять до кількох неясних місць у Новому Завіті (Еф. 4:8-10, Мт. 12:40; 1 Пет. 3:18-20; Дії. 2:23-28; Рим.10:7). Це вірування доволі рано стало важливою частиною уявлення про покутування. Згідно з цією доктриною, Христос, зійшовши до аду, проповідував тим, хто помер до нього в результаті чого у них з'явилася надія на визволення. Як в донікейський період, так і у більш пізні епохи серед християн не було єдності в який, власне, ад спускався Христос і кому він там проповідував. Деякі отці виражали більш помірковані позиції, за якими шанс на спасіння надавався лише ветхозавітнім праведникам і патріархам (Ігнатій Антіохійський, Іполіт Римський), інші (Маркіон) стояли за те, що рятівна можливість була запропонована усім мешканцям аду, включаючи язичників і грішників [7, 108-109].

Климент Олександрійський (150-215) був один з перших християнських мислителів, хто включив сходження Христа до аду в акт покутування. Інші джерела, що надихали Климента та його послідовників з олександрійської школи зокрема наступні. Климент поділяв думку, виражену у платоніків, що покарання, котрі боги накладають на людину — це не покарання лише, але передусім засоби виховання і навернення. Усяке покарання від Бога слугує спасінню людини і поняття «карати» й «виховувати» синонімічні. Зі Старого Завіту Климент та його учень Оріген запозичили уявлення про вогонь як про знаряддя Боже, а з новозавітних текстів — поняття про вогняне хрещення та думку апостола Павла щодо посмертного випробування. Окрім того, Климент використав власні філософські та богословські напрацювання. Спираючись на концепцію свободи волі у створених істот, він висловив думку, що ні падіння людини, ані

ангелів не позбавили їх можливості повернутися у первинний стан. Потім, невичерпність Божого милосердя вимагала кінцевого спасіння всіх розумних істот, включаючи і Сатану. Далі, у відповідності до своєї онтологічної системи, він вважав, що потенціал добра, що був у кожній створеній істоті, має рано чи пізно реалізуватися. Відтак, ті, хто не спромоглися прийняти дар Христа в земному житті йдуть до аду. Однак там у них є ще можливість до навернення перш за все через посмертну проповідь Христа і апостолів. Позаяк навернення неможливе без поступового очищення, в майбутньому житті на таких чекають певні виправні муки, котрі полягають у вогняному покаранні (Климент Олександрійський, Стромати IV, 24; VII, 6; V, 14; VII, 2.)

Ці положення отримали свій дальший розвиток у Орігена (185-254), котрий привів їх у більш послідовну, і разом з тим, більш оригінальну систему. Як і Климент, Оріген приділяв чимало уваги поняттю свободи волі у створених істот. Оскільки для реалізації морального добра необхідна наявність розумних істот зі здатністю до свobodного вибору, Бог творить істот, що наділені справжньої свободою, котра, звісно, містить у собі можливість вибору зла. Окремі з розумних духів охололи в любові до Бога і відпали від нього і як наслідок — отримали матеріальні тіла (Про начала, I 8.3; 2.1; 2.3). При побудові своєї концепції апокатастасису Оріген використав аргумент від небуття зла та поняття про безкінечне Боже милосердя доповнивши їх своїми концепціями про передіснування душ та циклічним розумінням есхатології. За цією системою, грішники після смерті сходять до пекла, де терплять вогняні муки. Ці випробування є не лише покаранням, але одночасно і засобом, що дозволяє зцілити морально зіпсовану природу грішника. Якою б закоренілою не була грішна воля розумної істоти, немає грішника настільки невинного, який би за кінцевим рахунком не міг би за допомогою цих засобів виправитися і здобути спасіння: «тоді, після знищення всякого гріховного почуття і після досконалого і повного очищення цієї природи, один тільки Бог, єдиний, благий, становитиме для неї все, і Він буде становити все не в деяких тільки небагатьох або не дуже багатьох, але - у всіх істот» (Про начала, III 6.3). Відтак, пекло є передусім місцем очищення, а не покарання як такого. Процес апокатастасису, на думку олександрійського мислителя, охоплює усіх істот, навіть Диявола і грішних ангелів. Все, що створене Богом, поєднується з ним рано чи пізно. Диявол, пише Оріген, припинить бути Дияволом не в тому сенсі, що буде знищений, але його первинна ангельська природа буде привернена до Бога у апокатастасисі (Про начала, III 6.5).

Оригінальність олександрійського вчителя полягала також у тому, що його система включала можливість нового падіння після повернення в первинний стан, і, відповідно, нового очищення тим же способом. Він визнавав існування певної кількості чуттєвих світів, що хронологічно змінюють один одного. Наш земний світ співвідноситься лише з одним із таких космологічних циклів (Про начала, II 3,1-5). Саме в цьому сенсі варто розуміти євангельські слова про «вічні муки», тобто вони можуть продовжуватися віки (еони), але не є вічними в абсолютному смислі.

Викладена теорія знайшла порівняно багатьох прихильників як у ранньому донікейському християнстві, так і після означеного періоду. Так, подібні думки про універсальність спасіння поділяли Дидим Олександрійський (312-398), Євагрій Понтійський (346-399), Діодор Тарський (320-392).

З усього вищенаведеного можна зробити наступні узагальнення. В період формування християнства в іудейській традиції не існувало сталої точки зору щодо посмертного буття нечестивих. Чимало текстів відтворює погляд, характерний для ранніх книг Танаха — грішникам призначено остаточне знищення, однак в інших писаннях наявна ідея, згідно з якою нечестиві будуть каратися у вогні або в інший спосіб навечно. Ці дві точки зору відтворюються і в більшості новозавітних текстів. У писаннях апостола Павла та в Євангелії від Іоанна не говориться про вічність покарання у пеклі. Майбутня доля нечестивих описується переважно у термінах смерті та знищення. Натомість автори синоптичних Євангелій висловлюються на користь вічності пекла.

Дальший розвиток питання пов'язані із посмертними винагородами та покараннями отримали в роботах богословів та християнських письменників. Концепція вічного пекла та двоякого завершення, котра сьогодні є офіційною доктриною в основних християнських конфесіях, не займала домінуючої позиції в донікейському християнстві. На Заході її підтримали зокрема Тертуліан та Лактанцій. Переважна більшість тогочасних богословів або взагалі утримувалася від однозначних тлумачень цього питання, або висловлювалася на підтримку яких-небудь двох із названих теорій (Юстин Філософ, Іринеї Ліонський). Олександрійська школа (Климент, Оріген) розвивала універсалістську концепцію. Хоча означене вчення було засуджене на V Вселенському соборі (553 р.), воно послужило базисом для реінтерпретації так званої традиційної моделі пекла у наступні століття.

Література:

1. Башкиров В., прот. Учение об апокатастасисе до его осуждения на Вселенских Соборах // В. Башкиров / Электронный ресурс. — [Режим доступа]: http://www.vepravoslavnaya.ru/?Bashkirov_apokatastasis
2. Ирины Лионский. Творения / Ирины Лионский; [пер. Прот. П. Преображенский, Н. И. Сагарда]. — М.: «Паломник», «Благовест», 1996. — (Библиотека Отцов и Учителей Церкви).
3. Лактанций. Божественные установления / Луций Цецилий Фирмиан Лактанций; [Пер., вступ. ст. и прим. В. М. Тюленева]. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. — 512 с. — (Серия «Библиотека христианской мысли. Источники»).
4. Ориген. О началах / Ориген; [пер. О. Кулиев]. — СПб.: Амфора, 2007. — 458 с. — (Серия «Александрийская библиотека»).
5. Павленко П. Ю. Платон і християнство / Павло Юрійович Павленко. — Біла церква: Мустанг, 2001. — 241 с.
6. Писания мужей апостольских. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. — 672 с. — (Творения Святых Отцов и Учителей Церкви).
7. Рассел Д. Б. Сатана. Восприятие зла в ранней христианской традиции / Джеффри Бартон Рассел; [пер. с англ. А. П. Санин]. — СПб.: Евразия, 2001. — 320 с.
8. Тертуллиан. Избранные сочинения / Квинт Септимий Тертуллиан; [пер. с лат.]. — М.: Прогресс; Культура, 1994. — 448 с.
9. Ware, Kallistos. The inner kingdom / Kallistos Ware. — Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2001. — xii, 230 p.

Кузев В. В. Учение об аде и загробной судьбе грешников в раннем христианстве (доникийский период). — Статья.

Аннотация. Статья посвящена особенностям эволюции и трансформации христианских представлений о посмертном существовании (инфернологический аспект) в доникийский период (I-III вв.). Автор исследует функционирование данных представлений в Новом Завете и в текстах раннехристианских теологов. В работе обосновывается тезис, что концепция вечного ада и двойного завершения, которая сегодня является официальной доктриной в большинстве христианских конфессий, не занимала доминирующей позиции в доникийском христианстве.

Ключевые слова: ад, инфернология, апокатастасис, зло, эсхатология.

Kuzev V.V. Doctrine of hell and the afterlife destiny of sinners in early Christianity (the ante-Nicene period). — Article.

Summary. The article is devoted to the peculiarities of evolution and transformation of Christian belief concerning the afterlife existence (infernal context) in the ante-Nicene period (I-III c.). The author explores the functioning of these concepts in the New Testament and in works of early Christian theologians. In the paper the thesis is substantiated, that the concept of eternal hell and dual completion, which is now the official doctrine of most Christian denominations, did not occupy a dominant position in the ante-Nicene Christianity.

Key words: hell, infernology, apocatastasis, evil, eschatology.