

# Предисловие

Царствует ад, но не вечнует  
над родом человеческим...

*Вечерня Великой субботы*

На византийских и древнерусских иконах Воскресения Христова никогда не изображается само воскресение — выход Христа из гроба [1]. На них изображается «сошествие Христа во ад», или, точнее, исшествие Христа из ада. Христос — иногда с крестом в руке — представлен выводящим из ада Адама, Еву и других героев библейской истории; под ногами Спасителя — черная бездна преисподней, на фоне которой — замки, ключи и обломки врат, некогда преграждавших мертвым путь к воскресению. Хотя в последние несколько веков при создании образа Воскресения Христова использовались и другие сюжеты [2], именно описанный иконографический тип является каноническим, так как отражает традиционное учение о сошествии Христа во ад, победе Его над смертью, воскрешении Им мертвых и изведении их из ада, в котором они содержались до Его Воскресения [3]. Этому учению, являющемуся неотъемлемой составной частью догматического и литургического предания Православной Церкви, и посвящена настоящая работа.

Сошествие Христа во ад — одно из наиболее таинственных, загадочных и труднообъяснимых событий новозаветной истории. В современном христианском мире это событие понимается по-разному. Либеральное западное богословие вообще отрицает возможность говорить в буквальном смысле о сошествии Христа во ад, утверждая, что тексты Священного Писания, посвященные этой теме, следует понимать в переносном смысле. Традиционная католическая догматика настаивает на том, что Христос после Своей смерти на кресте сходил во ад исключительно для того, чтобы вывести оттуда ветхозаветных праведников. Подобное же понимание достаточно широко распространено среди православных христиан.

С другой стороны, уже в Новом Завете говорится о том, что проповедь Христа в аду была адресована нераскаянным грешникам [4], а в богослужебных текстах Православной Церкви неоднократно подчеркивается, что, сойдя во ад, Христос открыл путь ко спасению для всех людей, а не только для ветхозаветных праведников. Сошествие Христа во ад воспринимается как событие космического значения, имеющее отношение ко всем без исключения людям. Говорится, кроме того, о победе Христа над смертью, о полном опустошении ада, о том, что после сошествия Христа во ад там не осталось никого, кроме дьявола и демонов.

Как примирить эти две точки зрения? Какова была изначальная вера Церкви? Что говорят нам восточно-христианские источники на тему сошествия во ад? На эти и другие вопросы пытается ответить настоящая книга, в которой рассмотрены многочисленные тексты, посвященные сошествию Христа во ад. Мы начинаем с указания на новозаветные тексты, а также апокрифы и памятники раннехристианской поэзии, затрагивающие данную тему. Далее следует обзор соответствующих текстов восточных Отцов Церкви и краткий экскурс в западную богословскую традицию. Затем рассматриваются гимны преп. Ефрема Сирина и кондаки преп. Романа Сладкопевца, легшие в основу других богослужебных текстов, посвященных данной теме и употребляемых доныне в Православной Церкви. Наконец, подробно разбираются сами богослужебные тексты Октоиха, Триоди постной и Триоди цветной, повествующие о сошествии Христа во ад и о победе Христа над адом и смертью. Исследование этих текстов с точки зрения их догматического содержания представляется чрезвычайно важным для понимания православной веры, так как именно благодаря им догматы из отвлеченных умозрительных истин превращаются для христианина в объект постоянного молитвенного размышления и созерцания.

Цитаты из источников составляют основное содержание книги. Мы не ставили целью собрать все восточно-христианские тексты на тему сошествия во ад, так как в этом случае наша работа переросла бы в многотомное исследование. Тем не менее мы постарались не пройти мимо наиболее характерных текстов, даже если по содержанию некоторые из них повторяют один другой. Книга содержит большое количество греческих, сирийских и латинских текстов, никогда не переводившихся на русский язык. Некоторые из использованных нами источников, кроме того, до сих пор не были

учтены учеными, разрабатывавшими тему сошествия во ад. Это относится, в частности, к богослужебным текстам, которые мы цитируем в изобилии, так как, на наш взгляд, они представляют не меньшую догматическую ценность, чем произведения святоотеческой письменности.

---

[1] *J. Breck. The Power of the Word. New York, 1986. P. 217.*

[2] В частности, заимствованный из западной традиции образ воскресшего Христа, выходящего из гроба и держащего в руках знамя победы.

[3] Одно из наиболее ранних дошедших до нас иконографических изображений «Сожествия во ад», находящееся в Соборе св. Марка в Венеции, относится к VI в. См.: *Л. Успенский. Православные иконы Пасхи. — Вестник Западно-Европейского Патриаршего Экзархата № 10, 1958. С. 28.*

[4] 1 Пет. 3:18—21.

# Глава I. Новый Завет, апокрифическая литература, раннехристианская гимнография

## Ключевые новозаветные тексты

Ни в одном из канонических Евангелий о сошествии Христа во ад прямо не говорится. Однако в *Евангелии от Матфея*, в рассказе о крестной смерти Спасителя, упоминается, что «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли, и, вышедши из гробов по воскресении Его, вошли во святой град и явились многим». Эти слова Евангелиста отражают ту «пасхальную веру» в воскресение мертвых, которой пронизано все раннее христианство [1]. Они легли в основу учения о воскрешении Христом ветхозаветных праведников, которых позднейшая традиция прочно отождествила со «святыми», упомянутыми Евангелистом Матфеем.

В том же Евангелии приведены слова Христа о тридневном пребывании Спасителя во чреве земли: «Как Иона был во чреве кита три дня и три ночи, так и Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» [2]. В христианской традиции история пророка Ионы будет рассматриваться как прообраз сошествия Христа во ад [3].

Вера в то, что после Своей смерти на Кресте Иисус Христос сходил в бездны ада, ясно выражена в Деяниях апостольских, где приведена речь апостола Петра, произнесенная после сошествия Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы:

Мужи Израильские! Выслушайте слова [мои] сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами... Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его... Мужа братия! Да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня; будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его [воздвигнуть Христа во плоти и] посадить на престоле его, он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлен[а душа Его] в аде, и плоть Его не видела тления [4]. Сего Иисуса Бог воскресил [5].

Другим важным новозаветным текстом, прямо говорящим о схождении Христа во ад, является *Первое послание святого апостола Петра*, где та же тема раскрывается в контексте учения о Крещении. Здесь апостол говорит не только о пребывании Христа в адской «темнице», но и о Его проповеди находившимся там душам:

Христос, чтобы привести вас [6] к Богу, однажды пострадал за грехи [ваши] [7], Праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в темнице душам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды [8]. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... спасает воскресением Иисуса Христа... [9]

Связь между сошествием Христа во ад и крещением, установленная в словах ап. Петра, можно проследить и по памятникам раннехристианской литературы, посвященным теме крещения [10]. В том же Первом послании Петра читаем: «ибо для того и мертвым было благовестуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом» [11]. Приведенные слова легли в основу учения о том, что Христос пострадал за «неправедных», и проповедь Его в аду коснулась в том числе и тех, о ком в Ветхом Завете сказано, что «все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» [12]. Некогда подвергнутые суду «по человеку плотию», осужденные и погубленные Богом, Который, по выражению Библии, «раскаялся» в том, что их создал [13], эти люди не погибли окончательно: сойдя во ад, Христос дает им еще один шанс на спасение, проповедуя им Евангелие

Царствия, дабы они ожили «по Богу духом».

Из других новозаветных текстов, имеющих отношение к нашей теме, упомянем слова апостола Павла о том, что Христос «нисходил в преисподние места земли» [14], и о победе Христа над смертью и адом [15]. Учение о Христе — победителе ада, о низвержении диавола, смерти и ада в «озеро огненное» является одной из основных тем Откровения Иоанна Богослова [16]. В книге Откровения Христос говорит о Себе: «Я есмь первый и последний и живой; и был мертв, и се, жив во веки веков, [аминь]; и имею ключи смерти и ада» [17]. Тема «ключей ада» получит свое развитие как в иконографии, так и в памятниках литургической поэзии.

Таким образом, уже в Новом Завете мы встречаемся с тремя темами, которые А. Грильмайер выделяет в качестве основополагающих для всей раннехристианской литературы: 1) сойдя во ад, Христос проповедовал находившимся там душам, причем Его проповедь распространялась не только на праведников, но и на грешников (тема керигмы); 2) сошествие Христа во ад имеет некое отношение к таинству крещения (крещальная тема); 3) сойдя в ад, Христос победил ад и смерть (тема победы) [18].

---

[1] Ср.: *J. Jeremias. New Testament Theology. Vol. I. London, 1972. P. 309.*

[2] Мф. 12:40.

[3] Среди других образов и текстов Ветхого Завета, имеющих отношение к теме сошествия во ад, упомянем Иов 38:17 по переводу LXX («Открываются ли от страха перед Тобой врата смерти? Привратники же ада, увидев Тебя, вострепетали») и Ос. 13:14 по переводу LXX («От руки ада Я освобожу их и от смерти искуплю их. Где суд твой, смерть? Где жало твое, ад?»).

[4] Пс. 15:10.

[5] Деян. 2:22—24? 29—32. Здесь и далее в текстах Нового Завета взятое нами в квадратные скобки имеется в русском Синодальном переводе, но отсутствует в критическом тексте Нестле-Аланда.

[6] В Синодальном переводе «нас».

[7] В Синодальном переводе «наши».

[8] Буквально «через воду», «посредством воды».

[9] 1 Пет. 3:18—21.

[10] Подробнее об этом см. в: *W. Bieder. Die Vorstellung von der Hollenschaft Jesu Christi. Zurich, 1949. S. 198—199; O. Rousseau. La descente aux Enfers, fondement soteriologique du baptême chrétien. — Recherches de science religieuse 40. 1950—1951. P. 283—297; K. McDonnell. The Baptism of Jesus in the Jordan. Collegeville, Minnesota, 1996. P. 156—170.* Наиболее полное исследование толкования 1 Пет. 3:18—21 в христианской традиции см. в: *B. Reicke. The Disobedient Spirits and Christian Baptism. Copenhagen, 1946.* См. также: *W. J. Dalton. Christ's Proclamation to the Spirits. Rome, 1965.*

[11] 1 Пет. 4:6.

[12] Быт. 6:7.

[13] Быт. 6:6.

[14] Еф. 4:9; ср. Рим. 10:6.

[15] Ср. 1 Кор. 15:54—57.

[16] См., в частности, Откр. 20:10, 14.

[17] Откр. 1:17—18. В Синодальном переводе: «ада и смерти».

[18] См.: A. Grillmeier. Der Gottessohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der alteren christlichen Überlieferung. — Zeitschrift für Katholische Theologie 71. Wien, 1949. S. 4—5; *Idem*. Christ in Christian Tradition. Vol. 1. Atlanta, 1975. P. 74. Подробнее о теме сошествия во ад в иудеохристианской традиции см. в: J. Danielou. Theologie du Judeo-Christianisme. Paris, 1958. P. 257—273; англ. пер.: The Theology of Jewish Christianity. London. P. 233—248.

# Апокрифическая литература

Гораздо подробнее, чем в текстах, вошедших в новозаветный канон, тема сошествия Христа во ад раскрывается в раннехристианской апокрифической литературе. Прежде чем говорить о содержании отдельных памятников, укажем на то, что среди апокрифических писаний, пользовавшихся широким распространением в первые века христианства, были памятники очень разные как по происхождению, так и по содержанию. Их судьба в христианской Церкви также была разной. Некоторые апокрифические евангелия, в частности, те, что имели гностическое и еретическое происхождение, были осуждены Церковью и изъяты из употребления. В то же время, те апокрифы, чье содержание не противоречило церковному учению, хотя и не вошли в новозаветный канон, сохранились в церковном предании в опосредованной форме: многие их идеи вошли в богослужебные тексты, а также в агиографическую литературу. К числу апокрифов, оказавших влияние на развитие христианского богослужения, принадлежат, в частности, «Протоевангелие Иакова», повествующее о рождении, детстве и юности Пресвятой Девы Марии, и «Евангелие Никодима», повествующее о последних часах земной жизни, о смерти и о воскресении Спасителя: оба памятника свободны от гностических и иных чуждых христианству идей, сотканы из библейского материала и в то же время как бы восполняют те лакуны, которые имеются в Новом Завете. В числе апокрифов, повлиявших на христианскую агиографию, можно назвать такие памятники, как «Деяния Фомы», «Учение Аддая апостола», «История Иоханнана апостола» и прочие апокрифические деяния апостолов, сохранившиеся на греческом, сирийском и других древних языках [1].

Говоря об апокрифических памятниках, в которых затрагивается тема сошествия Христа во ад, мы должны упомянуть, в частности, о так называемом «*Вознесении Исаии*» — раннехристианской переработке иудейского апокрифа, который был написан во II в. до Р. Х. предположительно на еврейском или арамейском языке, но в который был интерполирован христианский апокалипсис [2]. Иудейскую часть памятника составляют главы 1—5, тогда как главы 6—11 принадлежат христианскому автору. Полностью памятник сохранился только в эфиопской версии, однако главы 6—11 сохранились также в латинской и славянской (староболгарской) версиях; от греческой версии остались лишь отдельные фрагменты [3]. В памятнике о сошествии Христа во ад говорится следующее (переводим по славянской версии):

...Сойдет Сын Божий... и будет в образе вашем. И князь мира... прострет руки свои на Него, и повесят Его на древе, и убьют, не ведая, кто Он. И сойдет Он во ад, и нагим и опустошенным сделает всю призрачность его [4], и возьмет в плен князя смерти и сокрушит всю силу его и воскреснет в третий день, взяв с Собой некоторых праведников [5], и пошлет проповедников Своих по всей вселенной... [6]

В том же памятнике Вечный (Бог Отец) говорит Своему Сыну: «Выйди и сойди со всех небес и пребудь в мире; дойти даже до того ангела, который в аду [7]... и суди князя [смерти] и ангелов его и мир, которым они обладают» [8]. После чего Сын Божий сходит последовательно с седьмого на первое небо и затем на «твердь», «где сидит князь века сего» [9].

В другом христианском фрагменте II в., интерполированном в «*Завет Ашера*», иудейский апокриф II в. до Р. Х., говорится о том, что Всевышний, придя на землю и сойдя в воду (имеется в виду крещение Иисуса в Иордане), поразил голову находящегося там дракона [10]. Это не что иное, как развитие новозаветной «крещальной темы»: победа Христа над диаволом при сошествии во ад символически изображается на материале евангельского рассказа о крещении Иисуса от Иоанна в Иордане. В дальнейшем эта тема найдет свое развитие как в византийской иконографии, так и в богослужебных текстах. В частности, в молитве на великом водоосвящении читаем: «Ты и Иорданския струи освятил еси, с небесе низпославый Святаго Твоего Духа, и главы тамо гнездящихся сокрушил еси змиев».

О сошествии во ад упоминается несколько раз в «*Завещаниях двенадцати Патриархов*» [11]. Основной текст этого иудейского апокрифа датируется первой половиной I в. до Р. Х., однако дошедшая до нас греческая версия является его христианской переработкой [12]. Тема победы над адом звучит в следующем тексте: «...Скалы рухнут, и солнце погаснет, и воды высохнут, и всякое творение смутится, и незримые духи истощатся, и ад лишится защиты своей [от страданий

Всевышнего]» [13]. В другом месте речь идет о победе Господа над Велиаром: «И приведет вас Господь спасение от [Иуды и] Левия, и поведет Он войну против Велиара и отмщение воздаст за святых Своих. И заберет пленных у Велиара [ — души святых], и обратит сердца непокорные к Господу» [14]. Наконец, в третьем случае речь идет об исшествии Христа из ада после Своего страдания и смерти: «[И раздерется завеса в храме, и перейдет Дух Божий к народам... И поднявшись из ада, взойдет Он от земли на небо. Познал я, сколь смирен будет Он на земле и сколь прославлен на небе]» [15]. В апокрифе, таким образом, ясно прослеживается раннехристианское учение о том, что после Своей крестной смерти Христос сошел во ад, одержал победу над Велиаром, освободил из ада души святых и взойшел на небо [16].

В «Евангелии Петра», написанном, вероятно всего, в первой половине II века [17], содержится рассказ о вышедших из гроба Иисуса трех мужах, из которых двое поддерживали под руки Третьего (т. е. Самого воскресшего Иисуса): «И они услышали голос с небес: "Возвестил ли Ты усопшим?" И был ответ с креста: "Да"» [18]. В этих словах нашла свое продолжение «тема керигмы» (проповеди Христа в аду), затронутая в 1 Пет. 3:18.

Ту же тему продолжает «Послание апостолов», датированное приблизительно серединой II века и сохранившееся полностью только в эфиопской версии [19]. В «Послании», в частности, приводятся слова Христа: «..Я сошел и говорил с Авраамом, Исааком и Иаковом, отцами вашими и пророками, и принес им весть о том, что они могут выйти [20] из дольного места упокоения на небо, и подал им десницу крещения жизни и прощения и оставления...» [21].

О крещении ветхозаветных праведников в аду говорит и «Пастырь» Ерма, апокрифический апокалипсис, написанный в первой половине II века [22]. «Крещальная тема», тесно связанная с темой сошествия во ад, получает у Ерма своеобразное развитие:

...Человек до принятия Имени Сына Божия мертв, но как скоро примет эту печать, он отлагает мертвость и воспринимает жизнь. Печать же эта есть вода; в нее сходят люди мертвыми, а восходят из нее живыми... Апостолы и учителя, проповедавшие Имя Сына Божия, скончавшись с верою в Него и с силою, проповедовали Его и преждепочившим и сами дали им печать; они [23] вместе с ними [24] нисходили в воду и с ними опять восходили. Но они нисходили живыми, а те, которые почивали прежде них, нисходили мертвыми, а вышли живыми [25]; чрез апостолов они восприняли жизнь и познали Имя Сына Божия... [26]

Теме сошествия во ад отведено существенное место в «Вопрошаниях Варфоломея» (или «Евангелии Варфоломея»), сохранившихся на греческом и частично на коптском, сирийском, латинском и славянском языках [27]. Ученые датируют памятник временным промежутком между II и VI веками [28]. В первой части памятника говорится о том, как после воскресения Христова апостол Варфоломей расспрашивал Спасителя о событиях, происходивших во время Его крестных страданий. Отвечая на вопросы Варфоломея, Христос подробно описывает Свое сошествие во ад и разговор между адом, смертью и велиаром:

После воскресения из мертвых Господа нашего Иисуса Христа Варфоломей, приступив ко Господу, спросил Его, говоря: «...Господи, когда Ты пошел, чтобы быть повешенным на кресте, я следовал издали и видел Тебя повешенным на кресте и ангелов, сходящих с небес и поклоняющихся Тебе. И когда наступила тьма, я взглянул и увидел, что Ты исчез с креста [29], и только слышал голос в преисподней и внезапно начавшийся великий плач и скрежет [зубов]. Возвести мне, Господи, куда ушел Ты с креста». Отвечая, Иисус сказал: «Блажен ты, возлюбленный мой Варфоломей, что узрел чудо сие, и ныне все, о чем бы ты ни спросил меня, возвещу тебе. Ибо когда Я исчез с креста, тогда Я сошел во ад, чтобы вывести [оттуда] Адама и всех иже с ним, по ходатайству Михаила Архангела». Тогда говорит Варфоломей: «Господи, что это был за звук?» Говорит ему Иисус: «Это ад сказал велиару: "Вижу я, что Бог идет сюда" [30]. И велиар сказал аду: "Узнай точно, кто Он, идущий сюда, ибо мне кажется, что это Илия, или Енох, или один из пророков". Ад же, отвечая, сказал смерти: "Еще не прошло шесть тысяч лет. И где они, велиар? Точное их количество в руках моих". Велиар же сказал аду: "Не смущайся! Утверди двери свои и засовы (mohlu) [31] свои укрепи. Задумайся: Бог не сходит на землю". Говорит ему ад: "Не могу расслышать слова твои; чрево мое расседается, внутренности мои болят: не иначе как Бог идет сюда. Увы мне! Куда убегу от лица Его, от силы великого Царя? Позволь мне войти в самого себя [32], ибо прежде тебя я создан". Тогда Я вошел и высек его и связал его узами нерасторжимыми и вывел всех патриархов и вернулся снова на крест» [33].

Приведенный текст отражает традицию, оказавшую непосредственное влияние на христианскую церковную гимнографию: диалоги между смертью, адом и велиаром станут одним из наиболее распространенных гимнографических сюжетов (в частности, у Ефрема Сирина и Романа Сладкопевца). Енох и Илия также станут постоянными участниками повествования о сошествии Христа во ад. Что же касается изведения из преисподней Адама и других ветхозаветных героев, то эта тема будет в подобного рода повествованиях лейтмотивом. В «Вопрошаниях Варфоломея» тема развивается следующим образом:

Говорит Ему Варфоломей: «Возвести мне, Господи: кто был тот, которого несли ангелы на руках своих, тот человек весьма высокого роста?» Отвечая, Иисус сказал ему: «Это был первозданный Адам, ради которого Я сошел с небес на землю. И Я сказал ему: "Ради тебя и детей твоих Я был повешен на кресте". Он же, услышав, восстал и сказал: "Так соблаговолил Ты, Господи"». Снова сказал Варфоломей: «Я видел, Господи, и ангелов, восходящих перед Адамом и поющих. Один же из ангелов [34] был гораздо больше других и не хотел восходить; был же в руке его меч огненный, и взирал он только на Тебя». И когда Он [35] [закончил] говорить все это, сказал апостолам: «Подождите Меня на месте сем, ибо сегодня в раю жертва приносится; Я должен там быть, чтобы принять ее». И сказал Варфоломей: «Что это за жертва в раю?» Иисус же говорит: «Души праведников, выйдя [из ада], войдут в рай, а если Я не буду присутствовать, то не войдут они в рай». Варфоломей же, отвечая, сказал: «Господи, сколько душ ежедневно выходит из мира?» Говорит ему Иисус: «Тридцать тысяч» [36]. Снова Варфоломей: «Господи, когда Ты был с нами, научая слову [Божию], принимал ли Ты жертвы в раю?» Иисус же, отвечая, говорит ему: «Истинно говорю тебе, возлюбленный мой, что и с вами был Я, научая слову, и с Отцом Моим восседал» [37].

Мысль о вездеприсутствии Христа также станет одной из центральных как в патристических, так и в богослужебных текстах на тему сошествия во ад. Раздел «Вопрошаний Варфоломея», посвященный данной теме, заканчивается ответами Христа на вопрос о том, какое количество людей входит в рай из числа ежедневно скончавшихся. Разные версии памятника дают разные цифры: в большинстве речь идет о пятидесяти трех праведниках, из которых три «входят в рай или полагаются на лоне Авраамовом» (таким образом, лоно Авраамово отождествляется с раем), остальные же пятьдесят «идут в место воскресения» [38].

Наиболее развернутое повествование о сошествии Христа во ад содержится в «Евангелии Никодима», оказавшем решающее влияние на формирование церковного учения по данному вопросу. «Евангелие Никодима» сохранилось во многих редакциях на греческом, сирийском, армянском, коптском, арабском и латинском языках [39]. Первая часть памятника (главы 1—11), которая называется «Деяния Пилата», повествует о смерти и погребении Иисуса Христа. Во второй части (главы 12—16) описывается обсуждение вопроса о Воскресении Христа, якобы имевшее место в синедрионе. Третья часть (главы 17—27) называется «Сошествие Христа во ад» (*Descensus Christi ad inferos*): в ней излагается свидетельство двух сыновей Симеона Богоприимца, воскрешенных Христом и рассказавших синедриону о том, что происходило в аду, когда туда сошел Спаситель мира. Дошедший до нас текст «Евангелия Никодима» восходит приблизительно к началу V века [40] (а наиболее ранняя рукопись греческого текста, известная науке, датируется XII веком) [41]. В то же время очевидно, что «Евангелие Никодима» содержат материал, восходящий — по крайней мере, частично — к апостольским временам [42]. Во всяком случае, о «Деяниях Пилата» знали уже Иустин Философ (II в.) и Тертуллиан (III в.) [43]. Что же касается «Сошествия Христа во ад», то оно содержит многие идеи, которые мы находим у таких раннехристианских авторов, как Ерм, Иустин Философ, Иринеи Лионский, Феофил Антиохийский [44]. Каковы бы ни были заключения относительно датировки «Сошествия Христа во ад», очевидно, что этот памятник отражает весьма древнюю традицию, в основных чертах сформировавшуюся не позднее середины III века. Интересующая нас часть «Евангелия Никодима», посвященная сошествию Христа во ад, начинается рассказом о том, как во время заседания синедриона Иосиф Аримафейский объявляет о двух сыновьях Симеона Богоприимца, воскрешенных Христом, после чего архиереи Анна и Каиафа, а также Иосиф с Никодимом и Гамалиил [45] отправляются в Аримафею на поиски воскресших братьев. Приведенные в Иерусалимскую синагогу, сыновья Симеона, «сделав на лицах своих изображение креста» [46], взяли чернила и трость и написали следующее:

Господи Иисусе Христе, воскресение и жизнь мира, даруй нам благодать поведать Твое воскресение

и Твои чудеса, которые Ты совершил во аде. Мы были во аде со всеми почившими от века. В час же полуночи проник в те мрачные места и воссиял свет как бы солнца, и все мы осветились и увидели друг друга. И тотчас отец наш Авраам, соединившись с патриархами и пророками и все исполнившись радости, сказали друг другу: этот свет от великого Света. Пророк Исаия, бывший там, сказал: этот свет — от Отца и Сына и Святого Духа, о котором я прорек еще во время своей [земной] жизни, говоря: земля Завулонова и земля Неффалимова, народ сидящий во тьме увидел великий свет [47]. Потом вышел на среду другой, подвижник пустыни. И спросили его патриархи: кто ты такой? Он отвечал: я Иоанн, конец пророков, который приготовил пути для Сына Божия [48] и проповедал народу покаяние во оставление грехов [49]... И Он послал меня к вам возвестить, что идет сюда Единородный Сын Божий, дабы, кто уверует в Него, был спасен, а неверующий в Него был осужден... [50]

Далее на сцену выступают Адам и Сиф: последний рассказывает своему отцу и другим «патриархам и пророкам» о полученном им от ангела обетовании о вочеловечении Сына Божия [51]. Затем следует диалог между сатаной и адом: «если мы примем Его [Христа] сюда, — говорит ад, — я боюсь, чтоб нам не было опасности и за прочих; я помышляю о всех, томящихся здесь страхом, которых я поглотил от века, и болезную мою утробую». В этот момент раздается голос, подобный грому: «Поднимите, князи, врата ваши, и поднимитесь врата вечные, и войдет Царь славы» [52]. Ад пытается воспротивиться пришествию Христа и приказывает своим демонам «твердо заключить врата медные и запоры железные» и крепко держать «заклепы». Услышав это, праотцы восстают на ад. Пророк Давид говорит аду: «Разве ты не знаешь, слепец, что я, живя еще в мире, прорек эти слова: "Поднимите, князи, врата ваши"?» А Исаия говорит: «Я, провидя это, Духом Святым написал: "Воскреснут мертвые и восстанут находящиеся во гробах, и возрадуются сущие на земле" [53]; а также: "Смерть, где твое жало? ад, где твоя победа?" [54]». Вдруг снова раздается голос: «Поднимите врата» [55].

Услышав в другой раз этот голос, ад отвечал, как будто не зная, и сказал: «Кто есть Сей Царь славы?» Ангелы Господни отвечают: «Господь крепкий и сильный, Господь сильный в брани» [56]. И тотчас, вместе с этим словом, медные врата сокрушились и железные засовы (mohlu) сломались, и все связанные мертвецы разрешились от уз... [57]

Царь славы связывает сатану и предает его аду со словами: «Держи его крепко до второго Моего пришествия». Приняв сатану, ад говорит ему: «Обратись и посмотри, что у меня не осталось *ни одного мертвеца*» [58]. Мысль о том, что Христос опустошил ад, что в аду никого не осталось после сошествия туда Христа, встретится нам не раз в богослужебных текстах. Изведение умерших из ада воплотившимся Христом описывается в «Евангелии Никодима» следующим образом:

Царь славы простер десницу Свою и взял и воздвиг праотца Адама. Потом, обратясь к прочим, сказал: «Сюда, за Мною, все, умерщвленные древом, к которому он прикоснулся. Я опять всех вас воскрешаю древом креста». И потом Он стал всех изводить вон, и праотец Адам, исполнившись радости, сказал: «Благодарю Твое величие, Господи, что Ты вывел меня из ада преисподнего». Также и все пророки и святые сказали: «Благодарим Тебя, Христос, Спаситель мира, что Ты извел от тления жизнь нашу». После того, как они это сказали, Спаситель, благословив Адама на челе знаменем Креста, и сделав то же самое на патриархах, пророках, мучениках и праотцах, взял их и восходил из ада. Когда же Он шел, блаженные отцы, следуя за Ним, воспевали, говоря: благословен грядущий во имя Господне; аллилуиа; ему слава всех святых». Идя в рай, Он держал праотца Адама за руку, и передал его и всех праведных Архангелу Михаилу» [59].

Обращает на себя внимание следующее обстоятельство: если в начале цитированного отрывка речь идет о том, что Христос вывел из ада «всех» умерших, то далее говорится только о «всех пророках и святых», о «патриархах, пророках, мучениках и праотцах», а также о «всех праведных». При входе в рай «все святые» встречаются с Енохом и Илией, а также с благоразумным разбойником, который ожидал «праотца рода человеческого Адама с праведными» на пороге рая. «Евангелие Никодима» завершается тем, что сыновья Симеона, свернув написанные ими свитки и отдав один архиереям, а другой Иосифу с Никодимом, становятся невидимыми [60].

«Евангелие Никодима» принадлежит к той традиции, в которой, по мнению некоторых современных

ученых, нашли отражение мифологические представления древних о сошествии в подземное царство. Существует немало исследований, в которых проводится параллель между — с одной стороны — христианским учением о сошествии Христа во ад и — с другой — памятниками египетской, вавилонской, иранской, индийской, древнегреческой и древнеримской мифологии [61]. Другие ученые, напротив, отрицают какую-либо связь между христианским учением и языческой мифологией, усматривая генезис учения о сошествии Христа во ад в иудейской традиции [62]. Не вдаваясь в подробную дискуссию относительно этих взглядов современных ученых, скажем лишь, что, на наш взгляд, учение, выраженное в «Евангелии Никодима» и других подобных памятниках раннехристианской письменности, отражает вполне самостоятельную традицию, сформировавшуюся в Древней Церкви вне всякой зависимости от какой бы то ни было языческой мифологии. Что же касается иудейской письменности, то она, безусловно, оказала влияние на формирование у ранних христиан общего представления об аде. Однако вряд ли можно говорить о прямой зависимости раннехристианских писаний, посвященных теме сошествия во ад, от иудейских источников. «Евангелие Никодима» содержит в себе весь комплекс идей и образов, использовавшихся в христианской литературе последующих столетий для изображения того, что современные ученые называют термином *Hollensturm* (букв. «шторм ада») [63]: Христос не просто сходит в адские бездны — Он вторгается туда, преодолевая сопротивление дьявола и демонов, сокрушая ворота и срывая с них замки и запоры. Все эти образы призваны иллюстрировать одну основную идею: Христос сходит во ад не как очередная жертва смерти, но как Победитель смерти и ада, перед Которым силы зла оказываются бессильны. Именно такое понимание будет характерно для памятников литургической поэзии, посвященных данной теме. Основные идеи «Евангелия Никодима», как говорилось выше, сформировались не позднее III века. Это будет подтверждено нижеследующим анализом памятников раннехристианской поэзии, а также обзором патристических свидетельств, относящихся ко II—III векам.

---

[1] Русский перевод этих памятников с сирийского см. в книге: *Е. Мещерская. Апокрифические Деяния апостолов. М., 1997.*

[2] *Oxford Dictionary of the Christian Church. 3rd ed. Oxford, 1997. P. 849—850.*

[3] Первое издание эфиопской версии: *E. Tisserant. Ascension d'Isaie de la version ethiopienne. Paris, 1909.* Греческие фрагменты: *B. Grenfell — A. Hunt. The Amherst Papyri. Vol. I. London, 1900.* Последнее критическое издание всех версий памятника: *Ascensio Isaiae. Textus. Cura P. Bettolo, A. G. Kossova, C. Leonardi, E. Norelli, L. Perrone. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 7. Tournhout, 1995.* Переводы и исследования текстов см. в: *Ascensio Isaiae. Commentarius. Cura E. Norelli. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 8. Tournhout, 1995.* Анализ богословского содержания памятника см. в: *A. Acerbi. L'Ascensione di Isaia: Cristologia e profetismo in Siria nei primi decenni del II Secolo. Milano, 1989.* См. также: *E. Schurer. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. 3. Part 1. Edinburgh, 1986. P. 335—341.*

[4] В латинской версии: «*Et descendit in infernum, et eum desertum ponet et omnes visiones inferni*».

[5] Лат.: «*Et surget tertia die, habens quosdam iustas secum*».

[6] Вознесение Исаии IX, 12—17 (Пер. по: *Ascensio Isaiae. Textus. P. 305; лат. версия: P. 225*).

[7] Лат.: «*ad angelum qui est in infernum*».

[8] Вознесение Исаии X, 7—16 (Пер. по: *Ascensio Isaiae. Textus. P. 311; лат. версия: P. 229*).

[9] Вознесение Исаии X, 17—29 (Пер. по: *Ascensio Isaiae. Textus. P. 311; лат. версия: P. 229*).

[10] *J. H. Charlesworth. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. 1985. P. 88.*

[11] Издание греческого текста: *The Greek Versions of the Testament of the Twelve Patriarchs. Ed. R. H.*

Charles. Oxford, 1908. Русский перевод см. в кн.: Апокрифические апокалипсисы. Переводы, вступительная статья и комментарии М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2000. С. 46—128.

[12] В нижеследующих цитатах христианские интерполяции отмечены квадратными скобками.

[13] Завещание Левия IV, 1 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 60).

[14] Завещание Дана V, 10—11 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 95).

[15] Завещание Вениамина IX, 4—5 (Цит. по: Апокрифические апокалипсисы. С. 126).

[16] Более подробный богословский анализ приведенных текстов из «Завещаний» см. в: *J. Danielou. The Theology of Jewish Christianity. P. 239—242.*

[17] Греческий текст был открыт в 1886 г. в Египте. Критическое издание: *l'Évangile de Pierre. Ed. M.-G. Mara. SC 201. Paris, 1973.* «Евангелие, надписанное именем Петра» было известно Оригену (Толкование на Евангелие от Матфея 10, 17). Евсевий Кесарийский трижды упоминает «Евангелие Петра» в числе еретических писаний (Церк. ист. 3, 3; 3, 25; 6, 12), однако в последнем случае ссылается на епископа Серапиона Антиохийского, который ок. 190 г. получил копию этого евангелия от докетов и, прочитав, счел, что «в нем многое согласно с правым учением Спасителя», хотя «кое-что и добавлено». Анализ текста не дает достаточных оснований для утверждения о еретическом происхождении памятника. Скорее, речь может идти о свободной переработке канонических Евангелий. См. *J. Quasten. Patrology. Vol. I. Westminster, Maryland, 1990. P. 114.* Из литературы, посвященной «Евангелию Петра», упомянем старые монографии, не потерявшие своего значения: *H. B. Swete. The Gospel of Peter. New York, 1893; Th. Zahn. Das Evangelium des Petrus. Erlangen, 1893.* На русском языке см.: Иисус Христос в документах истории. СПб., 1999. С. 195—199; *Б. Мецгер. Канон Нового Завета. М., 1998. С. 170—173* (содержит обзор взглядов ученых относительно даты и места написания памятника).

[18] Евангелие Петра 39—42 (Цит. по: *И. Свенцицкая. Апокрифические Евангелия. М., 1996. С. 121.*)

[19] Другое название памятника «Завет Господа нашего в Галилее». Памятник написан в форме письма одиннадцати апостолов и содержит беседы, якобы имевшие место между апостолами и Христом после Его воскресения. Памятник имеет антигностическую направленность. Издание эфиопского текста: *L. Guerrier. Le testament en Galilee de Notre-Seigneur Jesus-Christ. Texte ethiopien edite et traduit avec le concours de S. Grebaut. Paris, 1913. P. 141—236.* О «Послании апостолов» см., среди прочего: *M. Hornschuh. Studien zur Epistula Apostolorum. Patristische Texte und Studien 5. Berlin, 1965.* См. также: *Б. Мецгер. Канон Нового Завета. С. 179—181.*

[20] Копт.: «Я сошел в место Лазаря и проповедовал праведникам и пророкам, чтобы они могли выйти».

[21] Послание апостолов 27 (Пер. по эфиопской версии).

[22] Рус. пер.: Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель, 1988. С. 206—252. Греч. текст «Пастыря» Ермы имеется во всех изданиях ранних Отцов Церкви, в частности в: *F. X. Funk — K. Bihlmeyer. Die apostolischen Vater. Tubingen, 1924.*

[23] Апостолы.

[24] Преждепочившими.

[25] Очевидно, это аллюзия на воскресение мертвых, упомянутое в Мф. 27:52—53.

[26] Ерм. *Пастырь*. Подобия 9, 16 (Цит. по: Ранние Отцы Церкви. С. 241). В этом тексте некоторые ученые усматривают намек на якобы существовавшую в Древней Церкви практику «крещения для мертвых». Об этой практике упоминает ап. Павел (1 Кор. 15:29: «Иначе, что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?»), однако

позднейшие комментаторы отвергают буквальное толкование слов апостола (см.: *Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам 40, 1*). Известно, что практика, по которой человек мог принять крещение «от имени» умершего и вместо него, существовала в некоторых еретических общинах, в частности, у маркионитов (см.: *Епифаний Кипрский. Панарион 28, 6. PG 41, 384 D*), однако нет достоверных сведений о том, чтобы она когда-либо существовала в ранней Церкви. О «крещении для мертвых» см. информативную, хотя и чрезвычайно тенденциозную статью *H. Nibley «Baptism for the Dead in Ancient Times»* в журнале «Improvement Era»<sup>1</sup> 51, 1948 (P. 786—788, 836—838) и 52, 1949 (P. 24—26, 60, 90—91, 109—110, 112, 146—148, 180—183, 212—214). См. также критику *B. M. Foschini* в «Catholic Biblical Quarterly» 13, 1951 (P. 51—53, 70—73).

[27] Греческий и славянский тексты см. в: *N. Bonwetsch. Die apokryphen Fragen des Bartolomaeus. — Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen, 1897. S. 1—42.* Греческий и латинский тексты см. в: *A. Wilmart, E. Tisserant. Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthelemy. — Revue biblique 10. Paris, 1913. P. 185—190.* Латинский текст: *V. Moricca. Un nuovo testo dell' 'Evangelo di Bartolomeo'. — Revue biblique 18. Paris, 1921. P. 481—516; 19. Paris, 1922. P. 20—30.* Коптский текст: *E. Revillout. Les apocryphes coptes. Première partie: Les évangiles des douze apôtres et de Saint Barthélemy. — Patrologia Orientalis 2, fasc. 2. Paris, 1907.* Богословский анализ памятника см. в: *J. Kroll. Gott und Holle. Der Mythos vom Descensuskampfe. Leipzig, 1932. S. 71—82; J.-D. Kaestli. Où en est l'étude de l' 'Évangile de Barthélemy'. — Revue biblique 95. Paris, 1988. P. 5—33.*

[28] См.: *J. K. Elliott. The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993. P. 652.*

[29] Вар. «сделался невидимым на кресте».

[30] Букв. «как вижу, Бог идет сюда».

[31] Греч. *τοῦλοι*, буквально означающее «замки», «засовы», на славянский язык переводится как «верей» (слав. «верей» — столбы, на которых подвешивают ворота).

[32] Лат. «войти в тебя».

[33] Евангелие Варфоломея 1—20 (Пер. с греч. версии по изд.: *A. Wilmart, E. Tisserant. Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthelemy. P. 185—188; A. de Santos Otero. Los Evangelios Apocrifos. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones. Madrid, 1958. P. 541—545*).

[34] Славянская версия уточняет, что это один из «ангелов возмездия», стоящих у престола Бога Отца. См.: *J. K. Elliott. The Apocryphal New Testament. P. 657.*

[35] Иисус.

[36] Вар. «три тысячи».

[37] Евангелие Варфоломея 21—31 (Пер. по.: *A. Wilmart, E. Tisserant. Fragments grecs. P. 188—189; A. de Santos Otero. Los Evangelios Apocrifos. P. 546—547*).

[38] Евангелие Варфоломея 32—33.

[39] Критическое издание греческого текста: *C. Tischendorf. Evangelia apocrypha. Leipzig, 1876. S. 210—332* (редакция А: 210—286; редакция В, содержащая «Сошествие Христа во ад»: 287—332). Сирийская версия (вместе с латинским переводом): *J. E. Rahmani. Apocrypha hypomnemata Domini nostri seu Acta Pilati, antiqua versio syriaca (Studia syriaca II). Sharfa, Libanon, 1908.* Подробнее о различных редакциях см.: *J. K. Elliott. The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993. P. 164—169.* См. также *J. Hennecke. New Testament Apocrypha. Vol. 1. London, 1963. P. 444—449.* Полный список редакций см. в: *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti. Ed. M. Geerard. 1992. P. 43—46.* О «Сошествии Христа во ад» см., в частности: *A. M. Vitti. Descensus Christi ad Inferos iuxta Apocrypha. — Verbum Domini 7. Roma, 1927. P. 138—144; 171—181; R. J. Hoffmann. Confluence in Early Christian and Gnostic*

Literature: The Descensus Christi ad Inferos (Acta Pilati xvii—xxviii). — JSNT 10 (1981). P. 42—60. Не утратила своего значения и старая работа: *A. Lipsius*. Die Pilatenakten kritisch untersucht. Kiel, 1886. Русский перевод: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I: Апокрифические сказания о жизни Господа Иисуса Христа и Его Пречистой Матери. М., 1860. С. 45—60. Укажем также на готовящуюся к печати книгу, которая, вероятно, будет содержать богословский анализ «Евангелия Никодима» (книга написана специалистом по этому памятнику): *R. Gounelle*. La descente du Christ aux Enfers. — *Etudes augustinienes. Serie antiquité* 162. Paris, 2000 (a paraotre).

[40] Ученые полагают, что, поскольку в «Евангелии Никодима» шесть раз встречается термин «Богородица», оно не может быть написано ранее Ефесского Собора 431 г. (III Вселенского). Следует, впрочем, отметить, что термином «Богородица» пользовались уже авторы III—IV вв., в частности, Ориген, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, Дидим Александрийский: см. *G. W. H. Lampe*. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1987. P. 639.

[41] См.: *C. N. Jefford*. Acts of Pilate. — The Anchor Bible Dictionary. 1992. P. 371—372.

[42] См.: *J. Quasten*. Patrology. Vol. I. P. 115—116. См. также: *В. Ильин*. Запечатленный гроб, Пасха нетления. Париж, 1926 [репринт 1991 г.]. С. 74—75. Подробнее о датировке «Евангелия Никодима», помимо перечисленного выше, см. также: *G. C. O'Ceallaigh*. Dating the Commentaries of Nicodemus. — Harvard Theological Review 56. Harvard, 1963. P. 21—58.

[43] См.: *Иустин*. Первая апология, гл. 25 и 48 (дважды упомянуты «Деяния, составленные при Понтии Пилате»); *Тертуллиан*. Апология 26.

[44] См.: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I. С. 41.

[45] Все имена заимствованы из Нового Завета: Анна и Каиафа были первосвященниками во время суда над Иисусом (Ин. 18:13—14 и др.), Иосиф из Аримафеи и Никодим участвовали в погребении Иисуса (Ин. 19:38—40), Гамалиил был членом синедриона и учителем апостола Павла (Деян. 5:34; 22:3).

[46] О крестном знамени во II—III вв. упоминают, в частности, автор Послания Варнавы (гл. 12) и Иустин Философ (Первая апология 55), а на Западе Тертуллиан (Апология 23 и др. соч.).

[47] Ис. 9:1—2.

[48] Мр. 1:2—3. Ср. Ис. 40:3; Мал. 3:1.

[49] Мр. 1:4.

[50] Евангелие Никодима 18 (Цит. по: Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I. С. 47—48). Ср. Мр. 16:16.

[51] Евангелие Никодима 19 (Памятники. С. 48—49).

[52] Пс. 23:7 (по переводу LXX).

[53] Ис. 26:19 (по переводу LXX).

[54] Слова принадлежат пророку Осии — см. Ос. 13:14; ср. 1 Кор. 15:55.

[55] Евангелие Никодима 20—21 (Памятники. С. 48—52).

[56] Пс. 23:8 (по переводу LXX).

[57] Евангелие Никодима 21 (Памятники. С. 52).

[58] Евангелие Никодима 22—23 (Памятники. С. 53). Курсив наш — *И. И.*

[59] Евангелие Никодима 24—25 (Памятники. С. 54). Ср. упоминание об Архангеле Михаиле в «Вопрошаниях Варфоломея».

[60] Евангелие Никодима 26—27 (Памятники. С. 55—56).

[61] Наиболее полный обзор соответствующих памятников см. в: *J. Kroll*. Gott und Holle. S. 205—315; 363—512. Ср. *W. Maas*. Gott und die Holle. Studien zum Descensus Christi. Einsiedeln, 1979. См. также: *J. Chaine*. Descente du Christ aux enfers. — Dictionnaire de la Bible. Supplement. T. II. Paris, 1934. P. 397—403.

[62] *J. MacCulloch*. The Harrowing of Hell. P. 318—319.

[63] См., например: *J. Kroll*. Gott und Holle. S. 529.

# Христианская поэзия II века

В дошедших до нас памятниках раннехристианской поэзии теме сошествия Христа во ад и победы Христа над адом и смертью уделено значительное место. Мы не знаем точной датировки краткого гимна, сохранившегося в качестве пасхального тропаря в богослужении Православной Церкви, но вполне вероятно, что он относится уже ко II веку (подобного рода гимны, или «тропы» [1], являющиеся парафразами текстов Священного Писания, были неотъемлемой частью раннехристианского богослужения [2]):

Христос воскрес из мертвых,  
смертию смерть поправ, и сущим во  
гробех живот даровав.

Христос воскрес из мертвых, поправ  
смертию смерть и находящимся в  
гробах даровав жизнь.

В гимне отражена богословская идея, сформулированная во II веке св. Иринеем Лионским: искупительный подвиг Христа, второго Адама, представляет собой «рекапитуляцию» (т. е. воспроизведение в обратном порядке) жизни первозданного Адама, олицетворяющего собою все человечество. Дабы «в Себе Самом восстановить все народы от Адама распространившиеся и все языки и род людской вместе с самим Адамом», Христос последовательно проходит через все основные этапы человеческой жизни для того, чтобы на каждом этапе последствия грехопадения были исправлены. Став «первородным из мертвых» [3], Христос возродил людей к жизни божественной, «Сам сделавшись началом живущих, как Адам сделался началом умирающих» [4]. Поэтому смерть Христа становится победой над смертью, и воскресение Христово приносит умершим жизнь и воскресение. Именно в этом ключе в памятниках литургической поэзии будет развиваться учение о сошествии Христа во ад.

Из памятников раннехристианской поэзии, поддающихся более или менее точной датировке, следует прежде всего отметить литургическую поэму св. Мелитона Сардийского «О Пасхе». Полный текст поэмы, написанной на греческом языке около середины II века, был открыт лишь в 1940 г. До этих пор были известны лишь отдельные фрагменты памятника в оригинальной, а также латинской, сирийской, коптской и грузинской версиях [5]. Поэма представляет собой пасхальную проповедь, предназначенную для исполнения в Великую пятницу, после чтений из Ветхого Завета. В произведении св. Мелитона с достаточной полнотой отражено учение о воскрешении Христом мертвых и о Его победе над диаволом, смертью и адом:

Господь, облекшийся в человека...  
воскрес из мертвых и воззвал такими словами:  
«...Я разрушивший смерть  
и победивший врага,  
и поправший ад,  
и связавший сильного,  
и восхитивший человека  
на высоты небес.  
Я, — говорит, — Христос.  
Итак, приидите все роды людей,  
запятнанные грехами, и получите отпущение прегрешений.  
Я есмь ваше отпущение,  
Я — Пасха спасения,  
Я — Агнец, закланный за вас,  
Я — искупление ваше,  
Я — жизнь ваша,  
Я — воскресение ваше,  
Я — свет ваш,

Я — спасение ваше,  
Я — Царь ваш.  
Я вас возведу на небесные высоты.  
Я вам покажу преевечного Отца.  
Я вас восставлю Моею десницею» [6].

Приведенный текст свидетельствует, во-первых, о том, что учение о сошествии Христа во ад было неотъемлемой частью пасхального богослужения уже во II веке. Во-вторых, он говорит о том, что искупительный подвиг Христа в христианской гимнографии уже во II веке представлялся как распространяющийся на всех людей без изъятия. Речь, таким образом, идет не о спасении Христом праведников, а о прощении «запятнанных грехами», которых Господь, разрушив смерть, победив врага, поправ ад и связав диавола, призывает к Себе, чтобы даровать им отпущение грехов и возвести их к Богу Отцу.

В раннехристианском поэтическом апокрифе, известном под названием «Книг Сивилл», также упоминается о проповеди Христа в аду:

Он сойдет во ад, возвещая надежду всем  
святым, конец веков и последний день;  
и исполнит закон смерти, уснув на три дня [7].

Учение о сошествии Христа во ад отражено в литургических гимнах, интерполированных в апокрифические «Деяния Фомы», датируемые первой половиной III в. и сохранившиеся в сирийской, греческой, армянской, эфиопской и двух латинских версиях [8]. Речь в апокрифе идет о проповеди апостола Фомы в Индии (все главные эпизоды этого повествования были аккумулированы агиографической традицией и составили основу «Жития св. апостола Фомы»). Сирийский оригинал «Деяний Фомы» включает в себя гимн под названием «Хвала Фомы апостола», в котором говорится об умерщвлении Христом диавола и о надежде воскресения, принесенной Спасителем в ад:

Хвала Тебе, Сын, плод поклоняемый, Который поднялся  
над всеми в милосердии, и облекся человечностью нашей,  
и убил противника нашего...  
Славься Ты, Отец всемогущий, Который послал нам  
плод Твой живой и жизнедающий, и Он примирил  
кровью распятия Своего милосердие Твое с тварями Твоими...  
Славят Тебя в высоте ангелы Твои через Помазанника Твоего,  
Который мир и надежду принес в шеол [9] мертвым,  
дабы ожили и восстали [10].

Тема сошествия во ад присутствует и в так называемом «Гимне о душе», более древнем, чем сами «Деяния»:

Господь наш, друг рабов своих...  
Ты явил славу Божественности Твоей  
в страдании Твоем с человечностью нашей,  
когда Ты лишил диавола мощи его  
и воззвал гласом Твоим к мертвым, и они ожили...  
И Ты спустился в шеол и достиг крайнего конца его,  
и открыл врата его, и выпустил пленников его,  
и указал им путь к высоте в сущность того,  
что есть Божественность Твоя [11].

В греческой версии «Деяний Фомы», заметно отличающейся от сирийского оригинала, содержится следующая молитва:

Христос, Сын Бога живого,  
Сила неустрашимая, врага сокрушившая,  
и голос, услышанный начальниками [ада],

поколебавший всю их власть,  
Заступник, свыше посланный и даже до ада сошедший,  
Который, отворив врата, вывел оттуда заключенных  
в течение долгого времени в мрачной темнице [12].

Если в этом гимне говорится о том, что Христос вывел из ада всех находившихся там людей, то в нижеследующем речь идет только о тех, кто «прибежал» ко Христу (или «обрел прибежище» в Нем):

Распятый людьми ради многих,  
сошедший во ад со многою силою,  
Ты, Чьего вида не вынесли начальники смерти,  
взошел со многою славою  
и, собрав всех прибежавших к Тебе, уготовал путь,  
и по следам Твоим пошли все, кого Ты искупил.  
И собрав их в Свое стадо,  
Ты причислил их к овцам Твоим [13].

Тема сошествия во ад получила развитие и в «Одах Соломона». Вопрос о происхождении этой книги, включающей сорок две оды и сохранившейся на сирийском языке [14], представляется чрезвычайно запутанным [15]. Книга появилась вероятнее всего во II в. в христианских кругах Сирии (возможно, в Эдессе [16]), однако ученые расходятся во мнениях относительно языка оригинала: некоторые таковым считают сирийский [17], другие — греческий [18]. Мнение о греческом оригинале «Од» основывается прежде всего на том, что одна из од сохранилась на греческом в папирусе III в.; кроме того, в сирийском тексте «Од» немало греческих слов. Пять од были включены в гностический трактат «Пистис София» (III в.) [19], что натолкнуло некоторых ученых на мысль о связи «Од» с гностическими движениями II века [20]; другие исследователи отрицают гностический характер памятника [21]. Во всяком случае, в «Одах» нет ничего противоречащего церковному учению: отсутствует гностический дуализм; немало ссылок на крещение; одна из од оканчивается тринитарным славословием.

«Оды Соломона» пользовались известностью среди раннехристианских авторов. Цитата из 19-й оды имеется у Лактанция (ок. 250—325) [22], что свидетельствует о существовании латинского перевода «Од» на рубеже III и IV веков. Параллели с «Одами» встречаются в творениях преп. Ефрема Сирина (IV в.) и других сирийских церковных писателей [23]. «Оды Соломона» упоминаются и в «Синописе Священного Писания», надписанном именем св. Афанасия Александрийского [24], однако составленном предположительно в начале V века [25]: в этом сочинении «Оды» упоминаются в числе «оспариваемых» книг Ветхого Завета, рекомендуемых для чтения оглашенным [26]. Теме сошествия Христа во ад в «Одах Соломона» отведено существенное место [27]. Особый интерес в этом отношении представляют оды 15-я, 17-я, 22-я, 24-я и 42-я. В заключительных строках оды 15-й упоминается об упразднении воскресшим Спасителем смерти и ада:

Я облекся в нетление чрез имя Его,  
и я совлекся тления чрез благодать Его.  
Смерть разрушена пред лицом Моим,  
и шеол упразднен словом Моим,  
и взошла на земле Господней бессмертная жизнь,  
и стала известна верным Его,  
и была дана без ограничения всем уповающим на Него [28].

В оде 17-й говорится о том, как Христос сокрушил железные затворы ада и сошел во ад, чтобы освободить находившихся там узников [29]. Об освобождении из темницы ада говорится также в оде 22-й, где тема сошествия Христа во ад и Его победы над силами зла переплетается с темой схождения крещаемого в купель и его освобождения от уз смерти [30]. В оде 24-й говорится о безднах ада, которые были открыты и закрыты Христом [31]. Наконец, в оде 42-й перед нами разворачивается картина проповеди Христа в аду и воскрешения мертвых:

Шеол увидел Меня и был унижен,  
и смерть извергла Меня и многих вместе со Мною.

Я стал желчью и горечью для нее  
и сошел вместе с ним в самую глубину его...  
И я устроил собрание живых среди мертвецов его,  
и говорил с ними Моими живыми устами,  
ибо не будет тщетным слово Мое.  
И те, кто умерли, побежали ко Мне;  
они кричали и говорили: «Помилуй нас, Сыне Божий,  
и поступи с нами по Твоей милости  
и изведи нас из уз смерти  
и открой нам дверь,  
через которую мы выйдем к Тебе.  
Ибо мы видим, что не коснулась Тебя наша смерть.  
Да будем мы искуплены вместе с Тобою,  
ибо Ты наш Искупитель!»  
И Я услышал голос их  
и положил в сердце Моем веру их  
и запечатлел на главах их имя Мое,  
ибо они свободны и они — Мои [\[32\]](#).

Памятники раннехристианской гимнографии интересны для нас тем, что многие звучащие в них мотивы получают дальнейшее развитие в литургической поэзии. В частности, многие темы поэмы св. Мелитона Сардийского «О Пасхе» войдут в богослужебные тексты Великой пятницы и Великой субботы, а отдельные темы «Од Соломона» получают развитие в поэмах преп. Ефрема Сирина, откуда перейдут к преп. Роману Сладкопевцу и его византийским последователям. Тема сошествия во ад, присутствующая в памятниках II века, никогда уже не исчезнет из христианской поэзии, но будет переходить из одного произведения в другое, от одного поколения гимнографов к другому, чтобы навсегда закрепиться в богослужении Православной Церкви.

---

[\[1\]](#) От греч. *tropo* — «пересказ».

[\[2\]](#) Как отмечает Н. Успенский, данный гимн является парафразом слов апостола Павла из 1 Кор. 15:20—23; см.: Византийская литургия (Историко-литургическое исследование). — Богословские труды № 21. М., 1980. С. 37.

[\[3\]](#) Кол. 1:18.

[\[4\]](#) *Ириней Лионский*. Против ересей 3, 20, 3.

[\[5\]](#) Критический текст издан в серии «Христианские источники»: *Meliton de Sardes. Sur la Paque et Fragments. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar Perler. SC 123. Paris, 1966.* Более позднее (но не более надежное) издание: *Melito of Sardis. On Pascha and Fragments. Texts and translations edited by Stuart George Hall. Oxford, 1979.* Подробнее о св. Мелитоне и его сочинении «О Пасхе» см. в кн.: Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 417—504. Там же исчерпывающая библиография вопроса (С. 494—504) и комментированный перевод текста, выполненный А. Дунаевым (С. 520—582). Наш перевод поэмы, впервые опубликованный в 1993 г., см. в приложении к настоящей книге.

[\[6\]](#) О Пасхе 100—103 (SC 123, 120—122). Подробнее о теме сошествия Христа во ад у св. Мелитона см. в: *A. Grillmeier. Der Gottessohn im Totenreich. S. 5—14.*

[\[7\]](#) Книги Сивилл VIII, 310—312 (Пер. по: *Oracula Sibyllina. Hrsg. von J. Geffcken. — Griechische Christliche Schriftsteller 8. Leipzig, 1902. S. 162.*). «Книги Сивилл» представляют собой сборники дидактических поэм, большинство из которых было составлено во II в. на базе более раннего иудейского и эллинистического материала.

- [8] Оригинальным языком «Деяний Фомы», по мнению большинства ученых, был сирийский. Издание сирийского текста: *W. Wright*. Apocryphal Acts of the Apostles. Vol. I. London, 1981. P. 171—333. Издание греческой версии: Acta Apostolorum Apocrypha. Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Partis alterius voumen alterium. Hildesheim, 1959. Русский перевод с сирийского см. в кн.: *Е. Мещерская*. Апокрифические деяния апостолов. С. 156—306. Литература, посвященная «Деяниям Фомы», обширна. См., в частности: *G. Bornkamm*. Mythos und Legende in den apokryhen Thomas-Akten. 1933. О теме сошествия Христа во ад в «Деяниях Фомы» см.: *J. Kroll*. Gott und Holle. S. 30—34; *W. Bousset*. Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Gottingen, 1921. S. 29. См. также: *A. A. Bevan*. The Hymn of the Soul, Contained in the Syriac Acts of St. Thomas. Cambridge, 1897.
- [9] Сир. lwY4 соответствует евр. «шеол» и греч. ада (ад).
- [10] Деяния Фомы (Цит. по: *Е. Мещерская*. Апокрифические Деяния апостолов. С. 229—231).
- [11] Деяния Фомы (Цит. по: *Е. Мещерская*. Апокрифические Деяния апостолов. С. 161—162).
- [12] Деяния Фомы 10 (Пер. по: Acta Apostolorum Apocrypha. Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. P. 115).
- [13] Деяния Фомы 156 (Пер. по: Acta Apostolorum Apocrypha. P. 265).
- [14] Издание сирийского текста: The Odes of Solomon. Ed. and tr. by J. H. Charlesworth. Oxford, 1973. Анализ поэтической структуры «Од» см. в: *M. Franzmann*. The Odes of Solomon: An Analysis of the Poetical Structure and Form. Gottingen, 1991.
- [15] Обзор гипотез см. в: *J. Quasten*. Patrology. Vol. I. P. 160—162.
- [16] *J. de Zwaan*. The Edessene Origin of the Odes of Solomon. — *Quantalacunque*. Studies Presented to K. Lake. London, 1937. P. 285—302.
- [17] *E. A. Abbot*. The Original Language of the Odes of Solomon. — *Journal of Theological Studies* 14. 1913. P. 313 ff.; *S. A. Emerton*. Some Problems of Text and Language in the Odes of Solomon. — *Journal of Theological Studies* 18. 1967. P. 372—406.
- [18] См. *R. H. Connolly*. Greek the Original Language of the Odes of Solomon. — *Journal of Theological Studies* 14. 1913. P. 530 ff.
- [19] Трактат сохранился на коптском языке.
- [20] О гностических параллелях к «Одам» см.: *W. Stolten*. Gnostische Parallelen zu den Oden Salomos. — *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alteren Kirche* 13. Giessen, 1912. S. 29—58.
- [21] *J. H. Charlesworth*. The Odes of Solomon, Not Gnostic. — *Catholic Biblical Quarterly* 31. 1969. P. 357—369; *H. Chadwick*. Some Reflections on the Character and Theology of the Odes of Solomon. — *Kyriakon*. Festschrift Johannes Quasten. Vol. I. Munster, 1970. P. 267.
- [22] См. *Лактанций*. Божественные установления 4, 12, 3.
- [23] См. *A. J. Wensinck*. Ephrem's Hymns on Epiphany and the Odes of Solomon. — *The Expositor*. Ser. 8. Vol. 3. 1912. P. 108—112; *J. R. Harris*. Ephrem's Use of the Odes of Solomon. — *The Expositor*. Ser. 8. Vol. 3. 1912. P. 113—119.
- [24] Synopsis Scripturae Sacrae. PG 28, 283—438.
- [25] P. Christu. Elliniki patrologia. V.3. Thessoloniki, 1987, p.518.
- [26] Полный список книг: Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса, сына Сирахова, Книга Эсфири,

Книга Юдифи, Книга Товита, 4-я Книга Маккавейская, Книги Птолемейские, Псалмы и Оды Соломона, Книга Сосанны.

[27] Об этой теме в «Одах» см., в частности: P. 168—209; *J. Kroll*. Gott und Holle. Leipzig, 1932. S. 34—44. Сравнительный анализ темы сошествия во ад в «Одах Соломона» (главным образом в оде 23) и многочисленных гностических текстов см. в: *R. Newbold*. The Descent of Christ in the Odes of Solomon. — *Journal of Biblical Literature* 31. New Haven, 1912. P. 168—209.

[28] Ода 15, 8—11 (Пер. по изд.: *The Odes of Solomon*. Edited with translation and notes by J. H. Charlesworth. Oxford, 1973. P. 67).

[29] Ода 17, 9—11.

[30] Ода 22, 1—7. См.: *J. Danielou*. The Theology of Jewish Christianity. P. 245—246.

[31] Ода 24, 5—7.

[32] Ода 42, 11—20 (Пер. по: *The Odes of Solomon*. P. 142—144).

# Глава II. Святоотеческая традиция

## Восточные Отцы II—III веков

Рассмотрев ключевые новозаветные и апокрифические тексты, посвященные сошествию Христа во ад, а также памятники раннехристианской поэзии, мы можем перейти к обзору высказываний Отцов Церкви по данному предмету. Этот обзор не носит исчерпывающий характер и не претендует на систематичность. У самих Отцов мы не находим систематического и детально разработанного учения о сошествии Христа во ад: чаще всего эта тема затрагивается ими в связи с догматом об Искуплении или в контексте учения о Воскресении Христовом. В памятниках литургической поэзии тема сошествия во ад нашла гораздо более полное отражение, чем в богословских трактатах. Тем не менее нижеследующий обзор необходим для того, чтобы понять, какое содержание вкладывалось церковными гимнографами в их произведения, посвященные интересующей нас теме.

### *Восточные Отцы и учителя Церкви II—III веков*

Упоминания о сошествии Христа во ад и о воскрешении Им мертвых мы встречаем у таких греческих авторов II—III вв., как св. Поликарп Смирнский, св. Игнатий Богоносец, Ерм, св. Иустин Философ, св. Мелитон Сардийский, св. Ипполит Римский, св. Иринея Лионский, Климент Александрийский и Ориген.

*Св. Поликарп Смирнский*, ученик св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова, говорит о том, что Христос «претерпел за грехи наши самую смерть», но Бог воскресил Его, «расторгнув узы ада» [1]. У *св. Игнатия Богоносца* мы находим упоминание о том, что Христос, когда пришел на землю, воскресил из мертвых тех «божественнейших пророков», которые «приближались к новому упованию и уже не субботствовали» [2]. Это одно из самых ранних в святоотеческой письменности упоминаний о воскрешении Христом ветхозаветных пророков [3].

Мысль о победе Христа над адом и смертью содержится в сочинении *св. Мелитона Сардийского* «О Пасхе»: цитату из этого произведения мы привели, когда говорили о памятниках раннехристианской поэзии. В дошедших до нас фрагментах из других произведений св. Мелитона говорится, что Христос «во аде мертвым явился и в мире смертным» [4].

В сочинениях *св. Иринея Лионского* встречается несколько упоминаний о сошествии во ад Христа Спасителя. В «Доказательстве апостольской проповеди», сохранившемся на армянском языке, св. Иринея говорит о том, что сошествие Христа во ад «было для спасения умерших» [5]. В сочинении «Против ересей» он говорит:

Господь сошел в преисподнюю земли, благовествуя и здесь о Своем пришествии и объявляя отпущение грехов верующим в Него. Веровали же в Него все уповавшие на Него, т. е. предвозвещавшие Его пришествие и служившие Его распоряжениям праведники, пророки и патриархи, которым, так же как и нам, Он отпустил грехи [6].

В том же трактате читаем: «А что умерший за нас был не человек только, Исаия говорит: "И вспомнил святой Господь о Своем умершем Израиле, который умер в земле погребения, и сошел к ним благовествовать спасение Свое, чтобы спасти их"» [7]. В другом месте св. Иринея приписывает данный логийон пророку Иеремии [8], однако ни у Исаии, ни у Иеремии мы подобный текст не находим. *Св. Иустин Философ* также приписывает логийон пророку Иеремии, обвиняя иудеев в том, что они изъяли его из Ветхого Завета, тем самым исказив Священное Писание [9].

У *св. Ипполита Римского* имеется упоминание о том, что Христос, сойдя во ад, вывел оттуда первозданного Адама [10]. Св. Ипполит был одним из первых, кто говорил о проповеди Иоанна Предтечи в аду перед сошествием туда Христа: «[Иоанн Предтеча], потерпев смерть от Ирода, первый возвестил и тем, которые находились в аду, — он и там сделался предтечей, знаменуя, что и туда имеет сойти Спаситель, чтобы избавить души святых от руки смерти» [11]. Эта тема получит развитие и у других авторов II—III вв. [12], а также в богослужебной гимнографии. В одном из фрагментов, сохранившихся на греческом языке под именем Ипполита Римского, говорится о

сошествии души Христа во ад, в то время как тело Его пребывало во гробе:

Поэтому «привратники ада, увидев Тебя, убоялись» [13], и сокрушились врата медные, и веревы железные сломались, и се, Единородный вошел [туда] как душа к душам, Бог Слово одушевленное; ибо тело лежало во гробе и отнюдь не было лишено Божества; но, даже во аде пребывая, сущностью Он был со Отцом и таким образом был и в теле и во аде. Ибо невместим Сын, как и Отец, и все объемлет [Собою], но добровольно вместился в тело одушевленное, чтобы вместе с душою Своею сойти во ад, а не только Божеством [14].

С именем св. Ипполита связано и так называемое «Апостольское предание», имеющее исключительную ценность для исследователей раннехристианской литургии. Памятник, датируемый приблизительно 218 г., сохранился на коптском, арабском, эфиопском и латинском языках [15]. В главе, посвященной Евхаристии, памятник содержит следующий текст евхаристической анафоры:

Мы благодарим Тебя, Боже, через возлюбленного Отрока Твоего Иисуса Христа, Которого в последние времена Ты послал нам Спасителем, Искупителем и Вестником воли Твоей... Он, добровольно предаваясь страданию, чтобы сокрушить смерть и разбить оковы диавола, упразднить ад и явить свет праведникам, пригвоздить приговор и объявить воскресение, взяв хлеб и возблагодарив Тебя, сказал: «Примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое». Подобно и чашу, говоря: «Сия есть Кровь Моя, которая за вас проливается. Когда вы это делаете, делайте в Мое воспоминание» [16].

Это наиболее ранняя из известных нам анафор, в которых о сошествии Христа во ад говорится в контексте евхаристического воспоминания о Тайной Вечери. Отметим, что многие древние анафоры упоминают о сошествии Христа во ад, в том числе и употребляющаяся в Православной Церкви донныне анафора Литургии св. Василия Великого («и сошед крестом во ад, да исполнит Собою вся...») [17].

Учение о сошествии Христа во ад нашло достаточно полное раскрытие в «Строматах» Климента Александрийского [18], утверждавшего, что проповедь Христа в аду коснулась не только ветхозаветных праведников, но и язычников, живших вне истинной веры. Комментируя 1 Пет. 3:18—21, Климент выражает уверенность в том, что проповедь Христа была адресована всем, кто, находясь в аду, был способен уверовать во Христа:

Разве не показывают [Писания], что Господь благовествовал и погибшим в потопе, лучше же — скончавшим и содержащимся в темнице и узах?.. Делает, думаю, и Спаситель Свое спасительное дело. Он и совершил его, всех возжелавших уверовать в Него — где бы те ни находились — через проповедь привлекая к спасению. Если же Господь сходил во ад не с иной целью, кроме как чтобы благовествовать, — а Он [действительно] сходил [туда], — то благовествовал Он всем или только одним евреям? Итак, если всем, то и спасутся все уверовавшие [19], даже если они были из язычников, исповедуя [Господа] уже там... [20]

Вслед за «Пастырем» Ерма Климент Александрийский излагает учение о том, что апостолы после своей смерти тоже сходили во ад для того, чтобы продолжить там дело проповеди Евангелия язычникам. Климент особо отмечает, что праведники имеются как среди представителей истинной веры, так и среди язычников, и что обратиться к Богу могут те люди, кто при жизни не веровал в Него, но чья добродетельная жизнь сделала их способными воспринять проповедь Христа и апостолов в аду:

...Во 2-й книге «Стромат» [21] уже было показано, что, следуя Господу, и апостолы благовествовали в аду. Ибо подобало, как я думаю, чтобы лучшие из учеников были подражателями Владыки и там, как они были [подражателями Ему] здесь, дабы не только из евреев, но и из язычников [могли они] привести к обращению, то есть тех, кто жил в праведности согласно закону и согласно философии, и прожил жизнь не [достигнув] совершенства, но во грехе... Ясно, что Бог, у Которого нет лицепрятия [22], послал апостолов как здесь [на земле], так и там [в аду] проповедовать тем из язычников, [кто был способен] к обращению, как хорошо показано Пастырю: «Итак, они сошли с ними в воду, но эти [апостолы] сошли живыми и вышли живыми, а те преждеусопшими мертвецами сошли, живыми же вышли» [23]. К тому же Евангелие говорит о том, что многие тела умерших

восстали [24], конечно же, чтобы преложиться в лучшее состояние. Ибо, по домостроительству Спасителя, произошло вселенское землетрясение и перемена. Итак, праведник, поскольку он праведник, не отличается от [другого] праведника, будь он подзаконный [иудей] или эллин, ибо Бог — Господь не только иудеев, но и всех людей... [25] Таким образом, думаю, доказано, что Бог благ и что Господь может по справедливости и равенству спасти как обращающихся к нему здесь, так и [обращающихся] в ином [месте] [26].

По мысли Климента, праведность имеет ценность не только для тех, кто пребывает в истинной вере, но и для находящихся вне веры. Из слов Климента явствует, что Христос в аду проповедовал всем, но спасены были только те, кто уверовал в Него. Во всяком случае, Климент допускает, что не для всех, кому Христос проповедовал в аду, эта проповедь оказалась спасительной: «Разве не в аду произошло это домостроительство, чтобы и там все души, услышав проповедь, или обнаружили раскаяние, или исповедали, что справедливо наказаны за то, что не уверовали?» [27] По мысли Климента, в аду могли оказаться и те, кто слышал проповедь Христа, но не уверовал в Него и не последовал за Ним.

Мы находим у Климента и мысль о том, что наказания, посылаемые от Бога грешнику, имеют своей целью его исправление, а не возмездие, и что души, освободившиеся от телесной оболочки, лучше способны воспринять смысл наказания [28]. В этих словах — зародыш учения об очистительном и спасительном характере адских мучений, получившего развитие у некоторых последующих писателей [29]. К вопросу о том, могут ли адские мучения быть спасительными, мы вернемся при рассмотрении учения св. Максима Исповедника о сошествии Христа во ад. Впрочем, подробное обсуждение этого вопроса выходит за рамки избранной нами темы.

В творениях другого великого александрийца, *Оригена*, упоминания о сошествии Христа во ад встречаются неоднократно. В частности, в сочинении «Против Цельса», главном апологетическом трактате Оригена, мы читаем:

«Вы, конечно, не будете утверждать, — так продолжает Цельс свою речь, обращаясь к нам, — что Иисус сошел во ад, чтобы по крайней мере здесь обрести веру в людях после того, как Ему не удалось снискать ее там». Будет ли Цельсу приятно или нет, но мы дадим ему такой ответ. Пока Иисус обитал во плоти, Он приобрел Себе не какое-нибудь ничтожное количество последователей; нет — он снискал их такое множество, что Ему, собственно, из-за этого множества уверовавших стали устраивать козни. Затем, когда Его душа освободилась от тела [30], Он направил Свою проповедь и к тем душам, которые освободились от тела, чтобы и из них привести к вере в Себя те души, которые сами желали [этого обращения], а равным образом и те, на которые Он Сам обратил Свои взоры по основаниям, одному только Ему известным [31].

В других сочинениях Ориген говорит о том, что «Сын Божий для спасения мира нисходил даже во ад и воззвал оттуда первозданного» [32]. Благодаря сошествию Христа во ад и воскресению в рай вошел благоразумный разбойник, — утверждает Ориген [33]. Он упоминает и о том, что проповедовать Христа во ад сходили ветхозаветные пророки [34] и Иоанн Предтеча [35]. Слова Предтечи о том, что он «недостойн развязать ремень у обуви» Христа [36], Ориген аллегорически толкует как указание на сошествие Христа во ад:

Если же место, [где говорится] об обуви, [имеет] таинственный [смысл], тогда не следует его обходить [молчанием]. Итак, я думаю, что воплощение, когда плоть и кости воспринимает [на Себя] Сын Божий, есть одна из сандалий, а другая — сошествие во ад, что бы [мы ни понимали под] адом, и вместе с духом отшествие в темницу. О сошествии во ад в 15-м псалме сказано: «Ты не оставишь души моей в аде» [37]; а об отшествии с духом в темницу у Петра в Соборном послании: «Быв умерщвлен, — говорит, — по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению, во дни Ноя, во время строения ковчега» [38].

В этом тексте Ориген проводит различие между «адом» (adi) и «темницей» (filaki), хотя и не объясняет, в чем оно заключается [39]. Подобное же различие мы находим в Новом Завете [40], где для обозначения царства мертвых употребляются еще термины *geenna* (геенна) [41] и *katahtonia* (преисподняя) [42]. Каждый из этих терминов имеет свою историю и несет свою смысловую нагрузку. Греческое *adi* — это подземные (*katahtonia*) царства мертвых (ср. Аид древнегреческой мифологии),

нечто подобное еврейскому «шеолу» [43]: место, куда отходят души всех людей — как праведников, так и грешников — после кончины. Напротив, термины *filaki* и *geenna* указывают на место заключения (лат. *carcer* [44]), место мучения. В поздневизантийской патристике, а также в богослужебных текстах все эти термины будут употребляться в качестве синонимов и обозначать «ад» как место посмертного мучения грешников в противовес «раю» как месту блаженства праведников, однако во времена Климента Александрийского и Оригена еще не вполне утрачено восходящее к Ветхому Завету и античности представление об аде как некоем всеобщем местопребывании душ умерших.

По представлению ранних греческих Отцов, души ветхозаветных праведников до пришествия Христова пребывали не в месте мучения, а в подземном царстве, где они ожидали пришествия Спасителя. До сошествия Христа во ад ни патриархи, ни пророки не могли наслаждаться полнотой блаженства [45], но пребывали на «лоне Авраамовом» [46]. В «темнице» же пребывали грешники, умершие, подобно тем, что погибли во дни Ноя, без покаяния. Сошествие Христа во ад может пониматься как проповедь всем умершим — вне зависимости от их нравственного состояния. Впрочем, как было подчеркнуто Климентом, не для всех эта проповедь могла быть спасительной: конечный результат зависел для каждого человека от того, захотел ли он откликнуться на зов Спасителя или нет.

Учение о сошествии Христа во ад содержится и в тех произведениях Оригена, которые сохранились только на латинском языке. В «Толковании на Послание к Римлянам» Ориген говорит о том, что произошло с диаволом после того, как он был побежден Христом:

Царство смерти действительно разрушено, и плен, который оно держало, уничтожен. Но поскольку враг и тиран должен быть снова разрушен при кончине века (*in fine saeculi*), поэтому ныне мы видим его не столько царствующим, сколько разбойничающим (*non tam regnari, quam latrocinari*) и изгнанным из царства своего, скитающим по пустыням и дорогам, чтобы найти для себя неверующих [47].

Таким образом, при сошествии Христа во ад диавол был побежден и лишен власти, однако он продолжает действовать до тех пор, пока его власти не будет положен конец при Втором Пришествии Христовом. О победе над диаволом говорится и в следующем тексте, где аллегорически толкуется Мф. 12:29:

...Христос добровольно истощил Себя... и принял «образ раба», претерпел господство тирана, «был послушен даже до смерти» [48], каковой смертью Он разрушил того, кто имел державу смерти (*mortem imperiam*), то есть диавола, чтобы освободить тех, кого удерживала смерть. Ибо связав сильного и крестом победив его, Он вошел в дом его — в дом смерти, в ад — и расхитил сосуды его, то есть вывел души, которые удерживала смерть. Именно об этом загадочно сказано в Евангелии: «Как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного?» [49] Сначала Он связал его на кресте, а затем вошел в дом его, то есть ад, и оттуда «восшел на высоту, пленил плен» [50], то есть тех, кто воскрес вместе с Ним и вошел в Небесный Иерусалим. Поэтому апостол справедливо говорит: «Смерть уже не имеет над Ним власти» [51].

Обзор взглядов писателей II—III вв. показывает, что уже в это время сформировалась традиция, отраженная в «Евангелии Никодима» и включающая в себя учения 1) о сошествии Христа во ад, 2) о проповеди Иоанна Предтечи в аду перед сошествием туда Христа, 3) о том, что Христос, сойдя во ад, вывел оттуда первозданного Адама, 4) о том, что благодаря сошествию Христа во ад и воскресению в рай вошел благоразумный разбойник, 5) о победе Христа над диаволом, адом и смертью. Эти темы нашли развитие и у последующих церковных писателей.

---

[1] Послание к Филиппийцам 1, 2. Ср. Деян. 2:24 («расторгнув узы смерти»).

[2] Послание к Магнетийцам 8—9.

[3] Ср.: Тертуллиан. О душе 55 (PL 2, 742): «Христос... сошел в преисподнюю земли, чтобы там

сделать спутниками себе патриархов и пророков».

[4] Фрагмент VIIIb, 44 (SC 123, 232).

[5] Доказательство апостольской проповеди 78.

[6] Против ересей 4, 27, 2. См. также 5, 31, 2: Господь пробыл до третьего дня «в преисподних [местах] земли (in inferioribus terrae)».

[7] Против ересей 3, 20, 4.

[8] Против ересей 4, 22, 1.

[9] Диалог с Трифоном-иудеем 72. Подробнее о логионе Иеремии см.: *J. Danielou. The Theology of Jewish Christianity*. P. 235—237.

[10] На песнь Моисея (PG 10, 612 A).

[11] О Христе и антихристе 45 (PG 10, 764 B).

[12] См., в частности: *Климент Александрийский*, Строматы 6, 6; *Ориген*. О чревоугоднице 7 (PG 12, 1024 A), и др.

[13] Иов 38:17 (по переводу LXX).

[14] Фрагмент III в цитации Никиты диакона (*Hippolytus Werke*. GCS 1. Leipzig, 1897. S. 268).

[15] Греческий оригинал утрачен. Ученые расходятся во мнениях относительно авторства «Апостольского предания». Авторство Ипполита признают Э. Шварц, Р. Коннолли, Г. Дикс и др.: *E. Schwartz. Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen*. Strassburg, 1910; *R. H. Connolly. The So-called Egyptian Church Order and Derived Documents*. Cambridge, 1916; *G. Dix. The Apostolic Tradition of St Hippolytus*. London, 1937. Ж. Мань, напротив, оспаривает авторство Ипполита: *G. Magne. Tradition Apostolique sur les Charismes et Diataxeis des saints Apotres*. Paris, 1975.

[16] Апостольское предание 4 (Цит. в переводе протоиерея Петра Бубуруза по изд.: *Отцы и учителя Церкви III века. Антология*. Т. 2. М., 1996. С. 244).

[17] Подробнее о теме сошествия во ад в евхаристических чинах Древней Церкви см. в: *J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell*. Edinburgh, 1930. P. 75—82.

[18] Критическое издание «Стромат»: *Clemens Alexandrinus*. Band II: Stromata I—VI. Hrsg. von O. Stahlin, L. Fruchtel, U. Treu. GCS 52. Berlin—Leipzig, 1960; Band III: Stromata VII—VIII. Hrsg. von O. Stahlin. GCS 17. Berlin—Leipzig, 1970. S. 3-102. Этим изданием мы и пользовались при переводе нижеследующих фрагментов. Русский перевод, выполненный Н. Корсунским (*Климент Александрийский*. Строматы. Ярославль, 1892), представляет собой весьма вольное переложение памятника, сделанное, по-видимому, с французского перевода и во многих отношениях ненадежное.

[19] Т. е. уверовавшие в аду.

[20] Строматы 6, 6.

[21] См. Строматы 2, 9.

[22] Ср. Деян. 19:34; Рим. 2:11.

[23] *Ерм*. Пастырь. Подобия 9, 16.

[24] Мф. 27:52.

[25] Рим. 3:29; 10:12.

[26] Строматы 6, 6.

[27] Строматы 6, 6.

[28] Строматы 6, 6.

[29] На Востоке его развивали св. Григорий Нисский и преп. Исаак Сирий. На Западе оно постепенно привело к формированию догмата о чистилище.

[30] Букв. «обнажилась от тела».

[31] Против Цельса 2, 43 (Цит. по: *Ориген. Против Цельса*. Пер. Л. Писарева. М., 1996. С. 149).

[32] Беседы на Книгу Бытия 15. Ср.: Диалог с Гераклидом 8.

[33] Беседы на Матфея-Евангелиста 12, 13 (PG 13, 980 C); Беседы на книгу Левит 9, 5 (PG 12, 514 A).

[34] О чревоушательнице 6 (PG 12, 1021 C).

[35] Толкование на Евангелие от Луки 4 (ВЕР 15, 18); О чревоушательнице 7 (PG 12, 1024 A).

[36] Ин. 1:27.

[37] Пс. 15:10.

[38] Толкование на Евангелие от Иоанна 6, 174—175 (SC 157, 260—262). Ср. 1 Пет. 3:18—20.

[39] *C. Schmidt*. Der descensus ad inferos in der alten Kirche. Texte und Untersuchungen 43. Leipzig, 1919. S. 546.

[40] Ср. *ade* в Мф. 11:23; 16:18; Лк. 10:15; 16:23; Деян. 2:27 (Пс. 15:10); Деян. 2:30; 1 Кор. 15:55 (Ос. 13:14); Откр. 1:18; 3:7; 6:8; 20:13; 20:14; *filake* (в смысле места загробного мучения) в Лк. 12:58; 1 Пет. 3:19.

[41] Мф. 5:22; 5:29; 5:39; 10:28; 18:9; 23:15; 23:33; Мр. 9:43; 9:45; 9:47; Лк. 12:5; Иак. 3:6. «Геенной» во времена Христа назывался ров на окраине Иерусалима, куда сбрасывали нечистоты.

[42] Фил. 2:10 (букв. «подземные» места, царства); ср. *katwtera* в Еф 4:9.

[43] В Септуагинте еврейское «шеол» обычно переводится как *šdhlj*. О ветхозаветном понимании «шеола» см., в частности: Словарь библейского богословия. Под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель, 1990. С. 10—11.

[44] Ср. *Тертуллиан*. О душе 55, 58 (*in carcere seu deuersorio animarum*).

[45] *C. Schmidt*. Der descensus ad inferos in der alten Kirche. S. 490—494.

[46] Лк. 16:22.

[47] Толкование на Послание к Римлянам 5, 1 (PG 14, 1019 BC).

[48] Фил. 2:7—8.

[49] Мф. 12:29.

[50] Еф. 4:8.

[\[51\]](#) Толкование на Послание к Римлянам 5, 10 (PG 14, 1051 C—1052 B). Ср.: Рим. 6:9.

# Восточные Отцы IV века

Все крупные писатели «золотого века святоотеческой письменности» тем или иным образом касались темы сошествия Христа во ад. Так же как и их предшественники, Отцы IV века раскрывали эту тему прежде всего в контексте учения об Искуплении. Рассмотрим некоторые наиболее значимые тексты. *Св. Афанасий Александрийский* упоминает о сошествии во ад в полемике с арианами. Доказывая своим оппонентам Божество Сына и подчеркивая единство между Отцом и Сыном, Афанасий пишет: «Не может быть и оставлен Отцом Господь, всегда сущий в Отце... Но непозволительно, опять же, сказать, будто бы убоился Господь, Которого убоявшись, врата ада дали свободу содержимым во аде, и гробы отверзлись, и многие тела святых восстали и явились своим» [1]. В другом месте Афанасий говорит о том, что Бог «всех нас, или, лучше сказать, весь род человеческий искупил от смерти и возвел из ада» [2].

Помимо ариан, оппонентами Афанасия были те, кто считал, что Божественный Логос преложился в плоть. Опровергая их мнение, Афанасий говорит о схождении во ад Логоса:

Тело положено было во гроб, когда, не отлучаясь о него, Слово сходило, как сказал Петр, проповедовать «сущим в темнице духам» [3]. Этим всего более обнаруживается неразумие утверждающих, что Слово переменилось в кости и плоть. Если бы так было, то не имелось бы нужды во гробе, потому что тело само собою снизошло бы проповедовать бывшим во аде духам. А теперь нисходило проповедовать Слово, тело же Иосиф, обвинив плащаницею, положил на Голгофе; и всякому стало явно, что тело было не Слово, но было тело Слова [4].

Как отмечает А. Грильмайер, нигде в подлинных творениях св. Афанасия не встречается мысль о том, что душа Христа сходила во ад, тогда как тело Его оставалось во гробе: речь всегда идет о схождении Божественного Логоса [5]. В произведении, надписанном именем Афанасия и опровергающем ересь Аполлинария Лаодикийского, речь идет о схождении во ад души Христа: «Тело достигло только гроба, а душа снизошла до ада... Образ собственной Своей души, неудержимой узами смерти, как удерживаемый ими, явил душам содержимым во узах, Сам представ среди них, чтобы расторгнуть узы душ содержимых во аде, и положить твердый предел воскресению...» [6]. Однако большинством ученых это произведение, написанное около 380 г., признается неподлинным [7].

Под именем св. Афанасия на коптском и сирийском языках сохранилась гомилия «О душе и теле и страстях Господних», имеющая прямую генетическую связь с поэмой св. Мелитона Сардийского «О Пасхе» [8]. Мнения ученых относительно авторства гомилии расходятся: среди возможных авторов называют св. Александра Александрийского [9]. Тема сошествия во ад раскрыта в гомилии в выражениях, напоминающих отдельные литургические тексты Древней Церкви: подобные же темы мы находим в сирийских гимнах преп. Ефрема (о них пойдет речь в следующей главе), а также в Антифонах Великой Пятницы. В гомилии, в частности, повествуется об опустошении Христом ада и смерти:

Свет дня исчез. Мир погрузился в осязаемую тьму. Все это произошло прежде, чем Христос сомкнул глаза.

Но Его свет без промедления воссиял в Аменте [10]. Ад поразился, когда Господь снишел к нему не во плоти, но в духе. И вот Он возобладал над вселенной, ибо она погибала прежде своего часа.

Свою кровь Он пролил на землю, она стала защитой ей и тем, кто был в ней.

Тело же Его оставалось висеть на древе ради мировых основ. Его Дух нисшел в ад, спас находившихся там и опустошил его. Он (Господь) получил власть над всей вселенной. Его тело воскресило мертвых из земли, Его дух освободил души тех, кто был в Аменте.

Ибо как раз в то время, когда тело Господа висело на кресте, открылись могилы. Стража при вратах Аменте, завидев Его, в смятении бежала. Он сокрушил медные врата, разбил засовы из железа и вознес к Своему Отцу души, томившиеся в Аменте. И вот, разрушив ад и поправ смерть, Господь обезоружил и огорчил врага: Он вывел из Аменте души, а тела воскресил из земли [11].

Автор гомилии говорит о том, что, если «мировые основы» не могли выдержать тела Христова,

висевшего на древе, то ад не мог выдержать духа Его. Воскреснув из мертвых, Господь «попрал смерть, связал тирана и освободил человека». Победа над смертью и адом описывается в ярких красках:

Итак, смерть пала к ногам Христа, и Он сковал ее, как ошеломленного пленника. Ад и силы его бросились в бегство, услышав голос Господа, призывающего все души: «Придите, связанные, пребывающие во мраке среди теней смерти, се свет воссиял вам.

Я благовествую вам жизнь, ибо Я — Христос, Сын Бога». Тогда Он освободил святые души, воздвигнув их вместе с Собой. Земля же воскликнула: «Господи, пощади, освободи от тяготеющего на мне проклятья, отними от меня дьявольскую скверну. Ведь Ты, восхотев воскресить людей, почел меня достойной того, чтобы Твое тело было погребено во мне, на которую ими было пролито столько крови. Ибо везде и всюду рассеян Твой честной образ.

Если бы Ты произнес только слово, ничто не смогло бы противиться Твоему повелению; но любовь побудила Тебя придти к Твоему творению.

И вот Ты стоишь на земле, ищешь части тела Твоего творения.

Забери же человека как некий залог [\[12\]](#); забери Свой образ, который Ты скрывал во мне; забери Адама, исцеленного в его подобии».

Тогда Христос восстал от мертвых в третий день и вознес с Собой святых к Своему Отцу. И вот весь человеческий род будет спасен смертью Христовой.

Ибо Один был осужден, и всякое место исполнилось благодати и милости. Один умер, чтобы воскресить всех. За каждого умер Господь, чтобы каждый воскрес вместе с Ним. Ибо, умерев, Он облекся в человека и вознесся вместе с ним на небеса небес, став с ним Одним целым. Его Он принес в дар Отцу [\[13\]](#).

По сравнению с поэмой св. Мелитона «О Пасхе», в которой о сошествии во ад упоминалось лишь достаточно кратко, данный текст, как видим, раскрывает тему с гораздо большей полнотой, рисуя *Hollensturm* со всеми его атрибутами — сокрушением медных врат, взламыванием засовов, бегством смерти от лица Господа, обезоруживанием врага, пленением смерти, освобождением «святых душ». Темы, которые в литургической поэзии II века были лишь намечены, в III—IV получили всестороннее и полное развитие.

У *Евсевия Кесарийского*, собирателя «отеческих преданий» и церковного историка, мы встречаем рассказ о проповеди апостола Фаддея эдесскому царю Авгарю после вознесения Спасителя [\[14\]](#).

Обращаясь к царю, апостол говорит «о том, как Он смирил Себя и умер, как распят был и сошел во ад, сокрушил ограду, от века неразрушимую, потом воскрес и создвиг мертвых, почивавших от начала мира, как сошел один, а восшел к Своему Отцу с великим множеством людей» [\[15\]](#). В другом месте Евсевий говорит: «Он пришел для спасения душ, бывших во аде и многие века ожидавших Его пришествия, и, нисшедши, врата медные сокрушил, верей железные сломил, и прежде связанных во аде вывел на свободу» [\[16\]](#).

В проповедях св. Кирилла *Иерусалимского*, адресованных оглашенным, тема сошествия во ад появляется дважды. В обоих случаях речь идет о том, что Христос вывел из ада ветхозаветных пророков. В словах св. Кирилла нетрудно увидеть традицию, отраженную в рассказе «Евангелия Никодима»:

В каменном гробе Он был положен истинно, как человек, но ради Него камни расселись от страха. Он сошел в преисподнюю, чтобы и оттуда освободить праведных. Ибо разве ты хотел бы, скажи мне, чтобы живые получали благодать, — и это тогда, когда большинство из них не праведники, — а те, которые от Адама долговременно заключены были, не получили свободы? Пророк Исаия велегласно столь многое предвозвестил о Нем; не пожелал ли бы ты, чтобы Царь, сойдя, освободил проповедника? Там был Давид и Самуил, и все пророки, и сам Иоанн, который говорит через посланных: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?» [\[17\]](#) Разве не пожелал бы ты, чтобы Он, сойдя, освободил их? [\[18\]](#)

Следующий текст св. Кирилла, в котором на сцене появляются привратники ада, а смерть бежит от лица Спасителя, еще ближе к «Евангелию Никодима» по содержанию и общему настроению:

Устрашилась смерть, увидев кого-то столь необычного, пришедшего в ад, но не связанного его узами. Почему вы, привратники ада, увидев Его, ужаснулись? Что за необычайный страх овладел вами?

Смерть побежала, и бегство обнаружило страх. Сбежались святые пророки и Моисей законодатель, и Авраам, и Исаак, и Иаков, Давид и Самуил и Исаия, и креститель Иоанн, говорящий и свидетельствующий: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?» Искуплены все праведные, которых поглотила смерть. Ибо подобало проповеданному Царю стать искупителем добрых проповедников. Тогда каждый из праведников сказал: «Смерть, где твоя победа? Ад, где твое жало? [19] Ибо Победитель испустил нас» [20].

В том же «Огласительном слове» св. Кирилл говорит о том, что пророк Иона был прообразом Христа, сошедшего во ад [21]. Тот факт, что в «Словах огласительных», представляющих собой комментарий на древний крещальный символ Иерусалимской Церкви, тема сошествия во ад занимает столь важное место, — хотя в самом символе она отсутствует, — свидетельствует о важности этой темы для Отцов IV века [22]. Принятие христианства предполагало не только веру во Христа как Бога и Спасителя, но и исповедание учения о сошествии Христа во ад. Не случайно Символы веры, одобренные церковными Соборами IV века, содержали упоминание о сошествии во ад [23].

В сочинениях Великих Каппадокийцев это учение также получило свое развитие. *Св. Василий Великий* в толковании на 48-й псалом говорит о сошествии во ад как продолжении пастырского служения Иисуса Христа:

«Положил их словно овец в аду, смерть будет пасти их» [24]. [Людей] скотоподобных и примкнувших к скотам неразумным, словно овец, не имеющих ни разума, ни силы защитить себя, похищающий в плен, будучи врагом, уже вогнал в свою собственную ограду и предал смерти, [чтобы она] пасла [их]. Ибо смерть пасла людей от Адама до времени Моисеева закона, пока не пришел истинный Пастырь, положивший душу Свою за овец Своих [25] и вместе с Собой воскресивший их и изведший из темницы ада в утро воскресения... [26]

У *св. Григория Богослова* мы встречаем неоднократные упоминания о сошествии Христа во ад. В знаменитом «Слове на Пасху», которое в течение многих столетий являлось неотъемлемой частью пасхального богослужения, св. Григорий продолжает традицию, восходящую к раннехристианским пасхальным энкомиям, таким как поэма св. Мелитона Сардийского «О Пасхе», и говорит о «таинстве Пасхи» в возвышенном, приподнятом и поэтическом стиле:

Сегодня спасение миру — как видимому, так и невидимому! Христос [воскрес] из мертвых — восстаньте с Ним и вы; Христос [взошел] к Себе — восходите и вы; Христос [вышел] из гробов — освобождайтесь от уз греха. Врата ада отверзаются, и смерть истребляется, и ветхий Адам отлагается, и новый совершается. Если кто во Христе новая тварь, обновляйтесь... Пасха Господня, Пасха, и снова скажу «Пасха» в честь Троицы. Она для нас праздников праздник и торжество торжеств... [27]

Продолжая ту же тему, св. Григорий говорит, обращаясь к читателю: «Если [Христос] сходит во ад, сойди и ты вместе с Ним. Познай и те таинства, которые там совершил Христов: в чем домостроительство двойного сошествия? в чем смысл? всех ли без изъятия спасает, явившись, или и там — лишь верующих?» [28] Говоря о «двойном сошествии», или «двойном нисхождении», св. Григорий имеет в виду *katabasi* Сына Божия на землю (Боговоплощение) и Его *katabasi* во ад: в раннехристианской литературе эти две темы тесно переплетены [29]. Интересно, что вопрос, поставленный Григорием, как бы повисает в воздухе, остается без ответа. Св. Григорий с большим трепетом относился к эсхатологическим темам и, в отличие от Григория Нисского, воздерживался от окончательных выводов относительно тех тем, которые не вполне однозначно раскрываются церковной традицией [30]. Не менее любопытен и тот факт, что некоторые позднейшие писатели гораздо менее трепетно подходили к вопросу о том, кто из находившихся в аду был спасен Христом. Св. Феофилакт Болгарский (XII в.) по этому поводу ссылается на Григория Богослова, однако переделывает его текст таким образом: «Христос, явившись к находящимся в аду, спасает не всех без изъятия, но одних верующих» [31]. Подобным же образом переделана цитата из св. Григория Богослова в подложном «Слове в Великую субботу», сохранившемся под именем св. Епифания Кипрского (к этому произведению мы вернемся ниже). То, что Григорий Богослов считал тайной, выходящий за пределы человеческого разума, для Феофилакта Болгарского и Псевдо-Епифания представлялось установленным и общеизвестным фактом, не требующим каких-либо оговорок или уточнений.

В стихотворении под названием «Песнь Христу после безмолвия на Пасху» [32] (из сборника под общим названием «О самом себе») св. Григорий возвращается к теме победы Христа над адом:

Сегодня великий Христос от мертвецов, с которыми смешался,  
пробужден, и отразил жало смерти,  
и мрачные затворы унылого Аида  
сокрушил и душам даровал свободу.  
Сегодня, от гроба воспрянув, явился Он людям,  
ради которых родился, ради которых умер и пробужден из мертвых,  
чтобы мы, возрожденные и избежавшие смерти,  
восхищены были вместе с Восходящим.  
Сегодня светозарный и великий возрадовался хор  
ангельский, воспевая победную песнь [33].

Приведенное стихотворение по стилю, словарю и ритмике весьма далеко от тех памятников христианской поэзии, которые были или остаются частью богослужения. Св. Григорий писал в античном стиле, употреблял особый, устаревший язык, использовал традиционные для древнегреческой поэзии размеры, основанные на чередовании долгих и кратких слогов, нередко в своих стихотворениях подражал Гомеру, Эврипиду и другим древним поэтам. «В стиле Эврипида» написана и трагедия (epotesi dramatikí — «драматическое представление»), известная под названием «Христос страждущий» и сохранившаяся во множестве рукописей с именем св. Григория Богослова. Мнения ученых относительно авторства и датировки трагедии расходятся, однако есть веские основания считать ее подлинным произведением св. Григория [34]. В пользу его авторства говорит прежде всего поэтический стиль, весьма близкий стилю стихотворений св. Григория, также носивших подражательный характер. Уникальность данного произведения заключается в том, что в нем мы имеем дело не с литургической поэзией, а с произведением для театра [35], в котором отдельные выражения и целые строфы из трагедий Эврипида искусно вплетены в религиозную драму с христианским содержанием. Автором трагедии мог быть только человек, в совершенстве владевший техникой античного стихосложения: таких людей в Византии было немного [36], и Григория Богослов, безусловно, принадлежал к их числу. Идея создания подобного рода произведения логически вытекала из стремления поставить античную поэзию на службу христианству: именно этим стремлением был движим св. Григорий, когда создавал свои поэтические произведения (о чем он сам свидетельствует в одном из стихотворений [37]). Главным действующим лицом трагедии является Богородица; другие герои произведения — Христос, ангел, анонимный Богослов, Иосиф Аримафейский, Никодим, Мария Магдалина, юноша, сидящий при гробе, архиереи, стража, Пилат, хоры. Речь в произведении идет о последних днях, распятии, смерти, погребении и воскресении Христа. Тема сошествия Христа во ад — один из лейтмотивов произведения. Она возникает в разных контекстах и в устах различных героев. Обращаясь к Христу, Богородица спрашивает Его: «Сын Царя всех, как смерть прародителей ныне ведет Тебя в жилища ада?» [38]. В другом месте Богородица восклицает: «О, Сын Вседержителя, сколь многие страдания причинил Ты душе Моей и пока был жив, и когда сошел во ад» [39]. В уста Богородицы поэт вкладывает и следующий весьма важный в догматическом отношении текст:

Ты нисходишь, возлюбленное Чадо, в жилища ада [40],  
чтобы скрыть Себя в убежище, в котором Ты хочешь сокрыться,  
но, сходя в мрачную пещеру Аида,  
Ты ввергаешь в ад горчайшее жало [41].  
Ты нисходишь в ущелье мертвых и к вратам тьмы,  
желая осветить и озарить род [человеческий],  
воскресить же Адама, отца смертных,  
ради которых Ты, восприняв, носишь [на Себе] образ смертного [42].  
Ты сходишь в глубоко-мрачную тьму ада,  
приняв смерть от врагов, Мать же оставив несчастной.  
Но благоволение Отца умертвит Тебя,  
чтобы принести спасение прочим.  
Благодать Отца привела Тебя к смерти.  
Горький плач! Земля Тебя, Чадо, принимает,

сходящего к мрачным вратам Аида,  
чтобы пронзить ад острой стрелой.  
Ибо Ты один нисходишь туда,  
чтобы взять [с Собою] мертвых, а не [чтобы быть] взятым мертвыми,  
и чтобы избавить всех, ведь Ты один свободен.  
Ибо Ты единственный человек, способный [на такое] мужество,  
Ты один страдаешь за естество смертных.  
Но борения, которые Ты выдержал, ныне окончились,  
и Ты одержал победу над сопротивными,  
силой обратив в бегство ад, змея и смерть...  
Похитив [из ада] род [человеческий], Ты тотчас выйдешь со славою,  
о, Царь, бессмертный Царь, оставшись Богом,  
но соединив со Своим образом человеческое естество.  
А ныне нисходишь Ты в жилища Аида,  
стремясь осветить и озарить мрак [43].

Тему сошествия во ад развивает и другой герой драмы — Богослов, комментирующий происходящее от лица автора и дающий богословскую оценку описываемым событиям:

Света одного солнца достаточно для Христа,  
чтобы уничтожить жилища ада и завтра снова  
вернуться на землю, утолив боль смертных.  
Ибо ради этого Ты, взяв нищую одежду,  
сошел во ад и, исхитив оттуда много [неприятельских] доспехов,  
явился повелителем преисподних [сил] [44].  
Умертвив стражей и хранителей врат,  
Он вернется оттуда, чтобы все признали Его  
Заступником, Который Сам по Себе является Благодетелем  
[и] Которого Его собственный народ умертвил из зависти [45].

Как явствует из приведенных отрывков, автор трагедии «Христос страждущий» воспринимает сошествие во ад как искупительный подвиг, совершенный Христом ради спасения всего человечества, а не какой-то определенной группы людей. Сойдя в «жилища ада», Христос озаряет его Своим Божеством и умерщвляет его, озаряет весь род человеческий и воскрешает Адама, олицетворяющего собой падшее человечество. Выйдя из ада, Христос возвращается на землю [46], чтобы засвидетельствовать истину Воскресения Богородице, женам-мироносицам и апостолам. Тема сошествия во ад раскрывается и в сочинениях св. Григория Нисского. У этого автора данная тема вплетена в контекст теории «божественного обмана», на которой он строил свое учение об Искуплении. Согласно данной теории, Христос, будучи Богом воплотившимся, намеренно скрыл Свое Божество от диавола для того, чтобы тот, приняв Его за простого человека, не ужаснулся при приближении к нему преизбыточествующей силы. Когда Христос сошел в ад, диавол принял Его как одного из людей, однако под «наживкой» человечества скрывался «крючок» Божества, на который и попался диавол [47]. Допустив в свои владения воплотившегося Бога, диавол сам себе подписал смертный приговор: не в силах вынести присутствия Божества, он был побежден и низвержен, а ад — разрушен.

Именно эту идею св. Григорий Нисский развивает в одной из своих пасхальных проповедей — «Слове о тридневном сроке Воскресения Христова». Судя по содержанию, «Слово» предназначалось для произнесения в Великую субботу [48]. В нем св. Григорий ставит вопрос о том, почему Христос пребывал «в сердце земли» [49] три дня. Этот срок был необходим и достаточен, утверждает он, для того, чтобы Христос мог «выявить безумие» (mogane) [50] диавола, т. е. перехитрить, осмеять, обмануть его:

Всемогущей Премудрости, пребывавшей в сердце земли, этого небольшого временного промежутка было достаточно, чтобы выявить безумие того великого ума, что пребывает там. Ибо так именует его пророк, когда называет «великим умом» и «ассирийцем» [51]. А поскольку сердце некоторым образом является жилищем ума, ибо в сердце, как думают, пребывает владычественное (igemonikon) [52], то и Господь посещает сердце земли, которое является местопребыванием того

великого ума, чтобы вывить безумие его замысла, как говорит пророчество [53], уловить мудрого в коварстве его и обратить в противоположное его премудрые ухищрения [54].

Каким же образом Христу удастся «перехитрить» диавола? Отвечая на этот вопрос, св. Григорий пользуется образом крючка, заимствованным из Книги Иова:

Поскольку невозможно было властителю тьмы беспрепятственно приблизиться к присутствию Света, если бы он не увидел в Нем некоей частицы плоти, то, как только увидел он богоносную плоть и увидел совершаемые через нее Божеством чудеса, он понадеялся, что, если через смерть овладеет плотью, то овладеет и всей содержащейся в ней силой. И поэтому, проглотив приманку плоти, пронзается крючком Божества, и таким образом дракон пронзен крючком, как сказал Иов, предвещая то, что должно было произойти с ним, в словах: «Извлечешь ли дракона крючком?» [55] ...Для того истинная Премудрость и посещает это велеречивое сердце земли, чтобы удалить из него великий во зле ум и просветить тьму, и чтобы смертное было поглощено жизнью и зло ушло в небытие по упразднении последнего врага, который есть смерть [56].

В том же слове св. Григорий касается и другого вопроса: каким образом Христос мог одновременно быть в сердце земли, в раю с разбойником и в руках Своего Отца? Смысл этого вопроса становится понятен при сравнении трех изречений Христа: «Сын Человеческий будет в сердце земли три дня и три ночи» [57], «Ныне же будешь со Мною в раю» [58] и «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» [59] (все три изречения относятся к одному и тому же временному отрезку от Распятия до Воскресения Христова). Григорий говорит, что проще всего было бы объяснить это тем, что Бог «везде присутствует и ни в чем не отсутствует». Однако, говорит Григорий, «я знаю и некое другое объяснение» данного предмета. Объяснение это основано на идее двусоставности человеческого естества и присутствия Божества в обеих составляющих Христа-Богочеловека, т. е. в Его теле и душе. Во время земной жизни Христа присутствие в Нем Божества проявлялось в совершаемых им чудесах, причем проявлением Божества в душе Христа было движение Его воли, а проявлением Божества в теле было прикосновение, благодаря которому больные исцелялись. «Изменив всего человека в Божественное естество через смешение с ним», Бог во время страдания и смерти Христа не отступил ни от Его тела, ни от Его души. Хотя Божество и отделило душу от тела, оно продолжало пребывать и в том, и в другом:

Благодаря телу, которое не приняло тления смерти, оно сокрушило имеющего державу смерти [60], а благодаря душе привело разбойника ко входу в рай. Итак, поскольку состав человека двойствен, а естество Божества просто и единовидно, то и во время отделения тела от души неделимое не разделяется вместе со сложным, но, напротив, пребывает единым. Ибо единством Божественного естества, равным образом присущего и тому и другому [61], разобщенное снова соединяется одно с другим. И таким образом смерть происходит от разделения соединенного, а воскресение — от соединения разделенного [62].

Мы видим, что св. Григорию Нисскому тема сошествия во ад дает богатый материал для обсуждения важнейших вопросов христологии, таких как соотношение Божественной и человеческой природ во Христе, соотношение души и тела в человеческой природе Христа, присутствие Божества в душе и теле Христа, «изменение» во Христе человеческого естества в божественное (глагол *metaskevadzo*, употребленный св. Григорием, означает не столько «изменить», сколько «переделать»). По мнению Григория, во Христе человеческое естество, включая душу и тело, соединяется с Божеством, и, не утрачивая естественных человеческих свойств, становится обоженным. Именно присутствие Божества в душе и теле Христа стали причиной того, что, разделенные смертью, душа и тело были воссоединены воскресением.

Все эти вопросы имеют прямое отношение к теме обожения, центральной теме богословия и мистики Отцов IV века, а также к догмату о всеобщем воскресении. Именно в идее обожения лежит ключ к пониманию этого догмата. Когда души людей соединятся с Богом, их тела воскреснут и соединятся с душами. Это будут, по св. Григорию Нисскому, тела, по своему образу тождественные теперешним, материальным, однако измененные, «переделанные», обновленные и обоженные, подобные телу Христа после Его Воскресения. Учение о природе воскресших тел, получившее развитие в трудах св. Григория Нисского, представляет большой интерес для исследователя, однако специальное рассмотрение этого учения, так же как и учения об обожении, выходит за рамки нашей темы [63].

Впрочем, с темой обожения мы еще не однажды встретимся в ходе изучения святоотеческих текстов, посвященных теме сошествия Христа во ад.

Тема сошествия во ад присутствует и в сочинениях *св. Амфилохия Иконийского*. В одной из проповедей он рисует картину опустошения гробниц ада сошедшим туда Христом. Так же как и богословы александрийской традиции, св. Амфилохий воспринимал сошествие во ад как событие, повлекшее за собой освобождение из ада всех его узников:

Когда [Христос] явился аду, Он разорил гробницы его и опустошил хранилища. Опустошил же не явно противоборствуя, но невидимо подавая воскресение. Ибо никого не развязывал, но все были отпущены, ни с кем не разговаривал, но свобода была возвещена, никого не звал, но все побежали за Ним. Ибо когда Он явился как Царь, унижен был тиран, воссиял свет и рассеялась тьма. Ибо можно было видеть всякого узника узревшим свободу, и всякого пленника радующимся о воскресении... [64]

Среди авторов IV в., развивавших ту же тему, нельзя не упомянуть *св. Иоанна Златоуста*, который постоянно возвращается к ней в разных произведениях. В «Беседе о кладбище и о Кресте» Златоуст, обращаясь к образу «медных врат», упоминаемых в Книге пророка Исаии и в Псалтири, говорит о том, как Христос сошел во ад и озарил его Своим светом, превратив его в небо:

Сегодня все места ада обходит Господь наш; сегодня Он сокрушил врата медные, сегодня сломил засовы железные [65]. Обрати внимание на точность выражения. Не сказал «открыл врата медные», но «сокрушил врата медные», дабы место пребывания в узах сделалось бесполезным. Не снял засовы, но сломал их, дабы стража сделалась немошной. Где нет ни двери, ни засова, там, даже если кто и войдет, не удерживается. Итак, когда Христос сокрушит, кто другой сможет исправить? Ибо, говорит, что Бог разрушил, кто потом исправит?.. Желая показать, что смерть имеет конец, Он сокрушил врата медные. Медными же назвал не потому, что врата были из меди, но чтобы показать жестокость и неумолимость смерти... Хочешь знать, как была она сурова, неумолима и тверда, словно алмаз? В течение столь долгого времени никто не убедил ее отпустить ни одного из тех, кем она обладала, пока, сойдя [во ад], не принудил ее [к этому] Владыка ангелов. Ибо сначала Он связал сильного, а потом расхитил сосуды его, почему [пророк] и добавляет: «сокровища темные, невидимые»... [66] Ведь это место ада было мрачным и безрадостным, и никогда не приняло оно естество света; поэтому и назвал он их темными, невидимыми. Ибо они были поистине темными, пока не сошло туда Солнце справедливости, не осветило и не сделало ад небом. Ибо где Христос, там и небо [67].

Далее Златоуст говорит о том, что Христос, сойдя во ад, освободил оттуда весь род человеческий, связал ад и победил смерть:

Он называет ад «сокровищами темными». Это справедливо, ибо великое богатство хранилось там. Ведь все естество человеков, которое суть богатство Божие, прельстившим первого человека диаволом было ограблено и подведено под ярмо смерти... Как некий царь, найдя главаря шайки разбойников, который нападал на города, повсюду совершал ограбления, скрывался в пещерах и там прятал богатство, связывает этого главаря разбойников и предает его казни, а сокровище переносит в царские хранилища, так поступил и Христос: главаря разбойников и тюремного надзирателя, то есть диавола и смерть, Он связал Своей смертью, а все богатство, то есть род человеческий, перенес в царские хранилища... Сам Царь пришел к узникам, не устыдившись ни темницы, ни узников, — не мог же Он устыдиться тех, кого создал, — и сокрушил врата, сломал засовы, предстал аду, всю стражу его оставил в одиночестве и, взяв тюремного надзирателя связанным, так вошел к нам. Тиран приведен пленным, сильный — связанным; сама смерть, бросив оружие, обнаженной прибежала к ногам Царя [68].

В «Беседе о том, что никому не должно отчаиваться», Златоуст, развивая ту же тему, использует «гастрономическую» аналогию, которая встречается также у сирийских богословов (см. ниже цитату из Иакова Афраата) и в богослужебных текстах. Согласно Златоусту, ненасытный ад проглотил Спасителя, однако, будучи не в силах «переварить» Его, извергнул Его из себя, а вместе с Ним и прочих людей, которыми обладал ранее:

Как случается с нами: когда мы незаметно проглотим камень, сначала желудок пытается своей силой переварить его, но когда найдет, что это чуждая для него пища, то, употребив еще большее усилие своей пищеварительной способности, не разлагает его, а теряет собственную силу, так что не может удержать и прежней пищи, но, ослабев, и ее вместе с ним извергает с великой болью, — так было и со смертью. Она проглотила краеугольный камень, но не смогла переварить его, вся сила ее изнемогла, почему вместе с ним она извергла и остальную пищу, которую имела, изрыгнув вместе с ним и человеческое естество, потому что уже не могла удерживать его до конца [69].

В «Беседах на Матфея-Евангелиста» Златоуст воспроизводит традиционное учение о победе Христа над диаволом и об умерщвлении смерти смертью Христа:

Представь в самом деле, каково слышать, как Бог, восстав с небес и царских престолов, нисходит на землю и в самый ад, как Он ополчается на брань, как диавол боролся с Богом — не с неприкровенным, впрочем, Богом, а с Богом, скрывавшемся под покровом человеческой плоти. И, что удивительно, ты увидишь, как смерть разрушена смертью, как клятва упразднена клятвой, как мучительство диавола ниспровержено тем самым, через что он приобрел силу [70].

В том же произведении Златоуст обращается и к волновавшему многих Отцов Церкви вопросу о том, кого Христос освободил от ада. В отличие от «Беседы о кладбище и о кресте», где говорится о спасении Христом всех находившихся в аду, в «Беседах на Матфея» Златоуст утверждает, что освобождены были только те, кто веровал в истинного Бога. Златоуст здесь утверждает, что сошествием Христа во ад истреблена сила смерти вообще, но это еще не означает, что каждый конкретный человек автоматически освобождается от ответственности за совершенные им злые деяния:

Только настоящая жизнь есть время для подвигов, а после смерти — суд и наказание. «Во аде же, — сказано, — кто будет исповедовать Тебя?» [71] Чем же сокрушены врата медные и стерты веревки железные? Телом Христовым [72]. Тогда именно в первый раз явилось тело бессмертным и разрушило владычество смерти. Впрочем, это показывает только, что Им сила смерти разрушена, а не истреблены грехи умерших прежде пришествия Его. В противном случае, если Он освободил от геенны всех прежде умерших, то почему же сказал: «Отраднее будет земле Содомской и Гоморрской» [73]? Этим дано уразуметь, что и они, хотя легче, однако все же будут наказаны. И хотя они здесь уже понесли крайнее наказание, однако это их не избавит. А если не избавит их, то не гораздо ли более тех, которые здесь ничуть не пострадали? [74]

Далее Златоуст доказывает, что в ветхозаветные времена «можно было спастись и не исповедуя Христа». И от людей в те времена требовалось не исповедание Христа, а вера в истинного Бога и отказ от идолопоклонства. Златоуст возражает на мнение, что было бы несправедливо ввергнуть в геенну тех людей, которые о ней даже и не слышали при жизни. Даже если бы они и слышали, утверждает он, они жили бы так же, как мы живем сегодня, ибо мы ежедневно слышим о геенне, но не внимаем этому. «Да и то нужно сказать, что кого не удерживают наказания, которые под ногами, того еще меньше удержат наказания будущие» [75]. Таким образом, вопрос о спасении находившихся в аду целиком переводится в нравственную плоскость. Сошествие Христа во ад рассматривается Златоустом как повод преподать нравственный урок своей пастве: не надо рассчитывать на спасение за гробом, так как только настоящая жизнь предоставляет человеку возможность для активного добродетельного деяния. Это скорее педагогический, чем богословский подход к проблеме.

Златоуст касается темы сошествия во ад и в других произведениях [76]. Эта тема является центральной в знаменитом «Слове огласительном на Святую Пасху», которое в православной традиции приписывается Златоусту, однако научная критика ставит под сомнение его авторство. Подробнее мы рассмотрим «Слово» в разделе, посвященном пасхальному богослужению. Сейчас лишь отметим, что, так же как и «Беседа о кладбище и о кресте», «Слово огласительное» подчеркивает универсальный и всеобъемлющий характер сошествия во ад: после Воскресения Христова в гробу не осталось «ни одного» мертвеца, но все — пришедшие в третий, шестой, девятый или одиннадцатый час — стали участниками «пира веры».

Св. Епифаний Кипрский развивает тему сошествия во ад в «Изложении кафолической веры», входящем в качестве составной части в его анти-еретический компендиум под названием «Панарион» (или «Против ересей»). Епифаний настаивает на том, что в ад сходила душа Христа вместе с

Божеством:

[Христос] плотью пострадал и по плоти был умерщвлен, Божеством всегда был жив и воскрешал мертвых. Тело Его действительно было погребено, и три дня оставалось без души, без дыхания и без движения, было обвито плащаницей, положено во гроб, заложено камнем и запечатано. Но не было погребено и запечатано Его Божество: оно со святейшей Его душой нисходило в преисподнюю и оттуда освободило пленные души: сокрушило жало смерти, разрушило оплоты и адамантовые засовы [77]; своей властью разрешило муки рождения ада и вышло из него вместе с душой. А душа не осталась во аде, и плоть не видела истления [78], ибо Божество воскресило ее, или, [другими словами], воскрес Сам Господь Бог, Слово и Сын Божий с душой и телом и всеми членами [79].

Тема сошествия во ад — одна из центральных в сирийской богословской традиции [80]. Из сирийских авторов, развивавших эту тему, следует прежде всего отметить «персидского мудреца», *Иакова Афраата* [81], автора книги поучений, известных под общим названием «Demonstrationes». Интересующей нас теме Афраат посвятил следующий весьма характерный текст, в котором персонифицированная смерть вступает в диалог с Христом:

Когда пришел Иисус, умертвитель смерти, и облекся в тело [82] от семени Адамова и был распят в теле и вкусил смерть, и когда поняла смерть, что Он пришел к ней, она вострепетала в своем жилище при виде Иисуса и закрыла свои врата и не хотела впускать Его. Он же сокрушил ее врата и вошел к ней и начал расхищать все ее богатство. Когда же увидели мертвые свет во тьме, подняли они головы свои от плена смерти и взглянули и увидели сияние Царя Христа. Тогда силы тьмы остались оплакивать ее, ибо смерть была уничтожена и лишена своей власти. И вкусила смерть яд [83], который умертвил ее, и руки ее ослабли, и она поняла, что оживут мертвые и освободятся от власти ее. И когда [Христос] покорил смерть через расхищение ее богатства, она восплакала и возрыдала горько и сказала: «Выйди из моего жилища и не возвращайся. Кто Сей, дерзающий живым сойти в мое жилище?» И тогда смерть громко закричала, когда увидела, что тьма ее начала рассеиваться и что некоторые усопшие праведники, находившиеся там, восстали, чтобы взойти вместе с Ним. И Он сказал ей, что, когда Он придет в конце времени, тогда всех заключенных освободит от власти ее и привлечет их к Себе, дабы они узрели свет. Когда Иисус закончил Свое служение среди мертвых, отпустила Его смерть из своего жилища, ибо она не выносила Его присутствия там. Ибо не сладко для нее было поглотить Его, как [она поглощала] всех мертвых. И не властна была она над Святым, и Он не подвергся тлению [84].

Таким образом, по мысли Афраата, некоторые праведники воскресли вместе со Христом после сошествия Его во ад, тогда как все заключенные в аду будут освобождены при Втором Пришествии Спасителя. Изведение праведников из ада рассматривается как залог всеобщего воскресения, которое наступит в конце веков. Однако смерть уже побеждена Христом, и с момента сошествия во ад ее дни сочтены. Афраат говорит об этом, используя образ яда, постепенно поражающего все органы отравленного тела:

И когда она [смерть] отпустила Его и Он ушел из жилища ее, Он оставил ей, словно яд, обетование жизни, по которому мало-помалу уничтожена будет власть ее. Как человек, который принял смертельный яд вместе с пищей, извергает из чрева своего пищу, с которой смешался смертельный яд, но яд продолжает действовать в его членах и мало-помалу состав тела разрушается и истлевает, [так и] мертвый Иисус [стал] умертвителем смерти, ибо в Нем царствует жизнь. Ведь Он умертвил смерть, которой сказал: «Где твоя победа, смерть?» [85]

Теме сошествия во ад уделяет большое внимание и *преп. Ефрем Сирийский* [86]. Его поэтическое творчество будет рассмотрено нами в главе, посвященном церковной гимнографии IV—VI веков [87]. Что же касается прозаических произведений Ефрема, то следует прежде всего указать на «Толкование на Четвероевангелие», сохранившееся на армянском языке. Здесь Ефрем говорит о крестной смерти Спасителя как причине воскресения «многих» умерших. Он говорит также о победе Христа над смертью и о конечном упразднении ада:

Христос победил смерть, когда возведен был на крест. Пока смерть связывала одного на кресте, многие, кто, будучи связан, находился в преисподней, были освобождены узами одного... Гвоздями

прибиты были руки, которые освободили нас от уз смерти. Прибиты были руки, которые разрушили наши узы и связали тех, кто связывал нас. Дивно, что мертвые умертвили Живого, и Умерщвленный оживил мертвых. Они умножили свое неистовство и увеличили до высшей степени, а Он умножил Свои великолепные дары и низвел даже до ада... Смерть похитила Его, умертвила и унесла, пока Он спал, но потом, пробудившись, Он вышел и похитил похитителя Своего. Вот Распятый, Который распял тех, кто возвел Его на крест, и вот Пленник, пленивший того, кто [ранее] сделал Его пленником. Крест Твоей страсти стал источником жизни для нашей смертности... Алчущая смерть поспешила проглотить Его, но поспешила и выпустить Его из своей власти... [Он] повелел скалам — и расселись, и заповедал смерти — и она не воспрепятствовала праведным выйти из гробов по гласу Его. Во гласе Господа ад получил предуведомление приготовиться к последующему Его гласу, который совершенно упразднит его [\[88\]](#).

Тема сошествия во ад затрагивается также в «Проповеди о Господе нашем», написанной Ефремом в метрической прозе [\[89\]](#). Здесь автор сопоставляет вочеловечение Сына Божия с Его исшествием из шеола:

Единородный вышел от Бытия [Отца] и поселился в Деве, чтобы через телесное рождение Единородный стал братом многих. И вышел Он из шеола и поселился в Царстве, чтобы проложить путь из шеола, обманывающего всех, в царство, вознаграждающее всех. Ибо Господь наш сделал Свое Воскресение залогом для смертных, чтобы освободить их из шеола, который принимает умерших без разбора, [и привести их] к Царству, принимающему приглашенных с различием [между праведными и грешными]... [\[90\]](#)

Отметим, что ветхозаветное представление о шеоле как месте, куда попадают все мертвые вне зависимости от их нравственного состояния («без разбора»), в сирийской традиции сохранялось гораздо дольше, чем в греческой. Кроме того, для сирийской гимнографической традиции характерно сопоставление (а иногда и отождествление) сошествия Христа в шеол и крещения Христа от Иоанна в Иордане. Эта тема нашла свое отражение в тех стихах «Проповеди о Господе нашем», в которых преп. Ефрем развивает идею трех рождений Христа — от Божества, от человечества, и от крещения, причем крещение отождествляется с сошествием в шеол:

Родил Его Отец и через Него сотворил тварь.  
Родила Его плоть, и через Него умертвила страсти.  
Родило Его крещение, чтобы через Него убелить пятна [наших грехов].  
Родил Его шеол, чтобы через Него были расхищены его сокровища [\[91\]](#).

Параллелизм между крещением Христа и Его сошествием во ад, различимый уже в «Одах Соломона» [\[92\]](#), будет развит в творениях одного из последователей преп. Ефрема — Иакова Серугского (ок. 451—521), описывающего крещение Христа как сошествие в воды ада, со дна которого Он должен достать жемчужину — падшего Адама [\[93\]](#). Прежде чем переходить к Отцам последующего периода, укажем на корпус писаний, который стоит особняком среди памятников святоотеческой письменности IV в. Речь идет о так называемом «Макариевом корпусе», дошедшем на греческом языке в четырех различных коллекциях [\[94\]](#), а также в сирийской, арабской, грузинской, латинской и славянской версиях [\[95\]](#). В рукописной традиции автором корпуса называется чаще всего Макарий Египетский, иногда Макарий Александрийский; во всех арабских версиях корпус приписан некоему Симеону. Наиболее вероятным временем написания «корпуса» следует считать 2-ю половину IV в., местом — Сирию. Что касается авторства преп. Макария Египетского, то оно большинством ученых исключается [\[96\]](#). В Беседах, вошедших в «Макариевский корпус», догматические вопросы не являются центральными; если они и затрагиваются, то только в связи с теми или иными мистическими темами, развитие которых составляет главное содержание корпуса. Для нашей темы представляет большой интерес одна из «Духовных бесед», относящихся к Коллекции II, где освобождение Адама сошедшим во ад Христом рассматривается как прообраз мистического воскрешения души при встрече ее с Господом:

Но когда слышишь, что Господь во время оно [\[97\]](#) избавил души от ада и тьмы и что Он сходил во ад и совершил славное дело, не думай, что все эти события далеки от души твоей. Ибо человек

способен к тому, чтобы вместить и принять в себя лукавого, ибо смерть обладает душами [тех, кто произошел от] Адама, и во тьме заключены помыслы души. И когда слышишь о гробах, не думай только о видимых [гробах], ибо гробом и могилой является твое сердце. Ибо когда начальник зла и ангелы его гнездятся там... тогда разве ты не ад, не гроб, не могила и не мертвец для Бога?.. Итак, приходит Господь во взывавшие Его души, в глубину ада сердца, и там приказывает смерти, говоря: «Освободи заключенные души, взывавшие Меня, которые ты удерживаешь силой». И сокрушает Он тяжелые камни, лежащие на душе, открывает гробы, воскрешает истинного мертвеца, выводит из мрачной темницы заключенную душу... Душу, связанную оковами смерти, Господь разрешает от уз и освобождает ум, чтобы он беспрепятственно и в покое ходил в божественном воздухе... Душа, потонувшая в бездне тьмы и в глубине смерти, захлебывается и становится мертвой для Бога... И кто может сойти в эти тайники и глубины ада и смерти, кроме самого Художника, сотворившего тело? Он приходит в две области — во глубину ада и, опять же, в глубокое недра сердца, где душа вместе со своими помыслами удерживается смертью, и выносит из темной глубины умерщвленного Адама... Что трудного для Бога войти в смерть и, опять же, в глубокое недра сердца и оттуда призвать умерщвленного Адама?.. Если солнце, будучи тварным, проходит повсюду через окна и двери — даже в пещеры львов и в норы пресмыкающихся — и выходит оттуда и не претерпевает никакого вреда, то тем более Бог и Владыка всего входит в логова и жилища, в которые вселилась смерть, и в души, и, освободив оттуда Адама, [остается] неподвластным смерти. И дождь, сходя с неба, достигает низших слоев земли, увлажняет и обновляет засохшие там корни и производит там новую поросль [98].

Значимость приведенного текста обусловлена прежде всего тем, что автор рассматривает сошествие Христа во ад как общепризнанный и не подлежащий сомнению догмат, на котором, как на прочном фундаменте, он созидает свое мистико-типологическое построение. Использование образов солнца, восходящего над злыми и добрыми, и дождя, посылаемого на праведных и неправедных [99], указывает на то, что автор «Бесед» воспринимает сошествие во ад как реальность, имеющую отношение не только к ветхозаветным праведникам, но и ко всему человечеству. Более того, оно имеет отношение к каждому человеку и к тем внутренним процессам, которые происходят в человеческой душе. Для автора «Бесед» догмат о сошествии во ад — не отвлеченная истина, не событие, происшедшее во время оно и оказавшее воздействие только на людей, живших в то время, но событие, не теряющее своей актуальности. Это даже не просто один из основополагающих догматов христианства, не просто предмет веры и исповедания, но некая тайна, связанная с мистической жизнью христианина, тайна, которую человек должен познать в глубинах своего сердца. Подводя итог сказанному об Отцах IV века и их отношении к учению о сошествии Христа во ад, мы можем суммировать сделанные нами наблюдения в нескольких пунктах. Анализ текстов Отцов IV века показал, что 1) догмат о сошествии Христа во ад в это время считался общепризнанным и никем не оспаривался; 2) сошествие во ад воспринимали как событие, имеющее универсальное значение, хотя некоторые авторы и ограничивали круг спасенных Христом людей той или иной категорией умерших; 3) сошествие Христа во ад и Его Воскресение рассматривались как окончание «домостроительства» Христа Спасителя, как увенчание и итог совершенного Им ради спасения людей подвига; 4) окончательно сформировалось и утвердилось учение о победе Христа над диаволом, адом и смертью; 5) сошествие во ад рассматривалось как посещение преисподней самим Божеством Христа, соединенным с Его человеческой душой; 6) тему сошествия во ад начали рассматривать в ее мистическом аспекте — как прообраз воскрешения человеческой души.

---

[1] На ариан 3, 56 (PG 26, 441 A). Ср.: Мф. 27:52—53.

[2] Пасхальное послание 10, 10.

[3] 1 Пет. 3:19.

[4] Послание к Эпиктету 5—6.

[5] A. Grillmeier. Christ in Christian Tradition. Vol. 1. P. 316—317.

[6] Против Аполлинария 1, 14 (PG 26, 1156 C).

[7] Основанием для отрицания подлинности данного трактата является тот факт, что Аполлинарий открыто высказал учение, против которого направлен данный трактат, только в 373 г., т. е. в год смерти св. Афанасия, с которым он оставался в дружбе до самой кончины последнего. Стиль произведения также отличается от подлинных произведений Афанасия и выдает руку антиохийского или каппадокийского богослова. См. об этом: P. Christu. *Elliniki patrologia*. V.3. Thessoloniki, 1987, p.526-527 (там же исчерпывающая библиография вопроса).

[8] Коптский текст издан в: *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum* by E. A. Budge. London, 1910. Издание сирийского текста: A. Mai. *Nova patrum bibliotheca*. Roma, 1844. P. 529—539. Русский перевод: Св. Афанасий Александрийский. О душе и теле и страстях Господних. Пер. С коптского Д. Бумажнова. — Церковь и время № 1 (10) 2000. С. 133—153.

[9] Обзор мнений об авторстве см. в послесловии Д. Бумажнова к его переводу гомилии на русский язык: Церковь и время № 1 (10) 2000. С. 150—152.

[10] Аменте (amen5) — коптское слово, употребляемое для обозначения ада.

[11] О душе и теле... (Пер. Д. Бумажнова. С. 142).

[12] Ср. *Ефрем Сирин*. Нисибийские песнопения 36, 15—17 (полный текст см. в приложении к настоящей книге).

[13] О душе и теле... (Пер. Д. Бумажнова. С. 143—144).

[14] Источником рассказа послужили апокрифические «Деяния Фаддея» (в сирийской версии «Деяния Аддаи апостола»).

[15] *Евсевий Кесарийский*. Церковная история 1, 13.

[16] Изложение Евангелия 10.

[17] Мф. 11:3.

[18] Слова огласительные 4, 2.

[19] 1 Кор. 15:55. Ср. Ос. 13:14. В рукописях Ветхого и Нового Заветов имеются различные версии данного стиха. В частности, в Септуагинте соответствующее место пророка Осии читается так: «Смерть, где твой суд? Ад, где твое жало?». В Послании к Коринфянам *textus receptus* дает следующее чтение: «Смерть! где твое жало? Ад! где твоя победа». В издании Нестле-Аланда: «Смерть, где твоя победа? Смерть, где твое жало?». Ср. латинский текст (*Textus Latinus Novae Vulgatae*): «Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?».

[20] Слова огласительные 14, 19.

[21] Слова огласительные 14, 20.

[22] K. *McDonnell*. The Baptism of Jesus in the Jordan. P. 158—159.

[23] Ср. Символы Сирмийского Собора 359 г. («умершего и в преисподняя сошедшего... Егоже вратницы ада видев убояшася»), Никского Собора 360 г. («умершего и погребенного и в преисподняя сошедшего, Егоже самый ад вострепета»), Константинопольского Собора 360 г. («умершего и погребенного и в преисподняя нисшедшего, Егоже и самый ад ужасеся»). Во времена Руфина (IV в.) фраза «descendit ad inferos» уже использовалась в аквилейской версии так называемого Апостольского Символа веры; позже она вошла и в римскую версию этого Символа. Ср. также анафему II Вселенского Собора против отрицавших сошествие Христа во ад (*J. D. Mansi. Sacrorum*

Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. Paris—Leipzig, 1901—1927. Т. III. Р. 565). Подробнее о теме сошествия во ад в древнехристианских Символах см. в: *J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell. P. 67—74.*

[24] Пс. 48:15 по LXX (в Синодальном переводе: «Как овец, заключат их в преисподнюю, смерть будет пасти их»).

[25] Ин. 10:15.

[26] Беседа на 48-й псалом 9.

[27] Слово 45, 1—2.

[28] Слово 45, 24.

[29] Об этом см. подробнее в: *J. Danielou. The Theology of Jewish Christianity. London. P. 233.*

[30] См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998. С. 217.*

[31] Цит. по: Толкования на Новый Завет блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. М., б.г. С. 212.

[32] Название и сюжет стихотворения связаны с тем, что на время Великого поста Григорий давал обет молчания и разрешал его только на Пасху.

[33] О самом себе 38.

[34] Среди возможных авторов трагедии ученые называли, помимо св. Григория Богослова, Аполлинария Лаодикийского (IV в.), Григория Антиохийского (VI в.), Исаака Цециса (XII в.), Феодора Продрома (XII в.), Константина Манассию (XII в.), неизвестного автора XI—XII вв. Против датировки памятника XI—XII вв. свидетельствуют как внутренние данные, так и тот факт, что *liber tragediae* Григория Богослова упоминается в каталоге церковных книг восточно-сирийского писателя рубежа XIII—XIV вв. Эбед-Иешу (см. *J. S. Assemani. Bibliotheca orientalis III, 1. Roma, 1725. P. 23—24*). Поскольку сирийские переводы сочинений св. Григория относятся к V—VII вв., тогда как в последующие столетия переводы с греческого практически не делались, ибо сирийская Церковь Востока полностью утратила контакт с Византией, невозможно предположить, чтобы византийское произведение XI или XII в. было вскоре своего появления на свет переведено на сирийский язык. Подробное исследование вопроса о подлинности произведения см. в: *A. Tuilier. Introduction. — Gregoire de Nazianze. La passion du Christ. Tragedie. SC 149. P. 11—121* (автор защищает подлинность трагедии). Там же (P. 117—121) полная библиография вопроса.

[35] *A. Tuilier. Introduction. — SC 149. P. 40.*

[36] Другим христианским автором IV в., блестяще владевшим языком античной поэзии, был Синезий Киренский. См. отрывки из его гимнов, посвященные теме сошествия во ад, в: *J. Kroll. Gott und Holle. S. 113.*

[37] См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. С. 93.*

[38] Христос страждущий 878—879 (SC 149, 198).

[39] Христос страждущий 1338—1339 (SC 149, 236).

[40] «Жилища Аида» — выражение, часто встречающееся у Гомера. См. *H. G. Liddell — R. Scott. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1989. P. 21.*

[41] Св. Григорий использует как дорическую форму (*aida*), употреблявшуюся трагиками, так и аттическую (*adi*). Мы переводим первую как «Аид», вторую как «ад».

[42] Ср. 1 Кор. 15:49.

[43] Христос страждущий 1505—1538 (SC 149, 250—252).

[44] Или «повелителем мертвых».

[45] Христос страждущий 1731—1740 (SC 149, 266).

[46] Ср. Христос страждущий 2188—2189 (SC 149, 306).

[47] Большое огласительное слово 23—24.

[48] Слово о тридневном сроке (С. 444—446): «через ту субботу познай эту субботу». Текст проповеди приводится нами по изданию: Grigiriu Nissi apanta ta erga. V.10. Elline Patere ti Ekklesia 103. Thessaloniki, 1990. p. 444-487. Поскольку в этом издании текст не разделен на главы, мы указываем номера страниц.

[49] Ср. Мф. 12:40.

[50] Букв. «выставить в глупом свете» (от moro — глупец).

[51] Ис. 10:12 по переводу LXX.

[52] Св. Григорий воспроизводит стоический термин, указывающий на высшую часть души. В святоотеческой антропологии этот термин — один из основополагающих. См. G. W. H. Lampe. A Patristic Greek Lexicon. P. 600.

[53] Ис. 19:11 по переводу LXX.

[54] Слово о тридневном сроке (С. 452—454).

[55] Иов 40:12 по переводу LXX.

[56] Слово о тридневном сроке (С. 454—456). Ср. 1 Кор. 15:26.

[57] Мф. 12:40.

[58] Лк. 23:43.

[59] Лк. 23:46.

[60] Евр. 2:14.

[61] Т. е. и телу и душе.

[62] Слово о тридневном сроке (С. 466—470).

[63] Подробнее об этом см. в: Митрополит Макарий (Оксиюк). Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999. С. 435—449. См. также статью Г. Флоровского «О воскресении мертвых» в кн.: Протоиерей Георгий Флоровский. Догмат и история. М., 1998. С. 415—443.

[64] Слово 6, против еретиков (Пер. по: *Amphilochii Iconiensis Opera*. Ed. C. Datema. Corpus Christianorum, series graeca 3. Louvain, 1978. P. 152).

[65] Ис. 45:2 и Пс. 106:16 по переводу LXX.

[66] Ис. 45:3 по переводу LXX.

- [67] Беседа о кладбище и о кресте 2 (PG 49, 394—395; рус. пер.: Творения *иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольскаго*, в русском переводе. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1899. С. 439—440).
- [68] Беседа о кладбище и о кресте 2 (PG 49, 395—396; рус. пер.: Творения *иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста*. Т. 2. Кн. 1. С. 440).
- [69] Беседа о том, что никому не должно отчаиваться (Цит. по: Творения *святаго отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольскаго*. Т. 3. Кн. 1. СПб., 1897. С. 379).
- [70] Беседы на Матфея-Евангелиста 2, 1 (Цит. по: *Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста* избранные творения. Кн. 1. М., 1993. С. 17—18).
- [71] Пс. 6:6 по переводу LXX.
- [72] Ср. приведенные выше цитаты из «Слова о тридневном сроке» св. Григория Нисского.
- [73] Мф. 11:24.
- [74] Беседы на Матфея-Евангелиста 36, 3—4 (Цит. по: *Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста* избранные творения. Кн. 1. С. 398—399).
- [75] Беседы на Матфея-Евангелиста 36, 3—4 (Цит. по: *Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста* избранные творения. Кн. 1. С. 398—400).
- [76] См., например, Беседы на 1-е Послание к Коринфянам 40, 15, 29 (упоминание о том, что погружение в воду в таинстве крещения символизирует сошествие Христа во ад и исшествие из ада).
- [77] 1 Кор. 15:59; Пс. 106:6.
- [78] Пс. 15:10; Деян. 2:27.
- [79] Изложение веры 17 (PG 42, 814 C — 816 A).
- [80] S. Brock. Spirituality in Syriac Tradition. Kottayam, s.a. P. 37—38.
- [81] Писания этого автора на русский язык не переведены. Об Афраате см. на русском языке: *Протоиерей Георгий Флоровский*. Восточные Отцы IV века. Париж, 1937. С. 224—227; *Н. Пигулевская*. Культура сирийцев в Средние века. М., 1979. С. 125—130. Издание сирийского текста: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Ed. by W. Wright. London—Edinburgh, 1869. Более позднее издание: Aphraatis sapientis persae demonstrationes. Textum syriacum vocalium signit instruxit, latine vertit, notis illustravit D. Joannes Parisot. — Patrologia Syriaca 1—2. Paris, 1894—1907.
- [82] Выражение «облекся в тело» станет одним из наиболее характерных для восточно-сирийской христологической традиции способов терминологического выражения догмата о Боговоплощении. Подробнее об этом см. в: S. Brock. The Christology of the Church of the East. — Традиции и наследие христианского Востока. М., 1996. С. 165; *Иеромонах Иларион (Алфеев)*. Мир Исаака Сирина. М., 1998. С. 59.
- [83] Ср. образ «желчи и горечи» в Одах Соломона 42, 12.
- [84] Слово 22, 4 (Пер. с сирийского по изд.: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Ed. by W. Wright. P. 420—421).
- [85] Слово 22, 5 (Пер. по: The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. P. 421).
- [86] См.: J. Teixidor. Le thème de la descente aux enfers chez saint Éphrem. — L'Orient syrien 6 (1961). P. 25—40.

[87] См. Главу III.

[88] Толкование на Четвероевангелие 20 (Цит. по: Творения *иже во святых отца нашего Ефрема Сирина*. Ч. 8. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914. С. 308—312). Армянская версия: *Saint Ephrem*. Commentaire de l'Évangile concordant. Ed. par L. Leloir. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137 (Scr. armeniaci 1). Louvain, 1953.

[89] Критическое издание сирийского текста: *Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro*. Hrsg. von E. Beck. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 270 (Scriptores Syri 116). Louvain, 1966. В русском переводе отсутствует.

[90] Проповедь о Господе нашем 1 (*Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro*. S. 1).

[91] Проповедь о Господе нашем 2 (*Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro*. S. 2). Ср. Нисибийские песнопения 37, 4 (рождение Христа из чрева Девы и Его пребывание во чреве шеола).

[92] См. Оды 22 и 24.

[93] Цит. по: S. Brock. Baptismal Themes in the Writings of Jacob of Serugh. — Symposium Syriacum. 1976. P. 328.

[94] Наиболее известна Коллекция II, циркулировавшая под названием «Духовных бесед»; см.: PG 34, 449—822; критическое издание: *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*. Hrsg. von H. Dorries, E. Klostermann, M. Kroeger. PTS 4. 1964. Коллекция I включает в себя «Большое послание» и 63 Беседы; «Послание» издано в кн.: W. Jaeger. Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius. Leiden, 1954. P. 233—301; критическое издание «послания»: *Makarios/Symeon. Epistola magna*. Hrsg. von R. Staats. Gottingen, 1984; 63 Беседы изданы в кн.: *Makarios/Symeon. Reden und Briefe*. Hrsg. von H. Berthold. Bd. 1—2. Berlin, 1973. Коллекция III состоит из 43 Бесед, однако 15 из них дублируют Коллекцию II; оставшиеся 29 Бесед изданы в: *Neue Homilien des Macarius/Symeon*. Hrsg. von E. Klostermann und H. Berthold. Berlin, 1961; см. также издание в серии «Христианские источники»: *Pseudo-Macaire. Oeuvres spirituelles (Homelies propres à la Collection III)*. Ed. V. Desprez. SC 275. Paris, 1980. Коллекция IV состоит из 26 Бесед, полностью вошедших в Коллекцию I. Есть еще коллекция из семи Бесед, существующая в рукописной традиции отдельно: *Macarii Anecdota. Seven Unpublished Homilies of Macarius*. Ed. G. L. Marriott. Cambridge, Massachusetts, 1918. Русский перевод Коллекции II, «Большого послания» и семи Бесед (под именем «Слов») см. в кн.: *Преподобного отца нашего Макария Египетского Духовные беседы, Послание и Слова*. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1904. Перевод 28 Бесед из Коллекции III: *Преподобного отца нашего Макария Египетского Новые духовные беседы*. [Пер. В. Библихина]. М., 1990.

[95] Издание сирийской версии: *Die syrische Überlieferung der Schriften des Macarius*. Bd. I—II. Hrsg. von W. Strothmann. Wiesbaden, 1981.

[96] Сирийское, а не египетское происхождение «корпуса» подтверждается как наличием семитизмов в греческом языке входящих в него произведений, так и другими внутренними данными. Дата создания корпуса определяется тем, что «Большое послание» было использовано св. Григорием Нисским в его трактате «О христианском устройении», датируемым приблизительно 381 г. (тот факт, что именно «послание» явилось источником трактата св. Григория, а не наоборот, установлен В. Йегером в его издании обоих трудов; см.: W. Jaeger. Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature). Следовательно, 380-е гг. могут считаться *terminus ad quem* для «Большого послания»; некоторые формулировки «корпуса» должны быть датированы более ранним периодом. См.: *Makarios/Symeon. Epistola magna*. Hrsg. von R. Staats. S. 26; C. Stewart. «Working the Earth of the Heart». The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431. Oxford, 1991. P. 71. Последняя работа не только подводит итог многолетним исследованиям текста «Макариевского корпуса», но и является значительным шагом вперед в деле изучения мессалианства, с которым ученые XX века связывали происхождение «корпуса». Гипотеза о мессалианском происхождении «корпуса» основана на том, что все известные списки мессалианских идей включают в себя выражения из «Макариевского корпуса»: см. *Феодорит. Против ересей* 4, 11; *Тимофей*

*Константинопольский*. О тех, кто из Церкви уходит к еретикам (PG 86, 45—52); *Иоанн Дамаскин*. О ересях 80. На мессалианском происхождении корпуса настаивал Г. Деррис в 1941 г.: *H. Dorries*. *Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen «Makarios»-Schriften*. Leipzig, 1941. Впрочем, впоследствии ученый изменил свое мнение и в позднейшей работе высказал предположение, что «Беседы» Макария после смерти их автора были лишь усвоены мессалианами, тогда как сам автор «Бесед» был противником этого учения и отрицал его основные положения: *H. Dorries*. *Die Theologie des Makarios/Symeon*. Göttingen, 1978. S. 12—13. Мы считаем убедительным последнее предположение Дерриса, а также мнение В. Йегера о том, что сходство между отдельными выражениями Макария и мессалиан объясняется принадлежностью и Макария и мессалиан к одной и той же монашеской традиции (*W. Jaeger*. *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature*). Во всяком случае, восточная православная традиция воспринимает все литературное наследие автора «Макариевского корпуса» как всецело православное и свободное от какого бы то ни было влияния чуждых Церкви учений.

[\[97\]](#) «Во время оно» («в то время») — слова, с которых обычно начинается в церкви чтение отрывка из Евангелия.

[\[98\]](#) Духовные беседы 11, 11—13.

[\[99\]](#) Ср. Мф. 5:45.

# Восточные Отцы V—VIII веков

В IV веке формирование учения о сошествии Христа во ад закончилось, и последующие церковные писатели развивали те мысли и идеи, которые были сформулированы их предшественниками. После IV века тема победы Христа над адом и смертью стала неотъемлемой частью пасхальных гомилий; впрочем, в большинстве случаев авторы ограничивались упоминанием о том, что Христос Своей смертью победил смерть и упразднил державу диавола, как о чем-то общеизвестном и не требующем специального комментария [1]. Лишь некоторым авторам V—VIII вв. удалось обогатить понимание данной темы новыми прозрениями, рассмотреть ее в новых, подчас весьма неожиданных аспектах (сказанное относится в особенности к восточно-христианским авторам, вовлеченным в оригенистические споры VI века [2]). Не ставя перед собой задачу рассмотреть все имеющиеся у авторов V—VIII вв. высказывания по теме сошествия во ад, мы оставим многие из них «за кадром» и ограничимся указанием на наиболее значимые, на наш взгляд, тексты таких церковных писателей этого периода, как св. Кирилл Александрийский, преп. Максим Исповедник и преп. Иоанн Дамаскин. В творениях св. Кирилла Александрийского учение о сошествии Христа во ад занимает существенное место. В «Пасхальных гомилиях» Кирилл неоднократно упоминается о том, что в результате сошествия Христа во ад диавол был оставлен в одиночестве, а ад опустошен: «Ибо всецело уничтожив ад и непроходимые врата открыв для усопших духов, покинутым и одиноким Он оставил там диавола» [3].

В «Праздничных посланиях» Кирилл Александрийский продолжает тему керигмы, особенно характерную для александрийской традиции со времен Климента. Проповедь Христа во аде рассматривается св. Кириллом как завершение «истории спасения», начавшейся с Воплощения:

Итак, посылается к нам «Свет истинный, Который просвещает всякого человека, грядущего в мир» [4], то есть Бог — Слово Божие. Восприняв наше подобие, Он рождается от Святой Девы и спасает род человеческий, приведя естество [наше] к первоначальному нетлению... Ибо оказав благоволение нам и ради нас претерпев крест, Спаситель наш Христос разрывает многосплетенные узы смерти и отирает всякую слезу со всякого лица... [5] И не только нам показал Он путь ко спасению, но и находившимся в аду духам, сошед, проповедал, некогда непокорным, как говорит Петр [6]. Ибо не подобало человеколюбию быть частичным, но явление [этого] дара должно было распространиться на все естество. Ведь благовременно сказано через пророков: «Одна часть будет напаяема дождем, а другая часть, на которую не дам дождя, засохнет» [7]. Спасителю же свойственны такие слова: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» [8]. Итак, проповедав находившимся в аду духам и сказав узникам «выходите» и тем, которые во тьме «покажитесь» [9], на третий день Он воскресил Свой храм и снова открывает естеству нашему восхождение на небеса, приведя Самого Себя к Отцу как начаток человечества, даровав тем, кто на земле, залог благодати причастия Духа [10].

Как видим, св. Кирилл подчеркивает универсальный характер спасения, дарованного Христом человечеству, воспринимая сошествие Христа во ад как спасительное для всего человеческого естества. Он не склонен ограничивать спасение некоей определенной частью человечества, например, ветхозаветными праведниками. Спасение сравнивается с дождем, который посылается Богом на праведных и неправедных [11]. Делая акцент на универсальности спасительного подвига Христа, св. Кирилл следует другим александрийским богословам, прежде всего Клименту, Оригену и Афанасию Великому [12]. Сошествие Христа во ад, по учению св. Кирилла, означало победу над тем, что ранее казалось непобедимым, и явилось залогом спасения всего человечества:

Побеждена смерть, не желавшая быть побежденной, преобразовано тление, разрушена непобедимая страсть. Ад же, недуговавший чрезмерной ненасытностью и никогда не насыщавшийся умершими, научен, пусть и вопреки своей воле, тому, чему раньше не мог научиться. Ибо не только не претендует на обладание теми, кто еще падет [в будущем], но и тех, кого уже захватил, отпустил, будучи силой Спасителя нашего подвергнут прекрасному опустошению... Проповедав находившимся в аду духам, некогда непокорным, Он вышел победителем, воскресив свой храм, словно некий начаток нашей надежды, и, указав путь естеству [нашему] к воскресению из мертвых, даровал нам, помимо

этого, и другие блага [13].

Итак, мы вновь встречаем мысль об опустошении ада сошедшим туда Христом, впервые встретившуюся нам в «Евангелии Никодима». Очевидно, что в восприятии св. Кирилла победа Христа над адом и смертью была полной и окончательной: он не вносит никаких ограничительных уточнений, не живописует, в отличие от Псевдо-Епифания, грешников, убегающих от Христа в глубины ада [14]. По мысли св. Кирилла, ад утрачивает власть как над находившимися в его власти, так и над теми, кто в будущем может стать его добычей. Таким образом, сошествие во ад, происшедшее однажды во времени, воспринимается как событие вневременного характера. А воскресшее тело Христа становится залогом всеобщего воскресения, началом пути, ведущего человеческое естество к конечному обожению.

Весьма оригинальным представляется подход к учению о сошествии Христа во ад преп. Максима Исповедника. Для анализа этого учения он в качестве отправной точки берет слова св. апостола Петра: «Для того и мертвым было благовествуемо, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом» [15]. По мнению преп. Максима, речь в словах ап. Петра идет не о ветхозаветных праведниках, а о тех грешниках, которые еще в земной жизни получили возмездие за свои злые деяния:

Некоторые говорят, что Писание называем «мертвыми» людей, скончавшихся до пришествия Христа, например бывших при потопе, во время столпотворения, в Содоме, Египте, а также и других, принявших в разные времена и различными способами многообразное возмездие и страшные беды божественных приговоров. Эти люди подверглись наказанию не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу. Им и была благовестуема, по словам [ап. Петра], великая проповедь спасения — когда они уже были осуждены по человеку плотью, то есть восприняли, через жизнь во плоти, наказание за преступления друг против друга, — для того, чтобы жили по Богу духом, то есть, будучи во аде, восприняли проповедь Боговедения, веруя в Спасителя, сошедшего во ад спасти мертвых. Итак, чтобы понять [это] место [Священного Писания], усвоим его так: на то и мертвым было благовестуемо, осужденным по человеку плотию, чтобы жили они по Богу духом [16].

Чтобы оценить новизну подхода преп. Максима к учению о спасении Христом находившихся в аду, нужно вспомнить мнение св. Иоанна Златоуста о том, что Христос при сошествии во ад разрушил силу смерти, но не истребил грехи умерших прежде Его пришествия: ветхозаветные грешники, «хотя здесь уже понесли крайнее наказание, однако это их не избавит». Златоуст, кроме того, утверждал, что в ветхозаветные времена для спасения не требовалась вера во Христа, однако требовалось исповедание единого Бога. Преп. Максим Исповедник, как видим, по-иному расставляет акценты. Он утверждает, что наказания, понесенные грешниками «по человеку плотию», были необходимы для того, чтобы они могли жить «по Богу духом». Следовательно, эти наказания — будь то несчастья и беды в земной жизни, или муки в аду — имели воспитательный и исправительный смысл. Более того, преп. Максим подчеркивает, что при вынесении приговора Богом использовался не религиозный, а нравственный критерий: люди наказывались «не столько за неведение Бога, сколько за обиды, причиненные друг другу». Иными словами, решающую роль играли не религиозные или мировоззренческие убеждения каждого конкретного человека, а его поступки по отношению к ближним.

Отметим, что именно нравственный, а не религиозный критерий использовался и Самим Христом, когда Он говорил о всеобщем воскресении, а также о загробной судьбе людей после Страшного Суда. По Его учению, в воскресение «все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия», но при этом в воскресение жизни выйдут «творившие добро», тогда как «творившие добро» наследуют «воскресение осуждения» (ничего не говорится о религиозной принадлежности тех или других) [17]. На Страшном же Суде оправданы будут те, кто накормил алчущих, напоил жаждущих, принял странников, одел нагих, посетил больных, тогда как те, кто не сделал этого, будут осуждены на вечное мучение [18]. Если в загробной жизни и существует возможность уверовать в Бога, То во всяком случае там нет возможности совершить те добрые дела, без которых вера остается мертвой [19]. Отсюда вопрос о том, насколько спасительным является осознание человеком ошибок своей земной жизни и обращение ко Христу, когда он находится уже за гробом. Ведь богач тоже осознал бедственность своего положения, как только очутился в аду; он раскаялся, но не мог сотворить «плод покаяния» [20], так как ничего уже не мог сделать ни для Лазаря, ни для своих близких, оставшихся на земле [21].

У св. Иоанна Дамаскина темы тридневного погребения Христа и Его сошествия во ад рассматриваются в контексте полемики с ересью Юлиана Галикарнасского (VI в.), считавшего, что «тело Господа было нетленным от момента его образования» и что Христос испытывал голод, жажду и усталость по собственной воле, а не в соответствии с естественными законами природы [22]. Эта ересь получила название «афтартодокетизма», так как, настаивая на «нетлении» тела Христова, ее последователи отвергали реальность человеческих страданий, в чем уподоблялись докетам II—III вв. Если понимать «нетление» так, как понимал его Юлиан, тогда тело Христово не было одной с нашим телом, а следовательно, то, о чем говорится в Евангелии, — голод, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть, — было мнимым, призрачным. «Тогда обманом и сценическим представлением было таинство домостроительства, и человеком Он стал мнимо, а не реально, и спасены мы мнимо, а не истинно!» — восклицает Дамаскин [23].

По мысли Дамаскина, термин «тление» (ftora) имеет двоякое значение. Он может указывать на «страсти», или «страдания» (pathe), такие как жажда, утомление, боль от гвоздей, смерть, отделение души от тела и пр.: в соответствии с этим значением термина мы можем говорить о том, что тело Христа было подвержено тлению, так как все это Он воспринял на Себя добровольно. Если же речь идет о тлении как «разложении» тела после смерти человека, то есть об «истлении» (diaftora), то тело Господа «не узнало это на опыте». Тот факт, что тело Христа не подверглось разложению, является, по мысли св. Иоанна Дамаскина, залогом того, что и тела людей будут воскрешены нетленными, согласно апостолу Павлу, который говорил, что «тленному сему надлежит облечься в нетление» [24]. Через нетление Своего тела Господь «даровал и нашему телу как воскресение, так после этого и нетление, Сам сделавшись для нас начатком и воскресения, и нетления, и бесстрастия» [25].

В «Точном изложении православной веры» св. Иоанн Дамаскин подводит итог развитию темы сошествия Христа во ад в восточной патристической письменности II—VIII вв.:

Обоженная душа [Христа] сходит в ад, чтобы, подобно тому как для находившихся в земле воссияло Солнце правды, таким же образом и для находившихся под землей, пребывающих во тьме и тени смертной, воссиял свет [26]; чтобы, подобно тому как находившимся на земле Господь проповедал мир, пленным освобождение и слепым прозрение [27], и для уверовавших сделался причиной вечного спасения, а для неверовавших — обличением неверия, таким же образом проповедал и находившимся в аду: дабы пред именем Иисусовым преклонилось всякое колено небесных, земных, и преисподних [28]. И таким образом, разрешив тех, которые от веков были связаны, Он возвратился назад — от смерти к жизни, проложив для нас путь к воскресению [29].

По мысли преп. Иоанна Дамаскина, Христос проповедовал всем находившимся в аду, однако не для всех Его проповедь оказалась спасительной, так как не все были способны на нее откликнуться: для кого-то она могла стать лишь «обличением неверия», а не причиной спасения. Высказывая данное суждение, Дамаскин по сути воспроизводит учение о спасении, сформулированное незадолго до него преп. Максимом Исповедником. По мнению преп. Максима, окончанием истории человечества будет соединение Бога со всеми без исключения людьми, когда Бог станет «все во всем» [30]. Однако для одних это соединение будет означать вечное блаженство, для других оно станет источником страдания и мучений: каждый будет соединен с Богом «соответственно качеству своего расположения» по отношению к Богу [31]. Иными словами, все будут соединены с Богом, однако субъективное ощущение этого единения будет у каждого различным в соответствии с той мерой близости к Богу, которой он достиг. В этом же ключе св. Иоанном Дамаскиным понимается и учение о сошествии во ад: Христос для всех открывает путь в рай, всех призывает ко спасению, но ответом на зов Христа может стать как радостное согласие последовать за Ним, так и добровольный отказ от спасения. В конечном итоге, все зависит от человека — от его свободного выбора. Бог никого не спасает насильно, но всех призывает: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему» [32]. Бог стучится в дверь человеческого сердца, а не вламывается в нее.

В истории христианства неоднократно возникала идея о том, что Бог одних людей предопределил ко спасению, а других — к гибели: эта идея, основанная на буквальном понимании слов апостола Павла о предопределении, призвании и оправдании [33], стала краеугольным камнем богословской системы Реформации; с особой последовательностью ее проповедовал Кальвин [34]. За одиннадцать веков до Кальвина восточно-христианская традиция в лице св. Иоанна Златоуста выразила свой взгляд на предопределение и призвание. «Почему не все спасаются? — спрашивает Златоуст. —

Потому что... не только призыв [от Бога], но и произволение призываемых является причиной их спасения. Этот зов — не принуждение и не насилие. Все были призваны, но не все последовали призыву» [35]. В том же духе высказывались и позднейшие Отцы, такие как преп. Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин. По их согласному учению, не Бог одних спасает, а других губит, но люди одни следуют призыву Божию ко спасению, другие нет. Не Бог одних выводит из ада, а других оставляет там, но люди одни «изволяют», другие не «изволяют» уверовать в Него. Рассмотрением учения св. Иоанна Дамаскина о сошествии Христа во ад мы закончим наш по необходимости краткий обзор высказываний Отцов Восточной Церкви на данную тему. Иоанн Дамаскин оказался последним в ряду рассмотренных нами Отцов Церкви не потому, что на нем завершается развитие святоотеческого богословия, но потому, что после VIII века ничего принципиально нового о сошествии во ад в восточной святоотеческой традиции сказано не было. Кроме того, именно VIII—IX века были ознаменованы расцветом церковной гимнографии, которая станет следующим объектом нашего внимания. Богослужебные тексты, созданные в это время и исполняемые в Православной Церкви поныне, впитали в себя ту догматическую традицию, формирование которой завершилось в эпоху св. Иоанна Дамаскина.

---

[1] См., в частности, пасхальные гомилии св. *Исихия Иерусалимского* (На Святую Пасху I, 1, 6, 7—8: «поправ смертью смерть и пленив мучителя и уничтожив ад»; ср. На Святую Пасху II, 2, 11), св. *Василия Селевкийского* (На Святую Пасху 1, 23: «Не оставил недро Отца, но упразднил ад») и св. *Леонтия Константинопольского* (На Святую Пасху 6, 5, 25; На Воскресение Христово 7, 5, 5) в SC 187. См. также: *Преп. Марк Подвижник*. Послание к монаху Николаю («...и прочие страдания, которые Он претерпел ради нас: распятие, смерть, во гробе тридневное погребение, во ад сошествие, а затем из мертвых воскресение, ада и смерти уничтожение, исшедших вместе с Господом душ на небеса восшествие...»).

[2] Анализ этих споров выходит за рамки настоящей работы. Литература по данной теме весьма обширна. Укажем на классический труд: *J. Meyendorff*. *Christ in Eastern Christian Tradition*. Washington, 1969.

[3] Пасхальная гомилия 7, 2 (PG 77, 552 A).

[4] Ин. 1:5.

[5] Ср. Ис. 25:8.

[6] Ср. 1 Пет. 3:19—20.

[7] Амос 4:7 по переводу LXX.

[8] Мф. 11:28.

[9] Ис. 49:9.

[10] 2-е праздничное послание 8, 52—89 (SC 372, 228—232).

[11] Ср. Мф. 5:45. См. то же сравнение в «Духовных беседах» Макария Египетского.

[12] См. вышеприведенные цитаты из этих авторов.

[13] 5-е праздничное послание 1, 29—40 (SC 372, 284).

[14] В «Катенах» на 1-е Послание Петра имеется фрагмент, надписанный именем св. Кирилла, в котором уточняется, что, как на земле проповедь Христа была адресована всем, но принесла пользу только уверовавшим, «так и при сошествии во ад Он освободил от уз смерти [только] уверовавших и признавших Его» (PG 74, 1016 A). Однако подлинность данного фрагмента, так же как и других

фрагментов, вошедших в «Катены», доказать сложно.

[15] 1 Петр. 4:6.

[16] Вопросыответы к Фалассию 7 (Цит. в переводе С. Епифановича по изд.: Творения *преподобного Максима Исповедника*. Кн. II: Вопросыответы к Фалассию. М., 1993. С. 39).

[17] Ин. 5:28—29.

[18] Мф. 25:34—46.

[19] Иак. 2:17.

[20] Мф. 3:8.

[21] Лк. 16:19—31.

[22] Об этом учении см.: *Иоанн Дамаскин*. О ересьях 84. См. также: *J. Meyendorff*. Christ in Eastern Christian Tradition. Washington, 1969. P. 87—89, 165—166.

[23] Точное изложение православной веры 3, 28

[24] 1 Кор. 15:53.

[25] Точное изложение православной веры 3, 28.

[26] Ис. 9:2.

[27] Лк. 4:18—19. Ср. Ис. 61:1—2.

[28] Фил. 2:10.

[29] Точное изложение православной веры 3, 29.

[30] 1 Кор. 15:28.

[31] *Преп. Максим Исповедник*. Вопросыответы к Фалассию 59. Подробнее об этом учении см.: *J.-C. Larchet*. La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur. Paris, 1996. P. 647—652.

[32] Откр. 3:20.

[33] Рим. 8:29—30.

[34] См. *Жан Кальвин*. Наставление в христианской вере. Т. II. Кн. III. Изд-во РГГУ, 1998. С. 375—387 («О предвечном избрании, которым Бог предназначил одних к спасению, а других к осуждению»).

[35] Беседа 16-я на Послание к Римлянам.

# Псевдоэпиграфы VI—VIII веков

Можно было бы вовсе не упоминать о произведениях, представляющих собой заведомую подделку, если бы не тот факт, что многие из них принимались за подлинные и так или иначе оказывали влияние на развитие церковного учения. Упомянем лишь о нескольких наиболее ярких произведениях этого сорта, посвященных сошествию Христа во ад.

Эта тема присутствует в цикле из четырех бесед, дошедших до нас под именем *Евсевия Александрийского*, но в действительности принадлежащих перу некоего Иоанна Нотария, жившего, вероятно, в Сирии [1] в VI или VII веке [2]. Все четыре беседы представляют собой переработку материала, который восходит к первым векам христианства и который лег в основу многих подлинных произведений святоотеческой письменности, таких как «Нисибийские песнопения» преп. Ефрема Сирина и кондаки преп. Романа Сладкопевца. Первая из бесед, «О пришествии Иоанна во ад и о находящихся там» [3], состоит из двух частей: в первой пророки, исполненные радости при вести о пришествии в ад Иоанна Предтечи, повторяют свои пророчества о Христе; вторая содержит диалог между Адам и Сатаной. Вторая беседа посвящена Иуде-предателю [4]. Третья называется «О диаволе и аде» [5] и, так же как и первая, содержит диалог между этими двумя персонажами, которые обсуждают чудеса, страдания и смерть Христа; беседа имеет анти-иудейскую направленность. Наконец, четвертая беседа, «На Святой и Великий пяток и на святую Страсть Господню», фигурирующая также среди подложных творений *св. Иоанна Златоуста* [6], повествует о сошествии Христа во ад.

Приведем краткое содержание этой беседы. Она начинается с пересказа евангельского повествования о предательстве Иуды, последних часах жизни Спасителя и Его смерти на кресте. Увидев землетрясение и другие знамения, сопровождавшие смерть Христа, диавол бежит в ад, обращаясь к которому, умоляет запереть все замки и засовы, дабы не допустить туда Спасителя. Но Господь приходит, и раздается голос: «Поднимите, князи, врата ваши, и поднимитесь врата вечные, и войдет Царь славы» [7]. Ад пытается не впустить Господа, а пророки и другие обитатели ада говорят ему: «Открой свои врата, чтобы вошел Царь славы». Тогда, наконец, Господь входит в ад, где Его встречают пророки:

И тотчас, приступив, Господь сокрушил врата и уничтожил засовы, и силы ада попрали, и болезни смерти разрешил, а жала ада уничтожил. И сбылось написанное: «Где твоя, ад, победа? Где твое, смерть, жало?» Встретили Его пророки, радуясь и веселясь, и воспевая и говоря: «Благословен Грядущий во имя Господне! Осанна в вышних». Тогда Господь, взяв диавола, связал его нерушимыми узами, и отвел его в преисподнюю ада... Взяв же всех пророков, Господь вывел их из ада, сказав: «Идите в рай». И они с радостью выскочили из ада... и... побежали в рай. И, войдя туда, обрели разбойника, и спросили его, сказав: «Кто ввел тебя сюда?..» Он же, отвечав, сказал им: «Ради дел моих я недостоин войти сюда, но человеколюбивый и милостивый Владыка ввел меня сюда... Когда я вошел, я никого не обрел, и изумился мой разум, и я сказал себе: "Где же Авраам и Исаак и прочее множество святых пророков?" И когда я еще изумлялся и недоумевал, вот, явились мне... двое мужей, ветхие днями, чудные обликом и необычайные лицом. И спросили меня, говоря: "Ты кто?.. Ты кажешься нам похожим на разбойника, ибо вид у тебя разбойничий". И я сознался, что я разбойник и что Господь привел меня сюда, в рай... И, отвечая, сказал мне один из них: "Я — Илия Фесвитянин... а этот рядом со мной — Енох..." Пророки же, услышав, прославили Бога о таком даре, даруемом грешникам. А Господь, разорив смерть, и поправ ад, и древо древом исцелив, и врата [ада] сломав, и засовы сокрушив, и диавола связав, и мир освободив, всех на небеса возвел, воскресши из мертвых» [8].

Как видим, гомилия псевдо-Евсевия (или псевдо-Златоуста) — не что иное как пересказ «Евангелия Никодима». Как и в «Евангелии Никодима», в гомилии говорится то о вхождении в рай «всех пророков», то о возведении на небеса «всех». В отличие от «Евангелия Никодима», в гомилии вообще не упоминаются Адам и Ева; из пророков по имени назван только Давид.

Тема сошествия Христа во ад получает несколько неожиданное развитие в другом псевдоэпиграфе — надписанном именем *св. Епифания Кипрского* «Слове в Великую субботу», сохранившемся в греческой, сирийской, коптской, армянской, грузинской, арабской и славянской версиях. Научная

критика отвергает подлинность «Слова» и признает его произведением VII или даже VIII века [9], однако мы считаем небесполезным привести здесь несколько выдержек из него, поскольку оно содержит мысли, которые мы не встречаем в подлинных произведениях Отцов Восточной Церкви II—VIII веков. Значительная часть «Слова» представляет собой переработку (или «доработку») хорошо известных святоотеческих текстов, таких как Слово 45 св. Григория Богослова; используются также выражения и образы из «Евангелия Никодима» и основанных на нем литургических текстов. Автор «Слова» дает ответ на поставленный св. Григорием вопрос о том, всех ли, или только уверовавших вывел Христос из ада:

Земля убоялась и умолкла, ибо Бог плотью уснул и от века усопших воскресил. Бог во плоти умер — и ад ужаснулся. Бог на малое время уснул — и тех, кто во аде, разбудил... Зашел Бог-Солнце Христос под землю — и тьма ночная простерлась над Иудеей. Сегодня спасение тем, кто на земле, и тем, кто от века под землей. Сегодня спасение миру — как видимому, так и невидимому. Сегодня двойное пришествие Господа, двойное домостроительство, двойное сошествие вместе со снисхождением [10]: Бог сходит с неба на землю, а с земли под землю. Врата ада отверзаются. Усопшие от века, радуйтесь, сидящие во тьме и сени смертной, примите великий свет. С рабами Господь; с мертвыми Бог; со смертными Жизнь; с находящимися под властью Никому не подвластный; с находящимися во тьме Свет не вечерний; с пленными Освободитель; с преисподними Тот, Кто превыше небес. Христос на земле — уверуем. Христос между мертвыми — сойдем с Ним и познаем те таинства, которые там; познаем тайные чудеса Тайного под землей; узнаем, как и тем, кто во аде, явилась проповедь. Что же? Всех ли спасает, явившись во аде, Бог? Нет, но и там — только верующих... [11]

Далее в проповеди говорится о страданиях и смерти Христа, после чего автор рисует картину сошествия Христа во ад. Когда Христос отсекает голову властителем ада, отверзаются «медные врата», и Христос входит в преисподнюю при восклицаниях: «Кто Сей Царь славы? Господь крепкий и сильный» [12]. Все это напоминает описание данного события в «Евангелии Никодима». Однако далее происходит то, о чем не говорилось ни в «Евангелии Никодима», ни в других известных нам памятниках раннехристианской письменности: происходит разделение обитателей ада на тех, кто признает Христа Царем и Богом, победившим ад, и тех, кто при приближении Его к ним бежит «внутри» ада, чтобы остаться там. Мы уже не раз встречали в святоотеческих текстах мысль о том, что за Христом последовали не все находившиеся в аду, однако еще ни разу не встречали описание сошествия во ад в терминологии «овец» и «козлиц». Образ грешников, бегущих от Христа *внутри* ада, во всяком случае, находится в явном противоречии с мыслью об *опустошении* ада Христом, проходящей в качестве лейтмотива через многие писания Отцов Восточной Церкви и через литургические тексты (ср. образ *всех* обитателей ада, бегущих *навстречу* Христу, у св. Амфилохия Иконийского). Если древне-церковные авторы и ограничивали круг выведенных из ада людей той или иной категорией умерших, — чаще всего, ветхозаветными праведниками, — то они оставляли открытым вопрос о том, кто же мог остаться в аду после проповеди там Христа Спасителя. «Слово в Великую субботу» заканчивается описанием встречи Христа с Адамом и изведения Христом из ада всех ветхозаветных праведников:

Увидев [Христа], первозданный Адам... возопил ко всем и сказал: «Господь мой со всеми». И, отвечая, Христос говорит Адаму: «И со духом твоим». И, взяв его за руку, воскресил, говоря: «Восстань, спящий, и воскресни от мертвых, и осветит тебя Христос... Не для того сотворил Я тебя, чтобы ты остался связанным во аде. Воскресни из мертвых, ибо Я — жизнь мертвых. Восстань, создание Мое, восстань, образ Мой... Для Тебя Я, Который превыше небес, сошел на землю и под землю... Поэтому восстаньте, пойдём отсюда — от тления в нетление, от смерти в жизнь, от тьмы в вечный свет! Восстаньте, идем отсюда — от страдания к радости, от рабства в свободу, из темницы в горний Иерусалим, от уз к освобождению, от земли на небо. Ради того Я умер и воскрес, чтобы обладать живыми и мертвыми. Восстаньте, идем отсюда, ибо Отец Мой Небесный принимает заблудшую овцу: девяносто девять овец ангельских [чинов] ожидают соратника своего Адама [13], когда он воскреснет, когда взойдет и придет к Богу»... И когда Господь говорил эти и подобные [слова], воскрес вместе с Ним соединенный с Ним Адам, а вместе с ним воскресла и Ева, и многие другие тела, в вере от века усопшие воскресли, проповедуя тридневное воскресение Владыки... [14]

Подложное «Слово в Великую субботу», приписанное Епифанию Кипрскому, интересно стремлением его автора додумать и договорить то, что Отцы Восточной Церкви, как правило, оставляли

недосказанным, и расставить все точки над «і» в вопросе о том, кто остался в аду после сошествия туда Христа. Подгоняя традиционные источники под свое понимание, автор был, очевидно, движим вполне объяснимым намерением прояснить то, что в святоотеческой традиции осталось непроясненным. Следует, однако, иметь в виду, что, если Отцы Церкви не отвечали прямо на тот или иной вопрос, если они что-то недоговаривали, это делалось не по забывчивости или небрежности, а потому, что речь шла о «таинствах» христианской веры, превышающих меру доступного человеческому разуму. В христианстве есть много вопросов, на которые нельзя дать однозначный и исчерпывающий ответ. Это прежде всего относится к реальности, находящейся по ту сторону земного бытия человека: мы можем только догадываться о том, что там происходило или происходит, но не вправе что-либо утверждать с определенностью.

---

[1] *F. Nau*. Notes sur diverses homelies pseudepigraphiques. — *Revue de l'Orient chretien* 13. 1908. P. 433—434;

[2] См. *H. G. Beck*. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Munchen, 1959. S. 400—401.

[3] PG 86, 509—526.

[4] PG 86, 525—536.

[5] PG 86, 384—406 (три различных редакции).

[6] PG 62, 721—724.

[7] Пс. 23:7 (по переводу LXX).

[8] На Святой и Великий пяток... (PG 62, 721—724).

[9] Об этом произведении см.: *Clavis patrum graecorum*. Vol. II. Ed. M. Geerard. Louvain, 1974. P. 333—334 (No. 3768). См. также: *A. Vaillant*. L'homelie d'Epiphane sur l'ensevelissement du Christ. — *Radovi staroslovenskog instituta* 3. Zagreb, 1958. P. 5—100. Данная публикация содержит греческий и славянский тексты «Слова», а также французский перевод. Издатель считает, что «Слово» написано не ранее конца VII в.

[10] Ср. *Григорий Богослов*. Слово 45, 24.

[11] Слово в Великую субботу (PG 43, 440 A—D).

[12] Пс. 28:8.

[13] Данное толкование притчи о заблудшей овце восходит к св. Григорию Нисскому. См. *В. Лосский*. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М., 1991. С. 234.

[14] Слово в Великую субботу (PG 43, 461 A — 464 C).

# Писатели христианского Запада

Подробный анализ памятников западного христианства выходит за рамки настоящей работы. Тем не менее представляется небесполезным совершить краткий экскурс в западную традицию с тем, чтобы посмотреть, в чем подход Отцов и учителей Западной Церкви к теме сошествия во ад отличается от подхода восточных Отцов.

Тема сошествия во ад затрагивается уже авторами III века. *Тертуллиан*, в частности, говорит: «Христос Бог, умерши, как человек, и будучи погребен, по писаниям, исполнил и тот закон, что, подобно всем людям умиравшим, сошел во ад; и не прежде взошел на высоту небес, как уже низошел в преисподнюю земли, чтобы там сделать спутниками себе патриархов и пророков» [1]. В другом месте Тертуллиан упоминает о «жизни», которая «разрушила алмазные врата смерти и сокрушила медные цепи ада» [2].

У *св. Киприана Карфагенского* мы встречаем упоминание о том, что Христос «заставил стихии смущаться Себя, ветры — служить, моря повиноваться, а ад — уступать» [3].

*Лактанций*, живший в начале IV столетия, лишь кратко упоминает о том, что Христос сошел во ад [4], «находился в аду только два дня и поправил ад» [5].

Многочисленные упоминания о сошествии Христа во ад содержатся также в трудах других авторов IV века, в частности, *св. Илария Пиктавийского*. Он говорит о том, что Своей смертью Господь «сокрушает врата медные (*portas aereas confringit*), разрушает веревки железные (*vectes ferreos conterit*)... искупает того, кого создал по образу Своему, возвращает ему сладость рая» [6]. По учению Илария, сойдя в ад, Христос продолжал присутствовать в раю [7]. Благодаря сошествию Спасителя во ад упразднены смерть и тление: «В аду Он уничтожает смерть (*mortem in inferno perimens*), упование веры нашей утверждает воскресением [Своим], а славой тела Своего уничтожает тление человеческой плоти» [8]. Победа Христа над смертью имеет универсальный характер: «Божий Сын пригвожден ко кресту, но на кресте Бог побеждает человеческую смерть. Сын Божий умирает, но всякая плоть (*omnis caro*) оживотворяется во Христе. Сын Божий во аде, а человек возвращен на небо» [9].

*Св. Амвросий Медиоланский* упоминает также о том, что «узы смертные не удержали Христа», Который, хотя и умер как человек, «но в самом аде был свободен» [10].

Большое внимание теме сошествия во ад уделяет *блаженный Иероним*. Он рассматривает эту тему на материале Книги пророка Ионы, которая в святоотеческой экзегетике воспринимается как типологическое описание тридневного пребывания Христа «в сердце земли» (так называемого *triduum mortis*) [11]. В одном из писем Иероним говорит об умерщвлении смерти сошедшим во ад Христом, используя образ «приманки», уже знакомый нам по творениям св. Григория Нисского:

О смерть, разделяющая братьев, жестокая и неумолимая разлучница соединенных любовью! Поглотила ты Иону, но и во чреве твоём он остался жив. Носила ты его как мертвеца, но для того, чтобы укротилась буря мира и наша Ниневия спаслась его проповедью. Он тебя победил, он тебя связал, — он, безавший пророк, который оставил дом свой, наследие свое и дал возлюбленную душу свою в руки ищущих ее... Его смертью ты умерщвлена; его смертью мы живы. Ты поглотила его, и сама умерщвлена, и тогда как ты соблазняешься приманкой схваченного тела и считаешь его добычей своей жадной пасти, внутренности твои пронзены жадным зубом его [12].

В том же письме Иероним поднимает вопрос о судьбе праведников, умерших до пришествия Христова. Иероним отождествляет «лоно Авраамово» с адом и утверждает, что только после воскресения Христова ветхозаветные праведники были выведены из ада и удостоились райского блаженства:

Если Авраам, Исаак и Иаков во аде, то кто же в царствии небесном?.. Хотя Лазарь представляется на лоне Авраама и в месте прохладном, но не так же ли подобно оно и аду, как и царству небесному? До Христа Авраам в аду: после Христа разбойник в раю. И поэтому-то при воскресении его многие тела усопших воскресли и явились в небесном Иерусалиме. И тогда исполнилось это изречение: «Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос» [13].

В «Толковании на книгу пророка Ионы» блаженный Иероним неоднократно возвращается к теме сошествия Христа во ад. По мнению Иеронима, Христос сошел во ад для того, чтобы вывести оттуда всех находившихся там:

Важнейшая часть или голова Его, то есть душа, которую вместе с телом Он удостоил принять ради нашего спасения, сошла в расселины гор, которые покрывались волнами, которые удалились от небесной свободы, которые окружила бездна и которые отделились от величия Божия, и затем проникла также в преисподнюю, — в те места, куда, словно в глубину и в грязь грехов, увлекались души, как говорит псалмопевец: «Сойдут в преисподнюю земли, достанутся они в добычу лисицам» [14]. Они суть веревы земли (*vectis terrae*) и как бы некоторого рода запоры в самых отдаленных местах заключений и наказаний, препятствующие пленным душам выйти из преисподней. Поэтому Семьдесят с особой выразительностью перевели: «они навсегда желают удержать тех, которыми раз владели». Но Господь наш, о котором мы под именем Кира читаем у Исаии: «медные двери сокрушу, и веревы [15] железные сломаю» [16], нисшел до основания гор и был загражден веревями вечными, чтобы освободить всех заключенных (*ut omnes qui clausi fuerant, liberaret*) [17].

Впрочем, Иероним не утверждает, что Господь вывел из ада всех находившихся там: по его словам, Христос «освободил тех, которые были связаны узами смерти, вывел *весьма многих* с Собою для жизни (*secum plurimus educat ad vitam*)» [18]. В другом случае Иероним говорит о том, что Спаситель сходил во ад, «чтобы победоносно отвести с Собою на небеса души *святых*, которые были заключены там» [19]. Как и греческие Отцы IV века, Иероним не дает окончательного ответа на вопрос о том, все ли или только некоторые были выведены Христом из ада. Из других авторов IV века, писавших на интересующую нас тему, можно отметить *Зенона Веронского*, который в одном из своих трактатов говорит о сошествии Христа во ад как победе над смертью:

Сей, братья, есть Тот, Чье пришествие предвозвестили пророки, Кто по плоти родился во времени, Кто высок на высоких, смирен на земле, Творец веков, Сын Девы, Кто смирен Сам в Себе, но смертен как человек. Он вкусил смерть, чтобы победить смерть (*mortem gustat, ut mortem devincat*), проник в преисподнюю, чтобы мертвых вывести оттуда живыми (*inferos penetrat, ut mortuos vivos inde reducat*) [20].

Отметим также церковного поэта *Пруденция*, в произведениях которого тема сошествия во ад затрагивается неоднократно. В одном из гимнов он говорит о том, что сошествие Христа во ад принесло облегчение грешникам, претерпевавшим муки:

Даже и для преступных духов [21]  
торжественно прерываются мучения во аде при Стиксе  
в ту знаменательную ночь, когда священный Бог взошел  
из подземных царств [22] на высоту...

Ослаблены кары, тартар теряет силу,  
ликуют мертвые, ибо темница опустела,  
множество умерших [23] освобождается от огня  
и не мчатся, как обычно, потоки серы [24].

В другом гимне Пруденций говорит о воскресении праведников, которые до сошествия Христа находились в аду. В гимне нельзя не услышать отголосков традиции, отраженной в «Евангелии Никодима»:

Чтобы находящиеся в аду узнали спасение,  
милостиво сходит Он в ад; уступают Ему врата,  
разрушаются веревы, падает несокрушимый засов.

Когда ослаблены замки, отдает смертных дверь,  
легко [отверзающаяся] для входящих, но с трудом для выходящих...

Когда же Бог озаряет ясным светом ущелья смерти,

в изумленную тьму вносит ясный день,  
печально бледнеют звезды омрачившегося неба...

На краткое время предал Себя смерти Вождь спасения,  
дабы умершим и уже погребенным явить воскресение,  
когда расторгнуты были узы древних прегрешений.

Тогда многие святые отцы, следуя за Создателем,  
наконец, возвращаются в третий день [на землю],  
облекаясь в плоть и выходя из гробов [25].

Большое внимание интересующей нас теме уделяет *блаженный Августин*, чье влияние на формирование богословской доктрины Западной Церкви было определяющим. Вслед за Иеронимом он обращается к истории пророка Ионы, видя в этом библейском персонаже прообраз Христа, Которому надлежало сойти в глубину ада:

Пророк же Иона пророчествовал о Христе не столько проповедью, сколько неким своим страданием, но гораздо яснее, чем если бы провозглашал о Его смерти голосом. Ибо для чего он был поглощен китом и на третий день извержен, если не для того, чтобы знаменовать Христа, на третий день возвратившегося из глубины ада (*de profundo inferi*)? [26]

Учение Августина о сошествии Христа во ад достаточно противоречиво. В некоторых случаях он допускает, что ветхозаветные праведники, ожидавшие пришествия Христова, могли находиться в аду:

Если не абсурдной представляется вера, что и древние святые, исповедовавшие веру в имевшего прийти Христа, находились хотя и в весьма удаленных от мучений нечестивых местах, но все же в аду, пока не извлекла их оттуда кровь Христова, проникающая и в те места [27], то совершенно в порядке вещей, если добрые верующие после того, как эта цена искупления уже пролита, вовсе не ведают ада... [28]

Однако в других случаях Августин утверждает, что ветхозаветные праведники находились на «лоне Авраамовом», причем, в отличие от Иеронима, он отнюдь не склонен отождествлять «лоно Авраамово» с адом: «...Я не знаю такого случая, чтобы место, где почивают души праведников, называлось адом... Не знаю, слышал ли кто-нибудь, чтобы лоно Авраамово и тот покой, куда отнесен был ангелами нищий, надобно было принимать не в добрую сторону, а потому не понимаю, как можно думать, что этот покой находится в аду» [29]. Напротив, Августин скорее склонен допустить, что «лоно Авраамово» есть не что иное как третье небо или рай, т. е. «место, где находятся души блаженных» [30]. По мнению Августина, Авраам не подлежал тем скорбям, от которых Христос освободил находившихся в аду:

...Душа Христа сходила до самых тех мест, в которых грешники претерпевают муки (*ad ea loca in quibus peccatores cruciantur*), чтобы освободить от этих мук тех, спасти которых, как мы веруем, судил Он по своей, сокрытой от нас правде... Своей властью Он разрешил скорби некоторых в аду, но Сам по той же власти не мог подлежать этим скорбям. Этим скорбям не подлежат также Авраам и тот бедняк на лоне его, — т. е. в тайне его покоя, — между покоем которых и адскими муками, как читаем, «утверждена великая пропасть», и не сказано, чтобы они были во аде... [31]

Таким образом, по учению Августина, сойдя во ад, Христос освободил оттуда души тех, кто был предназначен ко спасению. Эта мысль Августина может быть понята только в свете его учения о предопределении — наиболее спорного пункта его богословской доктрины, вызывавшего многочисленные возражения как со стороны пелагиан V века, так и со стороны богословов Реформации и Нового времени. Согласно этому учению, основанному на своеобразном понимании Рим. 8:28—31 [32], спасутся только те, кого Бог предопределил ко спасению; прочие же будут осуждены Богом. В соответствии с этими взглядами Августин говорит о том, что Христос не погнушался посетить ад, «дабы освободить оттуда тех, которые, как Он не мог не знать, должны были быть спасены по божественному и сокровенному правосудию» [33]. Одно из писем блаженного Августина, адресованное Еводию, представляет собой трактат на тему

сошествия во ад и содержит развернутое толкование 1 Пет. 3:18—21. Из вопросов Еводия следует, что учение о изведении из ада всех находившихся там и полном опустошении ада воскресшим Христом было в его время широко распространено. Августин начинает с вопроса о том, проповедовал ли Христос только тем людям, которые погибли во дни Ноя, или всем находившимся в темнице. Отвечая на этот вопрос, Августин прежде всего опровергает мнение о том, что Христос сошел во ад вместе с плотью [34], и утверждает, что это учение противоречит свидетельствам Священного Писания [35].

Далее Августин излагает мнение, согласно которому Христос вывел из ада всех находившихся там, ведь «среди них находились некоторые, известные нам своими литературными трудами и вызывающие наше восхищение своим красноречием и талантом — не только поэты и ораторы, которые во многих местах своих писаний опровергали и осмеивали ложных языческих богов и иногда становились поистине исповедниками единого Бога... но также и те, кто говорил об этом не через пение и декламацию, а посредством философии» [36]. Мнение о возможности спасения языческих поэтов, ораторов и философов было достаточно распространено: как мы помним, в восточной патристической традиции наиболее ярким выразителем его был Климент Александрийский. Однако, по словам Августина, все положительные качества античных поэтов, ораторов и философов имели своим источником «не здоровое и истинное благочестие, а гордость, тщеславие и [желание] людской похвалы», а потому «не принесли никакого плода». Таким образом, мнение о спасении античных поэтов, ораторов и философов, хотя и не отвергается Августином, однако же не получает полного одобрения, поскольку «суждение человеческое» отличается от «правосудия Создателя» [37]. Также не отвергается, но и не принимается безоговорочно мнение о спасении всех находившихся в аду. Хотя Августин очень осторожен в суждениях, очевидно, что возможность спасения всех находившихся в аду «блокируется» в его представлении его же собственным учением о предопределении [38], а также его пониманием божественного милосердия и правосудия:

Ведь когда Писание говорит, что со смертью Христа разрешились страдания ада (*solutis doloribus inferni*) [39], можно думать, что эти слова относятся к Нему Самому, то есть что Он заставил их прекратиться, Он сделал их тщетными, чтобы не быть держимым ими, тем более что Писание добавляет: «потому что им [40] невозможно было удержать Его». Если же Он благоволил сойти во ад, где страдания ада не могли удержать Его... то написанное о «разрешении страданий ада» можно отнести не ко всем, а только к тем, кого Он мог принять, так как считал их достойными освобождения. Во всяком случае, как не следует думать, что Христос тщетно сходил во ад и не принес пользы никому из заключенных там, так не следует и приходиться к выводу, что Он даровал всем то, что, по Своему божественному милосердию и правосудию, Он даровал некоторым [41].

Августин рассматривает и традиционное учение о том, что Христос вывел из ада праотца Адама, а также Авеля, Сифа, Ноя и его семейство, Авраама, Исаака, Иакова «и других патриархов и пророков». Однако и это мнение не вызывает у Августина стопроцентной поддержки, так как он не считает «лоно Авраамово» частью ада. Те, кто находился на лоне Авраамовом, не были лишены благодатного присутствия Божества Христова, а потому Христос в самый день Своей смерти, прямо перед сошествием во ад, обещает благоразумному разбойнику, что он будет с Ним в раю [42]. «Конечно же, Христос уже был в раю и на лоне Авраамовом Своей приносящей блаженство премудростью (*beatificante sapientia*), а в аду Своей вершащей правосудие силой (*judicante potentia*)», — заключает Августин [43].

Мнение о том, что благодаря крестной смерти Христа праведники обрели то обетованное нетление, которое люди должны получить после конца веков, также опровергается Августином. Если бы это было так, то апостол Петр не сказал бы о Давиде, что «гроб его у нас до сего дня» [44], так как Давид к тому времени уже не был бы в гробу [45].

Что же касается учения о проповеди Христа в аду, содержащегося в 1 Пет. 3:18—21, то Августин отвергает традиционное и общепринятое его понимание. Во-первых, он не уверен в том, что речь может идти о тех, кто действительно покинул эту жизнь, а не о духовно мертвых — не уверовавших во Христа. Во-вторых, он высказывает весьма неожиданную идею о том, что после исшествия Христа из ада память о Нем в аду не сохранилась. Следовательно, сошествие во ад было «одноразовым» событием, имевшим отношение только к тем, кто на тот момент находился в аду. В-третьих, наконец, Августин вообще отвергает возможность для людей, не уверовавших во Христа на земле, уверовать в Него в аду, называя такую идею «абсурдной» [46].

Августин не склонен видеть в 1 Пет. 3:18—21 указание на сошествие во ад. Он считает, что этот

текст надо понимать в аллегорическом смысле: «духи», о которых говорит Петр, суть люди, облеченные телом и пребывающие в темнице неведения. Христос не сходил плотью на землю во дни Ноя, но многократно сходит к людям в духе — или для обличения неверующих, или для оправдания верующих. То, что происходило во дни Ноя, является прообразом происходящего ныне, и всемирный потоп был прообразом крещения. Верующие в наши дни подобны уверовавшим во дни Ноя: они спасаются через крещение, как Ной спасся посредством воды. Неверующие же подобны тем, кто не уверовал во дни Ноя: потоп является прообразом их гибели [47].

Блаженный Августин был первым латинским автором, уделившим столь пристальное внимание теме сошествия Христа во ад. Однако он не внес ясность в вопрос о том, кто был объектом проповеди Христа в аду и кого Христос вывел из ада. Августин выразил многочисленные сомнения относительно тех или иных толкований 1 Пет. 3:18—21, но не предложил своего сколько-нибудь убедительного толкования. Тем не менее идеи, выраженные Августином, нашли свое продолжение у писателей Западной Церкви последующего периода. В частности, Фома Аквинский постоянно ссылается на Августина в главе, посвященной сошествию Христа во ад [48]. В эпоху Реформации многие идеи Августина были подвергнуты критике богословами протестантской традиции, а учение о том, что память о Христе не сохранилась в аду после того, как Христос покинул ад, было отвергнуто лютеранскими богословами, настаивавшими на обратном [49].

Из более поздних Отцов Западной Церкви следует отметить *св. Григория Двоеслова* (VI в.). В некоторых аспектах своего учения о сошествии во ад он ближе к традиционному пониманию, чем Августин. В отличие от последнего и в соответствии с общепринятой традицией, св. Григорий утверждает, что ветхозаветные праведники содержались в аду, откуда их вывел Христос после Своего воскресения [50]. Вслед за св. Григорием Нисским, он говорит о том, что смертью Христа диавол «пойман на удочку», ибо, поглотив Того, на Кого не имел права, потерял и тех, «которых удерживал по праву» [51]. Св. Григорий Двоеслов говорит и о разрушении «засовов» ада воскресшим Христом, аллегорически толкуя библейское повествование о Самсоне (Суд. 16:1—3):

Кого, возлюбленные братья... если не Спасителя нашего, означает здесь Самсон? Что изображает город Газа, если не преисподнюю? Что показывает под филистимлянами, если не вероломство иудеев? Они, когда увидели Господа мертвым, а тело Его положенным во гроб, приставили туда стражу и радовались, будто захватили Виновника жизни, задержанного засовами ада... Искупитель наш, перед рассветом воскреснув, не только свободным вышел из ада, но и сами засовы (claustra [52]) ада разрушил [53].

Св. Григорий Двоеслов воспроизводит и традиционное учение о том, что Иоанн Предтеча после своей смерти сходил во ад, чтобы проповедовать там Христа:

Стоя при водах иорданских, он утверждал, что [Иисус] есть Искупитель мира, а будучи заключен в темницу, спрашивает, Он ли грядущий — не потому, будто сомневается, что Он есть Искупитель мира, но спрашивает для того, чтобы знать, Он ли есть Тот, Который Сам Собою пришел в мир и Сам Собою низойдет в области ада. Ибо Кого он, предшествуя, возвещал миру, Тому, умирая, предшествовал и во ад... Он словно бы ясно говорит так: «Поскольку Ты благоволил родиться для людей, то объясни, благоволишь ли Ты и умереть за людей, чтобы я, быв предтечей рождения [Твоего], стал и предтечей смерти [Твоей] и во аде возвестил о Тебе грядущем, как о пришествии Твоем я уже возвестил миру» [54].

Отвечая на вопрос о том, кто был выведен из ада воскресшим Христом, Григорий следует Августину: он тоже считает, что выведены были только «избранные». Это ведет Григория к утверждению, что Христос не умертвил ад, но лишь «уязвил» (букв. «укусил») его, т. е. одержал некую частичную, неполную победу над ним. Здесь уже налицо существенное расхождение между Григорием Двоесловом и традиционным раннехристианским пониманием:

Избранные [воскресшим Христом], которые, хотя и пребывали в покое, однакоже содержались в заклепах адовых, ныне приведены к наслаждениям рая... Он «всех привлек» [к Себе] [55], ибо никого из избранных (electes) Своих не оставил в аду [56]. Всех вывел [из ада], особенно избранных (omnia abstulit, utique electa). Ибо даже некоторых неверующих и за свои преступления преданных вечным наказаниям, Господь, воскресая, предуготовал к помилованию, но исхитил из заклепов адовых тех, которых за веру и дела признал Своими. Поэтому Он справедливо говорит через Осию:

«Я буду смертью твоею, смерть; Я буду уязвлением (*morsus* [571]) твоим, ад»... Итак, поскольку Он в избранных Своих окончательно убил смерть [58], то и сделался смертью смерти. Поскольку же из ада часть вывел, а часть оставил (*partem abstulit, et partem reliquit*), то не убил окончательно, но уязвил ад [59].

Насколько мы можем судить, Григорий Двоеслов был первым западным автором, который говорил о том, что Христос, сойдя во ад, «часть вывел, а часть оставил». Такой идеи мы не находим ни у Августина, ни у восточно-христианских авторов (за исключением одного псевдоэпиграфа). Как в греческой, так и в латинской патристике говорилось либо о том, что Христос вывел из ада *всех*, либо что Он вывел *некоторых* (праведников, святых, патриархов и пророков, «избранных», Адама и Еву и т. д.), но при этом не уточнялось, кого Он *не вывел* из ада. Григорий Двоеслов довел августианианское учение об изведении Христом «избранных» до его логического завершения. Все утверждения богослужебных текстов (в том числе и латинских) о том, что Христос уничтожил ад [60], в таком случае должны восприниматься как риторика: в действительности Христос только уязвил ад, но не уничтожил его.

Насколько такой подход далек от традиционного восточно-христианского понимания, можно судить по переписке Григория Двоеслова с патриархом Константинопольским Кириаком по поводу двух константинопольских клириков, Григория пресвитера и Феодора диакона, которые утверждали, что Христос, сойдя во ад, «спас всех, кто там исповедал Его Богом, и освободил их от заслуженных наказаний (*omnes qui illic confiterentur eum Deum salvasse atque a poenis debitibus liberasse*)». Опровергая константинопольских клириков, Григорий Двоеслов говорит о том, что Христос вывел из ада только тех, кто не только веровал в Него, но и при жизни соблюдал Его заповеди. Верующие, не творящие добрые дела, не спасаются, утверждает Григорий Двоеслов. Если же неверующие, которые к тому же не явили при жизни добрых дел, были спасены в аду, то удел тех, кто жил до Боговоплощения является более счастливым, чем судьба тех, кто родился после Боговоплощения. Таким образом спасены были только те, кто, живя во плоти, по благодати Божией сохранились «в вере и добродетельной жизни (*in fide et bona operatione*)» [61].

В Римской Церкви после Григория Двоеслова учение о частичной победе Христа над адом стало общепринятым. Оно было подтверждено Толедским Собором 625 г. В середине VIII в. папа Бонифаций обвинил в ереси ирландского миссионера Климента, утверждавшего, что Христос, сойдя во ад, освободил оттуда всех — верующих и неверующих, почитателей истинного Бога и язычников. Римский Собор 745 г., созданный Бонифацием, осудил Климента и признал — вслед за Толедским Собором 625 г. — что Иисус сошел во ад не для того, чтобы освободить из него проклятых или разрушить ад осуждения, но чтобы освободить праведников, которые Ему предшествовали [62]. Окончательную форму латинскому учению о сошествии Христа во ад придал *Фома Аквинский* (XIII в.). В своей «Сумме теологии» он разделяет ад на четыре части: 1) чистилище (*purgatorium*), в котором грешники претерпевают очистительные наказания; 2) ад патриархов (*infernum patrum*), в котором ветхозаветные праведники находились до пришествия Христа; 3) ад некрещеных младенцев (*infernum puerorum*); 4) ад осужденных (*infernum damnatorum*). Отвечая на вопрос о том, в какой именно ад сошел Христос, Фома Аквинский допускает две возможности: Христос сошел либо во все части ада, либо только туда, где содержались праведники, которых Он должен был вывести оттуда. В первом случае «Он сошел в ад осужденных, чтобы обличить их за их неверие и злобу; содержащимся в чистилище Он принес надежду будущей славы; а святым патриархам, которые содержались в аду только по причине первородного греха (*pro solo peccato originali detinebantur in inferno*), принес свет вечной славы». Во втором случае душа Христа «сошла только в то место ада, где содержались праведники (*descendit solum ad locum inferni in quo iusti detinebantur*)», однако действие Его присутствия там было неким образом ощутимо и в других частях ада [63].

По учению Фомы, Христос освободил из ада только ветхозаветных праведников, содержащихся в аду по причине первородного греха [64]. Что же касается грешников, находившихся в «аду осужденных», то поскольку они были либо неверующими, либо верующими, но не имевшими подобия страждущему Христу в добродетели, они не были очищены от грехов, и сошествие Христа во ад не принесло им освобождения от адских мук [65]. Не были освобождены из ада и младенцы, умершие в состоянии первородного греха, поскольку «только через крещение младенцы освобождаются от первородного греха и от ада, а не благодаря сошествию Христа во ад»; крещение же возможно принять только в настоящей жизни, а не после смерти [66]. Наконец, Христос не освободил тех, кто находился в чистилище: их страдание было вызвано их личными дефектами (*defectus personali*), тогда как «лишение славы Божией» было общим дефектом (*defectus generalis*) всего человеческого естества

после грехопадения; сошествие Христа во ад вернуло славу Божию тем, кто был ее лишен в силу общего дефекта естества, но никого не освободило от мук чистилища, вызванных личными дефектами людей [67].

Схоластическое понимание сошествия Христа во ад, сформулированное Фомой Аквинским, на многие века стало официальным учением Римско-Католической Церкви. В эпоху Реформации это понимание было подвергнуто жесткой критике со стороны протестантских богословов. Многие современные католические богословы также весьма скептически относятся к этому учению [68]. Нет необходимости говорить о том, насколько далеко учение Фомы Аквинского отстоит от восточно-христианского учения о сошествии Христа во ад. Никогда ни один Отец Восточной Церкви не позволил себе уточнять, кто остался в аду после сошествия туда Христа; никто из Восточных Отцов не говорил о том, что некрещеные младенцы остались в аду [69]. Разделение ада на четыре части и учение о чистилище чужды восточной патристике. Наконец, для восточно-христианского богословия неприемлем сам схоластический подход, при котором наиболее таинственные события Священной Истории подвергаются детальному анализу и рациональному изъяснению. Сошествие Христа во ад для богословов, поэтов и мистиков Восточной Церкви остается прежде всего тайной, которую можно воспевать в гимнах, по поводу которой можно высказывать различные предположения, но о которой ничего нельзя сказать определенно и окончательно.

Даже блаженный Августин в своем трактате о сошествии во ад главным образом делился своими недоумениями и ставил вопросы, но не давал на них окончательного ответа. Латинская схоластика, отталкиваясь от Августина и основываясь на его догадках и предположениях, ответила на те вопросы, которые он поднимал, и подвела черту под многовековым развитием западной богословской мысли с ее учениями о первородном грехе, о предопределении и о чистилище.

Следует отметить, что в Средние века на Западе о сошествии во ад писали не только в схоластическом духе. Широкое распространение получила также восходящая к «Евангелию Никодима» и другим подобным памятникам раннехристианской литературы традиция описания сошествия во ад в красочных поэтических образах. К этой традиции относятся те строки «Божественной комедии» Данте Алигьери (1265—1321), в которых упоминается сошествие Христа во ад. Данте, в частности, говорит о сокрушении врат ада Христом и о землетрясении, сопровождавшем сошествие Христа во ад [70]. Поэт упоминает о том, что Адам провел в аду 4302 года [71] и что Иоанн Креститель находился в лимбе (первом круге ада) в течение двух лет перед сошествием туда Христа [72]. Данте говорит и о том, как Христос вывел из ада ветхозаветных праведников (повествование ведется от лица Вергилия):

...«Здесь внове был тогда я,  
Когда нисшел могучий Посетитель,  
Победоносным знаменем сияя.  
С ним отошли Адам, наш прародитель,  
И Авель, сын его, и Моисей,  
Народа вождь и Господа служитель,  
Ной, Авраам, Давид — пример царей,  
Израиль сам с семьей благословенной,  
С отцом слепым, с Рахилию своей,  
И многих к жизни Он возвел блаженной;  
А ведать надо, что до тех святых  
На свете не было души спасенной» [73].

Краткий обзор высказываний писателей Западной Церкви на тему сошествия во ад показывает, что, если у ранних западных Отцов эта тема раскрывалась в том же ключе, что и у писателей христианского Востока, то в позднейшую эпоху расхождения становятся все более заметными. Уже у Августина и Григория Двоеслова наблюдаются некоторые весьма существенные отличия от восточных Отцов — в частности, в вопросе о том, на кого распространялось спасительное действие сошествия Христова во ад. Что же касается схоластического богословия, то оно выработало свое понимание сошествия во ад, весьма далекое от того, которое мы находим как у ранних латинских авторов, так и у Отцов Восточной Церкви.

[1] О душе 55 (PL 2, 7).

[2] О воскресении плоти (Цит. по: Творения *Тертуллиана*, христианского писателя в конце II — начале III века. Пер. Е. Карнеева. Ч. III. СПб. 1850. С. 132).

[3] О суете идолов (Цит. по: *Св. Киприан Карфагенский*. Творения. Ч. II. Киев, 1891. С. 8).

[4] Божественные наставления 4, 12 (PL 6, 481 AB).

[5] Божественные наставления 4, 27 (PL 535 A).

[6] На Пс. 138, 25 (PL 9, 805 C).

[7] О Троице 10, 34 (PL 10, 370 B).

[8] О Троице 4, 42 (PL 10, 128 A).

[9] О Троице 3, 15 (PL 10, 84 B).

[10] О преставлении брата его Сотира (Цит. по: *Св. Амвросий Медиоланский*. Две книги о покаянии. М., 1997. С.140).

[11] Ср. Мф. 12:40.

[12] Письмо 56, к Илиодору (Цит. по: Творения *блаженного Иеронима Стридонского*. Ч. 2. Киев, 1894. С. 142).

[13] Письмо 56, к Илиодору (Цит. по: Творения *бл. Иеронима*. Ч. 2. С. 143). Ср. Еф. 5:4.

[14] Пс. 62:10—11.

[15] Синодальный пер.: «запоры».

[16] Ис. 45:2.

[17] Толкование на книгу пророка Ионы 2, 6 (*S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I, 6. CCL 76. Louvain, 1969. P. 399—400; рус. пер. в: Творения бл. Иеронима. Ч. 13. Киев, 1913. С. 220—221*).

[18] Толкование на книгу пророка Ионы 2, 11 (*S. Hieronymi Presbyteri Opera. I, 6. P. 403; рус. пер. в: Творения бл. Иеронима. Ч. 13. С. 243. Курсив наш — И. И.*

[19] Толкование на Послание к Ефесеям, кн. 2 (Цит. по: Творения *бл. Иеронима*. Ч. 17. Киев, 1903. С. 303). Курсив наш — *И. И.*

[20] Трактат 2, 5, 3 (*Zenonis Veronensis Tractatus. Ed B. Lofstedt. CCL 22. Louvain, 1971. P. 165*).

[21] Лат. spiritus... nocentibus. Под «преступными духами» здесь понимаются, очевидно, не демоны, а отступившие от Бога люди, так же как и в 1 Пет. 3:19 (лат.: in quo et his, qui in carcere erant, spiritibus adveniēns praedicavit).

[22] Лат. ex Acherunticis.

[23] Лат. umbrarum populus — букв. «народ теней», «множество теней».

[24] Книга ежедневных гимнов (Liber cathemerinon). Гимн V, «На возжжение светильника», 125—136 (*Aurelii Prudentii Clementis Carmina. Cura et studio M. P. Cunningham. CCL 126. Louvain, 1966. P. 27*).

[25] Книга ежедневных гимнов. Гимн IX, «На всякий час», 70—78; 94—97 (*Aurelii Prudentii Clementis*

Carmina. P. 50—51).

[26] О граде Божиим 18, 30 (*Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei. Libri XI—XXII. CCL 48. Louvain, 1955. P. 621; рус. пер.: Блаженный Августин. О граде Божиим. М., 1994. Т. IV. С. 45*). Ср. О граде Божиим 18, 44.

[27] Ср. также пасхальную проповедь Августина, где он говорит о спасении Христом праведников, содержащихся в аду по причине первородного греха: Слово на Пасху 160 (PL 39, 2060).

[28] О граде Божиим 20, 15 (*De civitate Dei. P. 725—726; рус. пер.: О граде Божиим. Т. IV. С. 200*).

[29] О книге Бытия 12, 33 (PL 34, 481; рус. пер.: Творения блаженного Августина, епископа Иппонийского. Ч. 8. Киев, 1915. С. 303—304).

[30] О книге Бытия 12, 34 (PL 34, 482; рус. пер.: Творения бл. Августина. Ч. 8. С. 306).

[31] О книге Бытия 12, 33 (PL 34, 481; рус. пер.: Творения бл. Августина. Ч. 8. С. 303—304).

[32] «Кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего... а кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал».

[33] О книге Бытия 12, 34 (PL 34, 482; рус. пер.: Творения бл. Августина. Ч. 8. С. 306).

[34] Относительно учения о сошествии Христа во ад вместе с плотью см.: I. N. Karmiri. I Christilogoki eterodidaskalia tu IST' eono ke i adu kathodo to Christu. — Nea Zion 30 (1935). P. 11—26, 65—81, 154—165. См. также: S. Der Nessesian. An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell. — Dumbarton Oaks Papers 8 (1954). P. 201—224.

[35] Послание 164, II, 3 (PL 33, 709).

[36] Послание 164, II, 4 (PL 33, 710).

[37] Послание 164, II, 4 (PL 33, 710).

[38] Ср. J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell. P. 123.

[39] Ср. Деян. 2:24 (лат. solutis doloribus mortis).

[40] Т. е. страданиям ада.

[41] Послание 164, II, 5 (PL 33, 710—711).

[42] Лк. 23:43.

[43] Послание 164, III, 7—8 (PL 33, 710—711).

[44] Деян. 2:29.

[45] Послание 164, III, 9 (PL 33, 711).

[46] Послание 164, IV, 10—13 (PL 33, 713—714). В другом сочинении Августин называет ересь учение о том, что неверующие могли уверовать в аду и что Христос вывел из ада всех: см. О ересьях 79 (PL 42, 4).

[47] Послание 164, IV, 15—16 (PL 33, 715).

[48] Об этом речь пойдет ниже.

- [49] Подробнее об этом см. в: *F. Loofs. Descent to Hades.* — *Encyclopedia of Religion and Ethics.* New York, 1912. Т. IV. P. 658.
- [50] 40 Бесед на Евангелие. Беседа I, 19 (PL 76, 1156 BC). Русский перевод приводимых здесь и далее текстов см. в: *Св. Григорий Двоеслов. Беседы на Евангелие.* СПб., 1860.
- [51] 40 Бесед на Евангелие. Беседа II, 25 (PL 76, 1195 A).
- [52] Лат. *claustrum* означает не только «засов», «замок», «запор», но также «хранилище», «обитель» (т. е. закрытое помещение).
- [53] 40 Бесед на Евангелие. Беседа II, 21 (PL 76, 1173 BC).
- [54] 40 Бесед на Евангелие. Беседа I, 6, 1 (PL 76, 1995 D—1996 A). То же толкование в Беседах на Иезекииля I, 1, 5 (PL 76, 788 D—789 A).
- [55] Ср. Ин. 12:32.
- [56] Ос. 13:14 (по Вульгате).
- [57] Лат. *morsus* буквально означает «укус (змеи, насекомого)».
- [58] Ср. *Moralia* 29 (PL 76, 489): «Он сошел в самую глубину ада, дабы извлечь оттуда души избранных Своих».
- [59] 40 Бесед на Евангелие. Беседа II, 22, 6 (PL 76, 1177 BC).
- [60] О теме сошествия во ад в латинской христианской гимнографии см. в: *F. Cabrol. Descente du Christ aux Enfers d'après la liturgie.* — *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et la liturgie.* Т. IV. Paris, 1921. P. 688—691.
- [61] Письмо VII, 5 (*S. Gregorii Magni Opera. Registrum epistularum. Libri I—VII.* Ed. D. Norberg. CCL 140. Louvain, 1982. P. 447—452).
- [62] *J. A. MacCulloch. The Harrowing of Hell.* P. 259—260. Ср. Катехизис Католической Церкви, гл. 633. М., 1996. С. 154. Ср. 1-е правило Толедского Собора 633 г.: «Он сошел во ад, чтобы исторгнуть оттуда содержащихся там святых» (*H. D. Bruns. Canones Apostolorum et Conciliorum Veterum Selecti.* Т. I. Berlin, 1839. P. 221).
- [63] Сумма теологии IIIa, 52, 2 (*St Thomas Aquinas. Summa theologiae. Latin text with English translation.* London—New York, 1965. Vol. 54. P. 158).
- [64] Сумма теологии IIIa, 52, 5 (*Summa theologiae.* Vol. 54. P. 166—170).
- [65] Сумма теологии IIIa, 52, 6 (*Summa theologiae.* Vol. 54. P. 170—172).
- [66] Сумма теологии IIIa, 52, 7 (*Summa theologiae.* Vol. 54. P. 174—176).
- [67] Сумма теологии IIIa, 52, 8 (*Summa theologiae.* Vol. 54. P. 176—178).
- [68] См., например: *H. U. von Balthasar et A. Grillmeier. Le mystère pascal.* Paris, 1972. P. 170 (томистское понимание сошествия во ад названо «дурным богословием»).
- [69] Учение о судьбе некрещеных младенцев, содержащееся в сочинении св. Григория Нисского «О младенцах, преждевременно похищенных смертью», противоположно учению Фомы Аквинского.
- [70] Божественная комедия. Ч. I: Ад. Песнь 8, 125; Песнь 12, 36; Песнь 21, 112; Песнь 23, 136.

[71] Божественная комедия. Ч. II: Чистилище. Песнь 33, 61; Часть III: Рай. Песнь 26, 119.

[72] Божественная комедия. Ч. III: Рай. Песнь 33, 31 и далее.

[73] Божественная комедия. Ч. I: Ад. Песнь 4, 52—63 (Цит. в переводе С. Шевырева по кн.: *Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 1988. С. 32*). Приводим итальянский текст (*Dante Alighieri. La divina commedia. Citta' del Vaticano, 1965. P. 26—27*):

...«Io era nuovo in questo stato,  
quando ci vidi venire un possente,  
con segno di vittoria coronato.  
Trasseci l'ombra del primo parente  
d'Abèl suo figlio e quella di Noè,  
di Moìsè legista e obediante;  
Abraàm patriarca e Davíd re,  
Israèl con lo padre e co'suoi nati  
e con Rachele, per cui tanto fe';  
e altri molti, e feceli beati;  
e vo' che sappi che, dinanzi ad essi,  
spiriti umani non eran salvati».

# Глава III. Восточно-христианская литургическая поэзия IV—VI веков

## Гимнографическое творчество преподобного Ефрема Сирина

У истоков создания годового круга богослужебной поэзии Православной Церкви стоит легендарная личность византийского гимнографа VI в. преподобного Романа Сладкопевца. Его композиции — так называемые «кондаки» — легли в основу многих богослужебных текстов, употребляемых в Православной Церкви.

Уникальность преп. Романа заключается в том, что, в одинаковой степени владея сирийским и греческим языками, в своем творчестве он сумел ассимилировать достижения семитской гимнографической традиции и перенести их на византийскую почву. Результатом этого явился своеобразный поэтический стиль, в котором переплелись элементы народной греческой поэзии и традиционных для сирийской поэзии жанров. По мнению Э. Веллеша, на формирование жанра кондака у преп. Романа Сладкопевца оказали влияние три поэтических жанра, употреблявшиеся сирийскими гимнографами, — мемра, мадраша, согита. Мемра представляла собой стихотворный парафраз прочитанного на утрени Евангелия; мадраша — многострофное произведение учительного характера с акростихом и рефреном; согита — поэму, построенную на монологах и диалогах действующих лиц. Веллеш считает, что от мемры Роман заимствовал сам принцип связи поэмы с Евангелием, от мадраши — форму поэмы из многих строф с рефреном, а от согиты — приемы драматургии [1].

Все три указанных жанра использовал в своем творчестве наиболее знаменитый сирийский гимнограф — преп. Ефрем Сирин. Именно его гимны и метрические проповеди стали «соединительным звеном» между палестинско-арамейской традицией и византийской учительной литературой [2]. Преп. Роман Сладкопевец был знаком с творчеством Ефрема и многое заимствовал у него как в области поэтического мастерства, так и в плане развития отдельных литературных сюжетов и богословских тем. Сочинения св. Ефрема были известны преп. Роману не только в греческом переводе, как то представлялось некоторым ученым [3], но и в сирийском оригинале [4]. Все это побуждает нас в настоящем разделе рассмотреть творчество обоих гимнографов. Естественно, что нас будут интересовать только те их произведения, в которых затрагивается или развивается тема сошествия Христа во ад.

### *Гимнографическое творчество преподобного Ефрема Сирина*

Преп. Ефрем (ок. 306—373) происходил из Нисибина и, согласно сирийским источникам, был рукоположен в сан диакона св. Иаковом Нисибийским. В 363 г., после взятия Нисибина персами, Ефрем в числе многих других христиан бежал в Эдессу [5]. Там он основал так называемую «школу персов» (т. е. беженцев из Персии), впоследствии прославившуюся на весь сироязычный христианский мир. Основным предметом преподавания в школе было Священное Писание, большое внимание уделялось также церковному пению и чтению. Для этой школы преп. Ефрем и создавал свои экзегетические трактаты, а также многочисленные поэтические произведения на богословские, нравственные, церковно-исторические темы.

Среди Отцов Церкви IV века преп. Ефрем занимает особое место, обусловленное прежде всего тем обстоятельством, что он принадлежал к традиции, весьма отличной от той, которую представляли современные ему греческие Отцы. Развитие греческого богословия этого периода было движимо стремлением найти максимально точное и емкое выражение христианской доктрины, установить границы, отделяющие православие от ереси. Для достижения этой цели необходимо было, во-первых, выработать четкую богословскую терминологию, и, во-вторых, выразить основные истины христианской веры на языке догматических дефиниций. Именно эти задачи решали Вселенские

Соборы, противостоявшие ересям и формулировавшие христианскую доктрину в специальных вероучительных документах-«оросах».

Преп. Ефрем ставил перед собой ту же задачу, что и его греческие современники: он тоже противостоял ересям и формулировал для своих сирийских читателей (слушателей) богословское учение Церкви. Но арсенал средств, которым он пользовался, был иным: он облакал богословские истины не в доспехи четких догматических дефиниций, а в пестрый наряд поэтических символов и метафор [6]. За различием в выборе средств стояло и различие в самом богословском методе. Для преп. Ефрема богословие — не попытка что-либо определить или обосновать; богословствовать для него не значит говорить о Боге или размышлять о Боге; богословствовать — значит воспевать Бога в молитве. Истины христианской веры должны быть не столько осмыслены, обдуманы, определены и обоснованы, сколько пережиты верующим в молитвенном опыте. Именно такой подход будет характерен для авторов большинства богослужебных текстов Православной Церкви.

Теме сошествия во ад и победы над адом и смертью уделено большое внимание в поэтических произведениях св. Ефрема (о его прозаических произведениях говорилось выше [7]). С наибольшей полнотой эта тема раскрыта в «Нисибийских песнопениях» (Carmina Nisibena), — одном из выдающихся произведений Ефрема, написанном в жанре мадраши [8]. Как и другие произведения этого жанра, «Нисибийские песнопения» характеризуются четким силлабическим ритмом, делающим их пригодными для пения. В каждом гимне строфы определенного размера чередуются с рефреном, проходящим через весь гимн. Собственно интересующей нас теме посвящены гимны 35—42, имеющие общий заголовок «О Господе нашем, о смерти и о сатане» и представляющие собой единое тематическое целое. Гимны 52—68, под общим названием «О сатане и смерти», также постоянно возвращаются к данной теме.

Значительное место в гимнах уделено монологам действующих лиц — шеола, сатаны и смерти, а также диалогам между ними (ср. подобные диалоги в «Евангелии Никодима», «Вопрошаниях Варфоломея» и других раннехристианских апокрифах). Гимн 35 содержит монолог шеола, в котором речь идет о событиях ветхозаветной истории и о деяниях Христа, разрушивших его власть:

Шеол сказал: «...Как Он претворил воду в вино,  
так Он претворяет естество мертвых для жизни.

И, конечно, Бог устроил потоп  
и очистил землю и уничтожил грехи ее.  
Огонь и серу Он также навел на нее,  
чтобы убелить пятна ее.  
Посредством огня Он дал мне жителей Содома,  
а посредством потопа — гигантов.  
Он заградил уста дома Сеннахирима  
и открыл [уста] шеола.  
Эти и подобные вещи мне понравились,  
однако вместо заслуженных наказаний  
Он через Сына Своего принес воскресение и благодать» [9].

Одним из наиболее ярких примеров раскрытия интересующей нас темы в «Нисибийских песнопениях» является гимн 36, сохранившийся также в переложениях на арабский и грузинский языки [10] (полный текст гимна приведен в приложении к настоящей книге). В нем содержится пространный монолог смерти, которая говорит о том, что ее власти никто не избежал — ни пророки, ни священники, ни цари, ни воины, ни богатые, ни бедные, ни мудрые, ни глупые, ни старые, ни молодые. Только двух людей она не досчиталась — Еноха и Илии, в поисках которых она сошла «туда, куда сошел Иона», но и там не нашла их. Обращаясь ко Христу, смерть восклицает:

«Я в одиночку победила множества [11],  
и Единородный [12] хочет победить меня.  
Пророков, священников и известных мужей я унесла.  
Я победила царей с войсками их  
и гигантов с силой их,  
и праведников с добродетелями их.  
Потоки тел

унесены мною в шеол и, хотя они вливаются в него, он жаждет еще.

Будь то ближний или дальний —  
конец все равно к вратам ада приведет его» [13].

Монолог смерти неожиданно прерывается картиной воскрешения мертвых сошедшим в шеол Христом:

Смерть окончила свою надменную речь,  
и голос Господа нашего прозвучал в шеоле,  
и Он воскликнул и взломал гробы — один за другим.  
Трепет охватил смерть;  
шеол, который никогда не бывал освещен,  
озарили сиянием стражи [14],  
которые вошли в него, чтобы вывести  
мертвых навстречу Тому,  
Кто был мертв и дает жизнь всем [15].

Далее описывается сопротивление смерти, спешащей закрыть перед Христом врата шеола. Смерть поражена тем, что, в отличие от прочих людей, которые стремятся выйти из шеола, Христос пытается войти туда. «Яд жизни вошел в шеол и оживил мертвых», — говорит смерть (образ яда, отравившего шеол изнутри, мы встречали уже у Афрата [16]). Обращаясь ко Христу, смерть признает свое поражение и просит Его, забрав с Собою Адама, покинуть пределы шеола и взойти на небо. Гимн завершается прославлением победы Христа над смертью:

Наш Царь жизни сошел [в шеол]  
и вышел из шеола как Победитель.  
Он умножил пагубу тем, кто по левую руку Его:  
злым духам и бесам Он — [источник] скорби,  
сатане и смерти — страдание,  
греху и аду — плач.  
А тем, кто по правую руку,  
вернулась ныне радость... [17]

В гимне, таким образом, изложена очень ясная доктрина: смерть пытается воспрепятствовать Христу войти в шеол, но тщетно; войдя в шеол, Он воскрешает всех находящихся там и выводит их оттуда; шеол опустошен, в нем больше нет мертвых; только злые духи (бесы), сатана, смерть и грех остаются вместе с шеолом в ожидании второго пришествия Христова. В день второго пришествия смерть собственноручно выведет всех, кто стал ее жертвой, навстречу Христу. Таким образом, преп. Ефрем в данном гимне не выделяет праведников или пророков, но говорит о том, что сошедшим в шеол Христом спасены и воскрешены все находившиеся там [18].

В гимне 37 тема воскресения мертвых раскрывается на материале пророчества Иезекииля о костях:

Плакала смерть о шеоле,  
видя, что сокровищницы его опустошены,  
и говорила: «Кто расхитил твое богатство?..

Я видела в долине этого Иезекииля,  
который воскресил мертвых, когда ему повелели,  
и я видела кости, которые пришли в беспорядок и задвигались.  
Было смятение костей в шеоле,  
ибо кость искала спутницу свою  
и воссоединялась с парой своей. И никто там не спрашивал,  
и никого не спрашивали, живы ли эти кости?  
Ибо без спроса воскресил их  
глас Иисуса, Владыки всей твари.

Шеол опечалился, когда увидел их...  
Он плакал о Лазаре, когда тот вышел [из него]...  
Внутри и вне был плач о нем,  
ибо сестры его плакали о нем,  
когда он сошел ко мне во гроб,  
а я плакала о нем, что он выходит [из гроба].  
О смерти его был плач среди живых,  
а в шеоле была великая скорбь, когда он воскрес.

Вот теперь и я вкусила вкус скорби  
того, кто оплакивает своего возлюбленного.  
Если мертвые так любезны шеолу,  
как же дороги были они своим отцам!..

То страдание, которое я причиняю людям,  
страдающим из-за их возлюбленных,  
в конце концов все оно придет на меня.  
Ибо когда покинут мертвые шеол,  
для каждого человека будет воскресение,  
а для меня одной — мучение.  
И кто, поистине, вынесет все то,  
что предстоит мне? Ведь я увижу шеол в одиночестве,  
ибо тот глас, что разрушил гробы,  
опустошил его. И вывел он мертвых, находившихся в нем.

Кто читает пророков,  
тот слышит там о справедливых войнах.  
Кто же размышляет о жизни Иисуса,  
тот благодати и сострадательной милости научается.  
И кто думает об Иисусе, что Он — чуждый [\[19\]](#),  
это оскорбление для меня.  
Никакой другой чуждый ключ  
к вратам шеола никогда не подошел бы.  
Один лишь ключ Создателя, открывший их,  
откроет их [вновь] в пришествие Его.

Кости кто сможет срастить,  
если не та Сила, Которая сотворила их?  
Частицы тела кто воссоединит,  
если не рука Творца?  
Что восстановит тела,  
если не перст Создателя?  
Кто сотворил и обратил [в прах] и разрушил,  
Тот только в силах обновить и воскресить.  
Не сможет другой Бог войти  
и восстановить твари, которые ему не [принадлежат] [\[20\]](#).

Если бы была другая сила,  
я очень обрадовалась бы, что она придет ко мне.  
Во чрево шеола сойдя, она узнала бы,  
что есть только один Бог.  
Смертные, которые заблуждались и проповедовали,  
что много богов,  
вот, они в шеоле связаны для меня,  
и боги их никогда не опечалились из-за них.  
Одного Бога я знаю  
и только пророков Его и апостолов Его признаю я» [\[21\]](#).

В других гимнах преп. Ефрем повествует о том, как шеол принял Христа за человека, потому что Он прикрыл Божество Своим телом [22]. Ефрем делает различие между шеолом и геенной, говоря, что Иуда предпочел бы для себя смерть в шеоле, чем жизнь в геенне [23]. Под шеолом, таким образом, понимается место, где пребывают все мертвые, а под геенной — место, где терпят наказание грешники [24].

Все эти идеи Ефрем вкладывает в уста персонифицированных смерти, ада и сатаны. Одним из главных выразительных средств, используемых Ефремом в диалогах между отрицательными героями, является юмор: герои как бы высмеивают сами себя, когда признают собственную немощь и неправоту. Доказательство часто ведется «от противного», и предметы предстают в искаженном свете, поскольку говорят о них отрицательные персонажи; читатель (слушатель) должен сам разгадать нехитрую загадку по определению истинного смысла текста. Так например, в гимне 41 (его полный текст приведен в приложении к настоящей книге) диавол говорит о том, как он, несмотря на свою старость, не пренебрегает маленькими детьми, но «заботится» о них: забота эта заключается в том, чтобы приучить детей ко злу с самого младенчества [25]. Подобного рода приемы, свойственные скорее детской литературе, чем высокой поэзии, перейдут от Ефрема к Роману Сладкопевцу, а от последнего — к византийским гимнографам, авторам богослужебных текстов.

Гимны 52—68 представляют собой поэтические диалоги между сатаной и смертью, время от времени прерываемые авторскими вставками. Сатана и смерть, которые «никогда не побеждали и никогда не победят», спорят между собой о том, кому принадлежит победа над родом человеческим [26]. В ходе спора сатана и смерть признают свою беспомощность перед лицом Бога, говорят о смерти Христа на кресте как источнике их собственного мучения и гибели. Каждую строфу автор снабжает рефреном, в котором сфокусирована основная мысль произведения: «Слава Тебе, Сыну Пастыря всех, избавившему стадо Свое от тайных волков, поглощающих его, — лукавого и смерти» [27]; «Слава Тебе, распятием Твоим лукавого победившему, и воскресением Твоим одержавшему победу над смертью» [28]. Рефрен, таким образом, содержит в сжатом виде ту богословскую идею, которую слушатель должен извлечь из диалогов между сатаной и смертью: задача, стоящая перед слушателем, с самого начала решена за него автором. Такой своеобразный способ подачи материала имеет прежде всего дидактическое значение и позволяет с наибольшей полнотой воспринять идею произведения.

Приведем в качестве примера диалог между сатаной и смертью из гимна 52:

Смерть и сатану слышал я, как они спорили,  
кто из них имеет больше власти над сынами человеческими.

Смерть указывала на свое могущество, которым побеждает всех,  
а сатана указывал на свое лукавство, которым всех вводит в грех.

— Тебя, лукавый, слушает только тот, кто хочет,  
а ко мне приходит кто хочет и кто не хочет.

— У тебя, смерть, только сила мучительства,  
а у меня также коварные сети и путы.

— Слушай, лукавый, твое иго сокрушает всякий,  
а моего ига никто избежать не может.

— Ты, смерть, только на больного возлагаешь свое иго,  
а я со здоровыми яростно борюсь...

— Шеол ненавистен, потому что в нем нет покаяния:  
это бездна, которая поглощает и лишает всякого движения.

— Шеол — это пучина, в которую если кто попадет, воскреснет вновь;  
а грех ненавидят, потому что он лишает человека надежды.

— Хоть я и ненавижу кающихся, я оставляю возможность покаяния.

А ты лишаешь надежды грешника, который умер во грехе.

— Это ты лишил его надежды,  
ибо тот, кого ты не ввел в грех, умирает блаженно.

Благословен Тот, Кто восстал против этих двух проклятых слуг,  
чтобы мы могли увидеть их, как они увидели нас и надсмеялись над нами.

То, что мы видели о них, братья мои, есть залог [29] того,  
что мы увидим о них потом, когда воскреснем [30].

Подобного рода диалогические поэмы после св. Ефрема станут одним из излюбленных жанров сирийской литургической гимнографии. На сирийском языке сохранился целый корпус анонимных диалогических поэм, датируемых приблизительно V веком: в качестве действующих лиц в них выступают, помимо персонифицированных сатаны и смерти, такие библейские герои, как Авель и Каин, Авраам и Сарра, пророк Илия и сарептская вдова, а также герои Нового Завета — Мария и Иосиф, Мария и Ангел, Мария и волхвы, Иоанн Креститель и Христос, Херувим и благоразумный разбойник [31]. От сирийских поэтов этот жанр перейдет к византийским — преп. Роману Сладкопевцу [32], преп. Феофану Начертанному [33] и другим.

Сирийские литургические рукописи сохранили множество мадраш, надписанных именем преп. Ефрема Сирина, однако почти наверняка принадлежащих авторам V, VI и последующих столетий. К числу таковых относится сборник «Надгробных песнопений» (Necrosima), в которых большое внимание уделено теме победы Христа над адом и смертью [34]. Подлинное авторство этого цикла мадраш установить трудно [35]. Текст песнопений был перепечатан Ж. Ассемани из сирийских богослужебных книг, в которых мадраши, как правило, приписываются преп. Ефрему. Некоторые песнопения цикла почти дословно воспроизводят подлинные произведения Ефрема [36], другие достаточно далеки от творений Ефрема по стилю и содержанию. Очевидно, мы имеем дело с компиляцией литургического материала, сделанного кем-то из позднейших подражателей Ефрема. В одном из песнопений цикла, озаглавленном «Торжественная песнь на кончину праведников», говорится об умерщвлении и уничтожении смерти:

...И увидел я смерть, которая давно уже умерщвлена и стала как бы ничто.  
И сказал я ей: «Где твое жало, всепожирающая? Вот, и память твоя исчезла среди смертных!»  
Смерть молча отвечала вопрошившему ее: «Оставайтесь с миром, смертные; владычество мое кончилось.

Адамов грех породил смерть в сынах человеческих, а теперь естество смертных оправдано, и смерть умерщвлена».

Так, молча, не произнося ни слова, сказала смерть; в действительности же не свойственно ей ни говорить, ни молчать.

Через осуждение грешников получила она себе имя; а как скоро естество смертных стало оправдано, она прекратилась [37].

В другом песнопении, под названием «Победа Христа над смертью», перед нами разворачивается картина сошествия Христа во ад, победы над диаволом и опустошения шеола:

Вся эта страна есть страна мертвых; страшный мрак — блюститель ее сокровищ; властитель ее, смерть, каждый день, как лев, рыкает...

Кто изобразит ужасы страны сей? Кто опишет, какими окружена она страхами? Содрогается всякий, кто вступает в нее...

Веселится и радуется смерть, ликует шеол и молчит, с радостью отверзает врата свои и поглощает роды и поколения.

И как привык этот лютый мучитель поглощать прекрасных, так поглотил и похитил он в область свою Прекраснейшего и Святейшего.

Ввел в темные свои чертоги и сокрыл там Исполина.

Но величественно восстал Крепкий, связал смерть в собственном жилище ее, оковал и низложил мучителя, который величался над человечеством.

Вконец разорил Он ненасытный шеол, который поглощал и терзал даже плоти святых; воззвал Он —

и в трепет пришли демоны, и тьма содрогнулась от гласа Его.

В ужас поверг Он дружины и полчища смерти; стенает в узах своих; громко вопиет шеол в своих владениях...

Посрамлена теперь смерть: поникла глава этого мятежника, возмечтавшего быть богом. Глас Христов раздался в царстве погибели, и мятежник пал и поник главой.

Христос воззвал Адама из тьмы, в которую он был погружен, и сказал: «Где ты, прекрасный Адам, обольщенный некогда советом жены?»

Восстань теперь, прекрасный, восстань, величественный и растленный образ! Сокрушена уже глава змия, и смерть и ад умерщвлены»...

Восстал Адам, поклонился Господу, снисшедшему взыскать его, и сказал: «Вместе с чадами своими поклоняюсь Тебе, Господи, пришедшему восставить нас, падших» [38].

Всеобщий характер спасения, дарованного Христом, подчеркивается и в другом песнопении с тем же названием «Победа Христа над смертью»:

Благословен Христос! Он мертвым нам даровал надежду жизни и род наш утешает тем, что, хотя мы истлеваем теперь, но опять обновимся.

Слышите, смертные, тайну воскресения; она доньше сокрыта, но в последнее время явлена будет в святой Церкви.

Иисус три дня был пришельцем смерти, и освободил плен ее, расхитил стан ее, восстановил род наш. Гордилась и величалась прежде смерть, говоря: «Иереи и цари заключены в обителях моих».

Но славный Воитель вторгся внезапно в царство смерти; как расхититель, проник туда глас Его и положил конец ее славе.

Мертвые в шеоле ощутили благоухание жизни и стали проповедовать друг другу, что надежда их исполнилась.

Смерть изначала царствовала над смертными, пока не воссиял единый Владыка и не положил конец ее гордыне.

Глас Его, подобно звукам сильного грома, достиг умерших и возвестил им, что освобождены они от рабства [39].

Можно было бы привести множество других текстов, сохранившихся под именем преп. Ефрема Сирина, — как подлинных, так и неподлинных, как дошедших на сирийском языке, так и сохранившихся только на греческом [40], — в которых развивается тема сошествия Христа во ад. Однако нам представляется, что и приведенных выше фрагментов достаточно, чтобы составить представление о том, как великий сирийский гимнограф и его ближайшие последователи (подражатели) раскрывали данную тему. Лейтмотивом всего корпуса текстов, посвященных сошествию во ад, является идея победы Христа над смертью и адом. Для выражений этой идеи используется образная система, нашедшая отражения в Евангелии Никодима и других раннехристианских памятниках, описывающих *Hollensturm*. В центре всего стоит образ Христа, сокрушающего врата и затворы ада, вторгающегося в адскую тьму, преодолевающего сопротивление дьявола и его служителей, озаряющего ад Своим светом, уничтожающего смерть и открывающего мертвым путь в рай.

В том же ключе тема сошествия во ад будет рассматриваться в кондаках преп. Романа Сладкопевца и других памятниках византийской церковной гимнографии.

---

[1] E. Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd edition. Oxford, 1961. P. 184—185. Ср. Н. Успенский. Св. Роман Сладкопевец и его кондаки. — Журнал Московской Патриархии № 1, 1967. С. 69.

[2] С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 188—189.

[3] См., в частности, примечания Ж. Гродидье де Матона к кондакам 3 (SC 99, 129—165) и 50 (SC 283, 209—267), где он указывает на связь между Романом и «греческим» Ефремом.

[4] Знакомство Романа с сирийскими произведениями Ефрема доказал У. Петерсен, идентифицировавший 12 параллелей между кондаками Романа и сирийскими гимнами Ефрема, а также 9 параллелей между кондаками Романа и «Толкованием на Диатессарон» Ефрема. См.: *W. L. Petersen. The Dependence of Romanos the Melodist upon the Syriac Ephrem: Its Importance for the Origins of Kontakia. — Vigilia Christiana 39, 1985. P. 171—187; W. L. Petersen. The Diatessaron and Ephraem Syrus as Sources of Romanos the Melodist. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 475 (Subsidia 74). Louvain, 1985. P. 169—194.*

[5] Ныне г. Урфа в Турции.

[6] См. *S. Brock. The Luminous Eye. The Spiritual World Vision of St Ephrem the Syrian. Kalamazoo, Michigan, 1985. P. 10—11.*

[7] См. Главу II.

[8] Критическое издание сирийского текста: *Der heiligen Ephraem der Syrers Carmina Nisibena. Hrsg. von E. Beck. Bd. I—II. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 218; 240 (Scriptores Syri 92; 102). Louvain, 1961—1963.* На русский язык это произведение не переведено.

[9] Нисибийские песнопения 35, 6—7 (*Der heiligen Ephraem der Syrers Carmina Nisibena. Bd. II. S. 3*)

[10] Арабская и грузинская гомилии «О смерти и диаволе» являются переработкой этого гимна. См.: *G. Garitte. Homelie d'Ephrem «Sur la Mort et le Diable». Version georgienne et version arabe. — Le Museon 77. Louvain, 1969. P. 123—163.*

[11] В сирийском языке слово «смерть» — мужского рода, чем в значительной степени обусловлена символика, используемая в «Нисибийских песнопениях» (смерть как победитель, как жнец, как бегун и т. д.). Слово «шеол», напротив, женского рода.

[12] Сир. термин употреблялся как применительно к отшельникам (в значении «одинокий»), так и применительно к Христу (в значении «Единородный»). См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Мир Исаака Сирина. М., 1998. С. 67—68.*

[13] Нисибийские песнопения 36, 3 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 10*).

[14] Ангелы.

[15] Нисибийские песнопения 36, 11 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 12*).

[16] Слово 22, 4—5 (см. цитату в Главе II).

[17] Нисибийские песнопения 36, 18 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 14*).

[18] В некоторых других произведениях Ефрем говорит об изведении из ада «праведников» (см., в частности, Гимны об опресноках 3, 7). При этом не уточняется, идет ли речь о ветхозаветных праведниках или о праведниках вообще.

[19] Или «иной», «странный», «иностранный» (термин употреблялся по отношению к ложным богам в сравнении с истинным Богом).

[20] Букв. «которые не Его».

[21] Нисибийские песнопения 37, 1—11 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 15—18*).

[22] Нисибийские песнопения 38, 6 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 20—21*).

[23] Нисибийские песнопения 38, 11 (*Carmina Nisibena. Bd. II. S. 22*).

- [24] Ср. Письмо к Публию 22—25, где преп. Ефрем развивает мысль о том, что геенна — это место, где грешники мучаются из-за того, что они отделены от Бога (критическое издание сирийского текста «Письма к Публию» см. в: *Le Museon* 89. 1976. P. 261—305).
- [25] Нисибийские песнопения 41, 4 (*Carmina Nisibena*. Bd. II. S. 33).
- [26] Нисибийские песнопения 63, 1 (*Carmina Nisibena*. Bd. II. S. 99).
- [27] Нисибийские песнопения 52, рефрен (*Carmina Nisibena*. Bd. II. S. 73).
- [28] Нисибийские песнопения 58, рефрен (*Carmina Nisibena*. Bd. II. S. 87).
- [29] Сир. является калькой с греч. *arrabwn*.
- [30] Нисибийские песнопения 52, 1—27 (*Carmina Nisibena*. Bd. II. S. 73—75).
- [31] См. *S. Brock*. *A Brief Outline of Syriac Literature*. Kottayam, 1997. P. 32—33.
- [32] Ср. многочисленные диалоги в его кондаках.
- [33] См., в частности, его канон на Благовещение Пресвятой Богородицы, употребляемый поныне в Православной Церкви: он написан в форме диалога между Марией и Ангелом.
- [34] Сирийский текст: *Patris nostri Ephraem Syri Opera*. Ed. J. Assemani. T. VI. Roma, 1746. P. 225—359. Русский перевод с сирийского: Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 4. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1900. С. 366—533.
- [35] Ф. Буркитту, пытавшемуся идентифицировать рукописные источники, использованные И. Ассемани в его издании «Надгробных песнопений», не удалось прийти к какому-либо определенному выводу относительно авторства этого произведения. См.: *F. C. Burkitt*. *Saint Ephraim's Quotations from the Gospels*. Cambridge, 1901. P. 9.
- [36] В частности, Надгробные песнопения 58 («Спор Сатаны и Смерти») = *Necrosima* 58 (Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Изд. 4-е. Ч. 4. Сергиев Посад, 1900. С. 491—492) представляют собой дословное воспроизведение начальных строк «Нисибийских песнопений» 52, 53 и 68.
- [37] Надгробные песнопения 14 = *Necrosima* 14 (Цит. по: Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 4. С. 395).
- [38] Надгробные песнопения 29 = *Necrosima* 29 (Творения. Ч. 4. С. 434—437).
- [39] Надгробные песнопения 48 = *Necrosima* 48 (Творения. Ч. 4. С. 464—465).
- [40] На греческом языке до нас дошел целый корпус произведений, надписанных именем преп. Ефрема Сирина: почти все эти произведения являются псевдоэпиграфами. Одно из немногих исключений — подлинная гомилия св. Ефрема «Об Ионе и покаянии Ниневию», сохранившаяся как в оригинале (см. *Der heiligen Ephraem der Syrens Sermones* II. Hrsg. von E. Beck. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 311. *Scriptores Syri* 124. Louvain, 1970), так и в греческой, латинской, армянской и эфиопской версиях (греческая, грузинская и латинская версии изданы в: *Le Museon* 80. 1967. P. 47—119). Исследование греческого текста этой гомилии показало, что переводы подлинных произведений преп. Ефрема на греческий язык делались уже в третьей четверти IV в., причем в стихотворной форме. См.: *C. Emereau*. *Saint Ephrem le Syrien, son oeuvre litteraire grecque*. Paris, 1919. P. 66. Что же касается псевдоэпиграфов, то их создавали в Византии начиная с V в. Первые четыре тома творений преп. Ефрема Сирина в русском переводе включают значительное число псевдоэпиграфов, переведенных с греческого.



# Кондаки преподобного Романа Сладкопевца

Преп. Роман родился в конце V в. в западно-сирийском городе Эмеса [1]. Полагают, что по он происходил из еврейской семьи и что его родным языком был сирийский [2]. Некоторое время Роман служил диаконом в Бейруте, однако в царствование императора Афанасия I (491—518) перебрался в Константинополь, где поселился при храме Пресвятой Богородицы «в Кировых» [3]. Там он получил широкую известность как составитель «кондаков» (kontakia [4]) на греческом языке — метрических проповедей, состоявших из вступления (proemion) и нескольких строф (iki [5]), каждая из которых оканчивалась рефреном. Роман скончался не позднее 565 года, но не ранее 555, поскольку его 51-й кондак устанавливает этот terminus post quem [6].

В VI—VII вв. кондаки преп. Романа пользовались большой популярностью, однако начиная с VIII в. их начали постепенно вытеснять из богослужения новые жанры литургического творчества, в частности, каноны: от прежних кондаков в богослужении остались только вступительные строфы (proemia) и отдельные икосы. После окончательного вытеснения кондаков из литургического обихода термином «кондак» стали называть те вступительные строфы кондаков, которые сохранились в богослужебных книгах. Единственным произведением, написанным в жанре кондака и сохранившимся в православном богослужении целиком, является знаменитый «Акафист Пресвятой Богородице», автором которого многие ученые считают преп. Романа [7].

Хотя основная часть поэтического наследия преп. Романа не сохранилась в богослужении Православной Церкви, влияние этого поэта на формирование всего круга литургических текстов трудно переоценить. Своими кондаками, посвященными различным датам церковного календаря, он как бы задал тон многим произведениям последующих поколений византийских гимнографов: в созданных ими канонах и стихирах разрабатываются те же темы, что и в кондаках преп. Романа. И преп. Андрей Критский (VII в.), и преп. Иоанн Дамаскин (VIII в.), и преп. Феофан Начертанный (IX в.), и св. Симеон Метафраст (X в.) находились под непосредственным влиянием Романа и делали поэтические переложения его кондаков [8]. Преп. Романа Сладкопевца можно по праву считать отцом византийской церковной гимнографии.

Среди литературных источников, которыми пользовался преп. Роман, были, помимо творений преп. Ефрема Сирина, сочинения св. Кирилла Иерусалимского, св. Василия Селевкийского, св. Иоанна Златоуста, преп. Дорофея Газского и других византийских церковных писателей, а также произведения сирийских авторов [9]. Роман был знаком с «Диатессароном» — сводом четырех Евангелий, составленным во II в. и имевшим хождение на сирийском языке [10]. Он пользовался также апокрифическим «Евангелием Никодима», влияние которого заметно, в частности, в 38-м кондаке, а также в отдельных стихах кондаков 40—45, посвященных Воскресению Христову. Использование Романом Сладкопевцем достаточно широкого круга источников, в том числе и апокрифических, объясняется отнюдь не тем, что он якобы «не был учителем богословия, от которого требовалась философская отточенность» (так это объясняет Н. Успенский) [11], а тем, что далеко не все апокрифические евангелия были отвергнуты Церковью: многие из них, в том числе «Евангелие Никодима», стали неотъемлемой частью церковной традиции. Вообще мнение о том, что преп. Роман не был богословом (это мнение Успенский воспринял от Ж. Гродидье де Матона [12]) нуждается в корректировке. Роман не был автором богословских трактатов, но был богословом в том же смысле, в каком богословом был преп. Ефрем Сирийский: для него богословствовать означало не «философствовать о Боге» [13], а воспевать Бога. И Ефрем Сирийский, и Роман Сладкопевец полностью соответствовали классическому определению богослова: «Если ты богослов, то будешь молиться истинно, и если ты истинно молишься, то ты богослов» [14].

Одной из наиболее характерных особенностей кондаков Романа Сладкопевца является наличие в большинстве из них сюжетной линии, которая предполагает участие нескольких действующих лиц, вступающих в диалоги либо с автором, либо друг с другом. Создавая эти диалоги, преп. Роман не ставит перед собой задачу воспроизвести исторические события в максимальном приближении к тому, как они в действительности могли происходить: скорее, он дает некое иконографическое воспроизведение этих событий, влагая в уста своих персонажей те слова, которые соответствуют богословскому содержанию описываемого события, а не те, которые этими персонажами были бы произнесены в реальной обстановке. В кондаках преп. Романа все действующие лица той или иной драмы заведомо знают ее конечный итог; более того, отрицательные персонажи как бы сознают свою

неправоту и своими словами лишь еще более ее подчеркивают. Важную композиционную роль в кондаках преп. Романа играют рефрены. Часто они не связаны напрямую с сюжетом кондака и выглядят искусственно «прилепленными» к отдельным икосам. Иногда общий тон рефрена прямо противоречит основному настроению кондака: у кондака на скорбную тему может быть радостный рефрен, и наоборот. Тем самым подчеркивается антиномический и парадоксальный характер сюжетов, которым посвящены кондаки, причем «один смысловой полюс философско-теологической антиномии локализуется в основном тексте, а другой — в рефрене» [15].

Поэтический стиль Романа, как мы уже говорили, генетически связан с семитской традицией, к которой принадлежал, в частности, преп. Ефрем Сирийский. Влияние «Нисибийских песнопений» преп. Ефрема весьма заметно, в частности, в диалогах между адом и дьяволом из 38-го кондака, одного из нескольких *staur?simā* — кондаков, посвященных Кресту Христову:

Три креста водрузил на Голгофе Пилат —  
два для разбойников, и один — для Подателя жизни,  
Которого увидел ад и сказал находившимся внизу:

«Слуги мои и силы мои!

Кто вонзил гвозди в сердце мое?

Деревянным копьем Он пронзил меня внезапно, и я терзаюсь.

Внутренности болят, чрево мое страдает

[и] чувства мои; смущен дух мой,

и я принужден извергнуть [из себя]

Адама и происшедших от Адама, древом данных мне;

ибо дерево вводит их *снова в рай*».

Когда услышал это коварный змий,

он, будучи влеком, побежал и кричит: «Ад, что это?

Зачем напрасно стенаешь? Зачем произносишь эти слова?

То дерево, которого ты испугался,

я там приготовил для Сына Марии;

я показал это иудеям для нашей пользы,

ибо это крест, к которому я пригвоздил Христа,

ибо при помощи этого креста я хочу покончить со вторым Адамом.

Так что не беспокойся: он не ограбит тебя,

продолжай держать тех, кто в твоей [власти]. Ибо из тех, над кем мы господствуем,  
никто не сбежит *снова в рай*».

«Перестань, опомнись, велиар, — вопиет ад. —

Беги, открой очи твои и виждь  
корень древа внутри души моей.

Он сошел долу, в глубины мои,

чтобы исторгнуть Адама, словно железо.

Образ его некогда предначертал Елисей,

когда вытащил топор из реки [16];

при помощи легкого [предмета] пророк вытащил тяжелый [предмет],

заранее показывая тебе и научая тебя,

что при помощи древа Адам должен быть возведен

из бедственного положения *снова в рай*.

«Кто внушил тебе эту мысль, о, ад?

Зачем испугался ты там, где нет [причин для] страха,  
из-за древа бесчестного, сухого и бесплодного?..»

«Безумным ты внезапно сделался, о, прежде мудрый змий!..

Ибо вот, то дерево, которое ты называешь сухим и бесплодным,

произращает плод, вкусив который, разбойник

сделался наследником благ эдемских...»

«Перестань, жалкий ад, удержи страшные слова!..  
Ты испугался креста и Распятого,  
но ни один из них меня не поколебал...»

Тогда ад возопил к диаволу;  
калека незрячему, слепой слепому говорит: «Смотри...  
ведь это древо поколебало весь мир,  
потрясло землю, помрачило небо,  
разорвало скалы, а вместе и завесу [храма],  
и тех, кто в гробах, воскресило...»

«Сумело испугать тебя древо Назорея? —  
сказал диавол несчастному аду. —  
Крестом ты умерщвлен, всех умертвивший...» [\[17\]](#)

Влиянием семитской традиции может быть объяснен и тот факт, что Роман употреблял не античные стихотворные размеры, основанные на чередовании долгих и кратких гласных, а тонические, построенные на принципе чередования строк с повторяющимся количеством слогов и ударением в одних и тех же местах. Благодаря использованию тонических размеров литургическая поэзия была доступна простому народу [\[18\]](#), в отличие, например, от стихотворений св. Григория Богослова, чтение которых оставалось уделом интеллектуальной элиты [\[19\]](#). Примером тонического стихосложения может служить начальная строфа 40-го кондака преп. Романа, посвященная теме сошествия Христа во ад:

Хотя Ты, Бессмертный, и сошел в гроб,  
но разрушил силу ада  
и воскрес как Победитель, Христос Бог,  
женам-мироносицам говоря «Радуйтесь!»  
и Своим апостолам даруя мир,  
падшим подавая воскресение [\[20\]](#).

В приведенном тексте одинаковое количество слогов в первой и второй строке, а также в четвертой и пятой: ударения в этих строках тоже совпадают. Кроме того, мы встречаем здесь «гомеотелевт» (ftegzameno - dorumeno) — созвучное окончание (прообраз современной рифмы), придающее стиху приподнятость, торжественность [\[21\]](#). Гомеотелевт — одно из важных выразительных средств, используемых преп. Романом. Присутствие или отсутствие гомеотелевтов не определяется какой-либо закономерностью: их может вовсе не быть, они могут встречаться на концах соседних строк, через одну или две строки, а также в середине строк. Начало 41-го кондака — лишь один из многочисленных примеров:

Katepothi o thanato i niko  
Ti ek nekron egersi su, Criste o Theo...  
Tin zoin ti tafi, thanat Theon  
ke to ad ton adin skuleosanta  
paredoke pote ton anomon lao,  
o fniton tu fnitu athanatisanta,  
o de nekron tu nekru anastisanta rimati  
flaka ethento mnimati tu panta feronto nevmati.

Поглощена смерть победой [\[22\]](#)  
воскресением Твоим из мертвых, Христос Бог...  
Жизнь — гробу, Бога — смерти,  
а Разорившего ад — аду  
некогда предал народ беззаконников,  
словно смертного — Обессмертившего смертных,  
и словно мертвого — Воскресившего мертвых словом;

стражей приставили ко гробу Того, Кто все носит [одним] мановением [23].

Здесь целая серия гомеотелевтов, разбросанных по всему тексту, причем rimati и nevmati оказываются на концах соседних строк, Theo и lao на концах строк, но с расстоянием в две строки, а fnton tu fntu и nekron tu nekru (двойной гомеотелевт) в середине соседних строк. Более того, athanatisanta — anastisanta rimati и nevmati представляет собой структуру, в которой один гомеотелевт как бы «цепляется» за другой.

Иногда гомеотелевт ничем не отличается от современной рифмы:

Eno si, umno si, agie tafe,  
mikre ke megiste, ptohe ke plusie,  
zoi tamiion, irini dohion,  
hara simion, Christu mnimion

Хвала тебе, пение тебе, святой гроб,  
малый и великий, нищий и богатый,  
жизни хранилище, мира вместителище,  
радости знамение, Христово надгробие [24].

Кондаки 40 и 41, из которых мы заимствовали данные примеры, относятся к числу anastasima — кондаков, посвященных Воскресению Христову. Этому же празднику посвящены кондаки 42—45, в которых тема сошествия во ад раскрыта с наибольшей полнотой. Следует отметить, что праздник Воскресения с первых лет существования христианской Церкви был объектом литургического почитания: именно вокруг этого праздника формировался богослужебный календарь. Проповеди, энкомии и гимны в честь Воскресения Христова слагались уже во II веке: литургическая поэма св. Мелитона Сардийского «О Пасхе» — лишь один из многочисленных образцов подобного жанра. Рассмотрим последовательно кондаки 42—45. В кондаке 42 сошествие во ад описывается от лица самого ада. Речь в произведении идет о том, что сошествием Христа ад был «опустошен», так как Христос вывел оттуда всех людей:

Путь Твой во ад, о, Спаситель мой, никто не познал ясно, кроме [самого] ада,  
ибо он смог из того, что видел и что претерпел, познать Твою силу...  
Итак, сначала скажи мне, ад, вечный враг рода моего,  
как удержал ты в гробу Возлюбившего род мой. За кого ты принял Его?..  
«От меня хочешь узнать, человек, как сошел ко мне Убийца мой?  
Я разрушен и не могу сказать тебе, ибо все еще нахожусь в изумлении...  
[ибо] руками, которые я [прежде] связал, Он схватил меня за горло,  
и я извергнул всех, кого поглотил, вопиющих:  
"Воскрес Господь!"

Что же я оплакиваю мертвецов, которых лишился? Я плачу о себе — [о том], как я осмеян...  
ибо сластолюбивым и всеядным называют меня бегущие от меня,  
уязвляя меня такими словами и говоря: "Что ты разеваешь свою огромную пасть?  
Зачем ввергаешь в глотку кого попало как попало?  
Ненасытный, всеядный! Зачем доставил себе в пищу Того,  
Кто сотряс чрево твое? Ибо вот, опустошив тебя,  
воскрес Господь".

...Никто против меня на замыслил и не сделал  
того, что сделал Он. [Ведь] я над царями господствовал  
и пророков удерживал [у себя] и всех вопиющих:  
"Воскрес Господь".

А сейчас я — господин — становлюсь узником, и — прежде царствовавший — становлюсь рабом...  
Я отовсюду наг, ибо Он похитил у меня все, что я имел.  
Он приказал, и тотчас все окружили Его, как пчелы [окружают] соты,  
а меня он крепко связал, сказав им, чтобы насмехались надо мной

и били меня по голове и сгибали мой хребет [25]  
и сокрушали черствое сердце мое и восклицали:  
*"Воскрес Господь"*.

Была ночь, когда я претерпевал это. Под утро же я увидел другое:  
[я увидел], как огненные соборы поспешили навстречу ему,  
и объяли меня извне страхования, изнутри — борения.  
Я не дерзнул даже бросить взор ни туда, ни сюда, ибо все угрожали мне.  
Поэтому, скрыв лицо мое между колен,  
я воскликнул со слезами: "Сокрушивший врата мои  
и затворы мои сломавший, уйди, чтобы я возопил:  
*Воскрес Господь"*.

Он же, улыбнувшись этим [словам], сказал тем, кто за Ним: "Следуйте [за Мной]";  
тем же, кто перед Ним, Он сказал: "Идите впереди Меня, ибо ради этого вы сошли сюда".  
И тотчас безмолвие и страх охватили  
всю тварь. Ибо Господь твари выходил из гробов,  
а впереди Него — все пророки, повторявшие то, что они прорекли,  
и удостоверявшие всех, что это Тот Самый,  
Который по собственной воле сошел на землю. И по собственной воле ныне от нее  
*воскрес Господь*»...

Вот что ад ответил на мой вопрос,  
не словами убедив меня, но делами показав мне,  
что, явив его отовсюду нагим и опустошенным,  
*воскрес Господь*...

Ты же, Безначальный, не имеющий конца, Творец и Боже истины,  
смерть умертвивший и человека сделавший бессмертным,  
в последний час, когда придешь воскресить меня... не осуди меня...  
чтобы я воскликнул: «Не для мучения [моего], но чтобы избавить меня  
*воскрес Господь*» [26].

Генезис основных идей приведенного текста прослеживается достаточно четко. В основе всего лежит материал, вошедший в «Евангелие Никодима» и разработанный преп. Ефремом в «Нисибийских песнопениях». Общим для Ефрема и Романа является представление об аде, который хватает «всех без разбора» [27], или «кого попало как попало». Ни Ефрем, ни Роман не ограничивают число выведенных Христом из ада людей только ветхозаветными праведниками: в их представлении Христос вывел из ада всех. Впрочем, Роман выделяет ветхозаветных пророков как идущих впереди Христа, тогда как все прочие идут позади. Кто остается в аду после исшествия оттуда Христа? У Ефрема это злые духи, бесы, сатана и смерть [28]; Роман не уточняет, но, по-видимому, исходит из этого же представления. Оба автора говорят об обнажении и опустошении ада Христом, которого ад принял за простого человека, а Он оказался Богом, разрушившим ад изнутри. В кондаке 43-м (часть которого близка по содержанию кондакам 38-му и 42-му, а некоторые строфы почти совпадают с кондаком 45-м [29]) те же темы раскрываются в диалоге между змием (диаволом) и смертью. По содержанию этот диалог близок к подобным диалогам в «Нисибийских песнопениях» преп. Ефрема Сирина. Так же как и у Ефрема, это разговор «двух побежденных», осознавших, что под видом человека они приняли Бога воплотившегося, Который разрушил их царство:

Когда Ты воскрес [Своей] силой и воскресением озарил мир,  
Ты, всех оживляющий Божеством,  
началозлобный змий возрыдал, вопия к смерти: «Ныне мы побеждены,  
ибо, приняв Одного, мы лишились многих.  
Я думал, что он — простой человек,  
и не знал я, жалкий, что Он скрывает безначальное естество,  
чтобы завоевать меня тем самым, что Он претерпевает от меня [30]...

Все́му этому я подвергаюсь из-за тебя, ибо ты стала причиной этого нашего поражения».

Отвечала смерть обманщику змию: «Из-за тебя я лишилась царства. С самого начала я говорила "Не приводи ко мне Христа", ибо ясно знала о пребывающей в Нем силе из-за дочери Иаира, которую Он одним призыванием похитил у меня, а также [из-за] Лазаря, которого Он освободил от уз моих...

Но со мною Сын Марии поступил более жестоко, [чем с тобой]... ведь я думала, что, если умерщвлю Его, то навсегда удержу [в плену] тех, кого ранее наказала бичом, и не знала я, жалкая, что положит конец моей власти  
*Разрушивший стрелы Велиара, победу ада и жало смерти»...*

Прельстителю [змию] отвечал ад: «Оба мы плачем, ибо, сойдя, Он коснулся моего чрева, из которого я извергну тех, кого прежде поглотил. Но плачь ныне вместе со мной, ведь мы вместе лишились славы, ибо Адам освобожден от прежних уз моих, а пророк взывает: "Где твоя, ад, победа?", радуется и Ева, ибо спас ее  
*Разрушивший стрелы Велиара, победу ада и жало смерти»...*

Продолжая говорить, ад закричал со страхом: «Приди, смерть, увидим, как свет воссиял тем, кто во тьме, и осветил ныне тех, что под нами, и потомков Адама воскресил от гробов». С этими словами спешит несправедливый ад и принимает Его [исшедшего] из страждущей плоти. Ибо принял Его за человека, тогда как Богом и Словом является  
*Разрушивший стрелы Велиара, победу ада И жало смерти [31].*

Последние десять строф кондака 43-го, в значительной степени совпадающие с отдельными строфами кондаков 38 и 45, возможно, были присоединены к основному тексту позднее. В них говорится о том, как Христос, сойдя в ад, связал его по рукам, и ад признал себя побежденным:

Тогда Христос, словно от сна, восстает, крепко связывает его [32] руки, восклицая находящимся в аду: «Восстаньте и [...] [33] посмейтесь над адом, говоря ему: "Ад, где твоя победа?" ибо Я предам его цепям тартара»...

Ад же отвечал, вопия, словно царь, повелевая тотчас своим служителям, говоря им: «Видя меня уже теперь несправедливо страдающим, бегите, ибо вы сильны, и закройте медные врата, ибо хочет судиться со мною [Рожденный] от Марии,  
*Разрушивший стрелы Велиара, победу ада и жало смерти».*

Сказав это, обманщик-ад отвечал тотчас Спасителю и возопил к Нему: «Ведь я господствовал над всеми людьми и владычествовал над родом Адама, скажи же мне — кто Ты, Человек?»

Каким образом пришел сюда?

Ясно, что Ты — человек, ибо вижу у Тебя человеческое тело,  
а всяк сущий от рода человеческого — мое стяжание.  
Как же Ты подвергаешь меня насилию, пришедший ради всех [людей]?  
Но Ты — воскресение и жизнь умерших,  
*Разрушивший стрелы Велиара, победу ада  
и жало смерти»* [34].

В кондаке 44-м (его текст приведен полностью в приложении к настоящей работе) та же тема раскрывается в диалоге между Адамом и адом. Адам в ожидании пришествия Спасителя говорит аду о своем скором освобождении от его уз. В ответ ад говорит о том, что все смертные находятся в его власти и никто не может противостоять ему. Адам отвечает, что записался в войско Христа, Который победит ад и возведет его на небесные высоты. Наконец, в ад сходит Сам Христос. Описывая Его сошествие, преп. Роман воспроизводит учение св. Григория Нисского о «божественном обмане»:

Но пришел Христос-Жизнь обмануть смерть,  
ибо ад принимает Христа, как каждого из земнородных,  
он проглатывает, словно приманку, небесный Хлеб,  
но уязвляется крючком Божества.  
Почувствовав боль, ад громко закричал:  
«Болит у меня живот, не перевариваю Того, Кого поглотил,  
непривычной для меня пищей стало то, что я съел»... [35]

Наиболее богатым по богословскому содержанию из всех воскресных кондаков преп. Ефрема является кондак 45-й, «О десяти драмах» [36], принадлежащий к признанным шедеврам мировой литературы [37]. Он начинается с провозглашения победы Христа над адом и смертью:

Похоронившие себя вместе с Христом через крещение  
и воскреснувшие вместе с Ним, в пении воскликнем, говоря:  
«Смерть, где твоя победа? Ад, где твое жало?  
Ибо воскрес Господь — Жизнь и Воскресение» [38].

Кондак содержит толкование притчи о потерянной драхме (Лк. 15:8): под девятью драхмами понимаются девять ангельских чинов, а под потерянной драхмой — человечество. Данная интерпретация, как отмечает Ж. Гродидье де Матон [39], содержится также в гомилии «На [повествование] Евангелия от Луки о драхме и на [слова] "У некоторого человека было два сына"», приписываемой св. Иоанну Златоусту [40]. Возможно, преп. Роман заимствовал сюжет кондака из гомилии псевдо-Златоуста; не исключено также, что Роман и псевдо-Златоуст пользовались одним общим источником.

Развивая данную тему, преп. Роман говорит о том, что, дабы найти «заблудшее Свое творение», Сын Божий пришел в мир, воплотился, «взошел на крест, словно светильник на подсвечник, и видит оттуда сидящего во тьме и мраке Адама первозданного». После Своей смерти Христос сходит во ад, однако Божество не отделяется от Его тела, и Его свет наполняет преисподнюю. Ад пытается удержать плоть Христа, но Христос «словно от некоего сна восстает, крепко связывает ад и низвергает долу». Обращаясь к находящимся в аду, Иисус говорит:

Все воскресните и ад растопчите!  
Приди, Адам вместе с Евой, ныне ко Мне. Не бойтесь,  
как подлежащие [уплате] долгов, ибо Я за все расплатился —  
*Жизнь и Воскресение.*

Но ударяйте, смертные, ад в лицо, бесчестя [его], и, на выю ему наступая,  
выходите, восклицая: «Поглощены ад и смерть!»  
Ради вас пришел Я, ибо Я — всех Жизнь и Воскресение,  
но все с радостью воспойте ныне псалмы и песни:  
«Где победа твоя, бесчестный ад?  
Где жало твое, смерть?»

Вы лежите в изнеможении. Смерть, ты умерщвлена! [Некогда] царствовавшие, вы стали рабами, видя, что явилась *Жизнь и Воскресение!*» [\[41\]](#)

Ад пытается противиться Господу и, словно царь, повелевает привратникам: «Скорее закройте ворота медные и охраняйте, повесьте засовы железные на воротах и никому из тех, кого Он воскресил, не позволяйте выйти из гробницы» (эта тема знакома нам по «Евангелию Никодима»). Начинается спор между адом и Христом. Ад изумлен тем, что Христос, будучи человеком, совершает дела Бога, и вызывает его на суд. «Моей собственностью является всякий, от рода Адама происходящий, — говорит он. — Что же Ты насилуешь меня?.. Ведь всякий человек подвластен мне... Как же Ты стал сверхчеловеком и искуплением людей?» Христос отвечает, что как Бог Он не подлежит суду, но как человек (букв. «как Адам») готов судиться с адом и победить его. Ад имеет власть над теми людьми, которые подпали греху, Христос же непричастен греху [\[42\]](#). Поэтому ад должен оправдать Его и отдать Ему тех, за кем Он пришел:

Я одержу над тобой победу и лишу тебя власти, которую ты приобрел...  
Я, сотворивший все, есмь ипостасная Жизнь,  
а ты, ад, прежде не существовал, и у смерти нет самостоятельного бытия:  
и ее и тебя породила страсть страшного греха...

Но повинен был тебе всякий от Адама рождаемый в грехах,  
родившийся от тления, от соития мужа [с женой] и от совокупления,  
я же свободен от всего этого —  
от греха и от соития.  
Хотя Я и стал человеком по воле [Своей],  
однако родился от девственного и безгрешного чрева,  
и кровь Мою Родителю отдал за всех,  
*Жизнь и Воскресение.*

Тебе ничего не стоит испытать меня и убедиться, что ты не обретишь несправедливого слова или дела...  
Если же и во Мне найдешь ты хотя бы некую толику греха,  
объяви мне тогда все твои приговоры, о несправедливый,  
а если не найдешь ничего, отдай немедленно  
обвинительный акт, который ты держишь... и приготовься  
отдать тех, ради кого Я пришел и кого Я воскресил —  
*Жизнь и Воскресение* [\[43\]](#).

В приведенном тексте преп. Роман воспроизводит традиционное для Восточных Отцов учение о том, что ад и смерть не имеют самостоятельной сущности, так как не сотворены Богом. Согласно преп. Анастасию Синаиту (VII в.), ад, смерть и болезнь не имеют ипостаси, бытия или сущности [\[44\]](#). А другой автор VII в. говорит: «Неипостасным является все, что не от Бога получило бытие, но зиждется на отсутствии лучшего, как то тьма, болезнь, грех, смерть» [\[45\]](#). По мысли преп. Исаака Сирина (VII в.), и смерть и ад — последствия греха и как таковые подлежат уничтожению: «Грех, геенна и смерть вовсе не существуют у Бога, ибо они являются действиями, а не сущностями... Было время, когда грех не существовал, и будет время, когда он не будет существовать. Геенна есть плод греха. В какой-то момент она получила начало, конец же ее неизвестен» [\[46\]](#).  
Далее в кондаке 45 содержится еще одна важная мысль — о том, что победа Христа над адом распространяется не только на тех, кто находился в аду, когда туда сошел Христос, но и на последующие поколения:

...Не только отдашь ты  
Тех, кого взял и кого Я воскресил и кого беру с Собой, выходя,  
Но и те, которые в дальнейшем будут посланы к тебе, воскреснут... [\[47\]](#)

Как повествует преп. Роман, услышав эти слова Христа, ад поколебался, привратники побросали ключи и побежали, видя, как Христос сокрушил и разрушил засовы ада. Внезапно тела усопших

восстали, «ибо тотчас сами собой отверзлись все гробницы, и все мертвые вышли из них и возликовали» [48]. Таким образом, по мысли Романа Сладкопевца, Христос искупил от власти ада всех находившихся там на момент Его сошествия; более того, одержанная им победа распространяется и на тех, кто окажется в аду в будущем: их ждет всеобщее воскресение. Христос, «все гробы отверзший и мертвых освободивший» [49], является, по преп. Роману, Спасителем и Искупителем всего человечества.

Подводя итог сказанному о преп. Романа Сладкопевца, мы можем отметить особую роль, которую в его творчестве играла тема сошествия Христа во ад. Следующие аспекты этой темы получили в творчестве Романа наиболее полное раскрытие:

- 1) Христос сошел во ад не в силу необходимости, а добровольно.
- 2) Христос сошел во ад как Победитель, для того, чтобы освободить находившихся там людей.
- 3) Христос сошел во ад как Бог, но ад принял Его за простого человека, проглотив «приманку» человечества (тема обмана).
- 4) Сойдя во ад, Христос опустошил ад, победил диавола и смерть (тема победы).
- 5) Христос вывел из ада всех находившихся там людей.
- 6) Победа Христа над адом распространяется не только на находившихся там людей, но и на будущие поколения.

---

[1] Ныне г. Хомс в Турции.

[2] См.: Sancti Romani Melodi Cantica genuina. Ed. by P. Maas and C. A. Trypanis. Oxford, 1963. P. XV—XVI.

[3] См. Менологий Василия II (PG 117, 81). О жизни и творчестве св. Романа см.: Н. Успенский. Св. Роман Сладкопевец и его кондаки. — Журнал Московской Патриархии № 11, 1966. С. 63—68; № 1, 1967. С. 69—79. О кондаках преп. Романа см. также: С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 221—232.

[4] Греч. Слово kontakion буквально означало палочку, на которую наматывался свиток. О жанре кондака см. P. Maas. Das Kontakion. — Byzantinische Zeitschrift 19, 1910. См. также: E. Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. P. 179—197.

[5] Греч. iko буквально означает «дом»; в славянском оставлено без перевода («икос»).

[6] W. L. Petersen. The Diatessaron and Ephraem Syrus as Sources of Romanos the Melodist. P. 3.

[7] Об Акафисте см.: E. Wellesz. The Akathistos Hymn. Copenhagen, 1957; Idem. A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd ed. P. 191—197. См. также: С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 243—249.

[8] См. Н. Успенский. Св. Роман Сладкопевец и его кондаки. — Журнал Московской Патриархии № 1, 1967. С. 72.

[9] J. Grosdidier de Matons. Romanos le Melode. Paris, 1977. P. 254—255.

[10] Сохранился комментарий св. Ефрема Сирина на «Диатессарон». О «Диатессароне» как общем источнике Ефрема и Романа, а также о связи между Романом и Ефремом см.: W. L. Petersen. The Diatessaron and Ephraem Syrus as Sources of Romanos the Melodist (полные выходные данные см. выше). О влиянии Ефрема на Романа см. также: S. Brock. From Ephrem to Romanos. — Studia Patristica 20. Ed. E. A. Livingstone. Louvain, 1989. P. 139—151.

[11] Н. Успенский. Св. Роман Сладкопевец. — ЖМП <sup>1</sup> 1, 1967. С. 70.

[12] Introduction. — SC 99, 51.

- [13] См. Григорий Богослов. Слово 27, 3 (О богословии 1-е).
- [14] Евагрий. О молитве 61.
- [15] С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 230.
- [16] 4 Цар. 6:5—7.
- [17] Кондак 38, 3—8 (SC 128, 288—296).
- [18] Ср. А. Васильев. О греческих церковных песнопениях. Т. 3. СПб., 1896. С. 623.
- [19] Св. Григорий пользовался античными размерами, хотя в его время разница между долгими и краткими гласными уже не воспринималась на слух. Поэзия св. Григория не предназначалась для литургического употребления; скорее она носила дидактический характер.
- [20] Кондак 40, вступление (SC 128, 380).
- [21] О гомеотелевтах см.: С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. С. 234—249.
- [22] Букв. «в победу». Ср. 1 Кор. 15:54; Ис. 25:8.
- [23] Кондак 41, вступление (SC 128, 430—432).
- [24] Кондак 40, 17 (SC 128, 408).
- [25] Греческое выражение «сгибать чей-либо хребет» означает «ставить кого-либо в бедственное положение».
- [26] Кондак 42, 1—6, 8—10, 12, 23 (SC 128, 460—482).
- [27] Проповедь о Господе нашем 1 (см. цитату выше).
- [28] Нисибийские песнопения 38, 18 (см. цитату выше).
- [29] См. замечания Ж. Гродидье де Матона в SC 128, 488. Ученый, впрочем, не видит достаточных оснований для сомнений в подлинности данного кондака.
- [30] Т. е. смертью.
- [31] Кондак 43, 17—24 (SC 128, 521—530).
- [32] Ада.
- [33] В греч. тексте лакуна.
- [34] Кондак 43, 25—27 (SC 128, 530—534).
- [35] Кондак 44, 7 (SC 128, 558).
- [36] Перевод этого кондака на русский язык, выполненный архимандритом Платоном (Игумновым), напечатан в «Журнале Московской Патриархии» № 5, 1984.
- [37] См.: Oxford Dictionary of the Christian Church. Ed. by F. L. Cross. 3rd edition by E. A. Livingstone. Oxford, 1997. P. 1411.
- [38] Кондак 45, вступление (SC 128, 576).

[39] SC 128, 572—573.

[40] Текст см. в PG 61, 781—784.

[41] Кондак 45, 6—7 (SC 128, 584).

[42] Кондак 45, 8—11 (SC 128, 586—590).

[43] Кондак 45, 11—14 (SC 128, 590—592).

[44] Путеводитель 2 (PG 89, 61 В).

[45] Учение Отцов о воплощении Слова 33 (Пер. по: *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*. Hrsg. von F. Diekamp. Munster, 1909. P. 253).

[46] Слово 26 из I тома (Пер. по: *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa, quam edidit Paulus Bedjan*. Leipzig, 1909. P. 189).

[47] Кондак 45, 15 (SC 128, 594).

[48] Кондак 45, 17 (SC 128, 596).

[49] Кондак 45, 19 (SC 128, 598).

# Глава IV. Богослужебные тексты Православной Церкви

## Октоих

Мы переходим к анализу богослужебных текстов Октоиха, Триоди постной и Триоди цветной. В этих книгах, по которым совершается богослужение в Православной Церкви, учение о сошествии Христа во ад нашло полное и всестороннее раскрытие. Достаточно сказать, что, по подсчетам ученых, сошествие во ад упоминается более пятидесяти раз в богослужениях Великого пятка и Великой субботы, свыше двухсот раз в период празднования Пятидесятницы и более ста пятидесяти раз в воскресных и праздничных песнопениях в течение всего года [1].

Корпус текстов, вошедших в перечисленные книги, сформировался в VII—IX веках (впрочем, отдельные тексты принадлежат к более позднему и к более раннему периоду). Некоторые тексты надписаны именами великих византийских гимнографов — преподобного Романа Сладкопевца (VI в.), святителя Софрония Иерусалимского (VII в.), преподобных Андрея Критского (VII—VIII вв.), Иоанна Дамаскина (VIII в.), Космы Маиумского (VIII в.), Феодора Студита (VIII—IX вв.), Иосифа Студита (VIII—IX вв.), Феофана Начертанного (IX в.), Иосифа Песнописца (IX в.) [2]. Эти авторы, — так же как и многие другие, чьи произведения вошли в богослужебные книги, но имена не сохранились для истории, — были не только «профессиональными» поэтами-песнописцами, но и выдающимися богословами, сумевшими облечь богатство православной догматики в поэтические формы.

Основным жанром, в котором творили авторы VIII—IX веков, является канон. Каждый канон включает восемь или девять песней, состоящих, в свою очередь, из нескольких тропарей [3]. Набор поэтических средств, используемых авторами канонов, мало отличается от того, который мы встречаем в кондаках преп. Романа Сладкопевца. И здесь и там употребляются тонические размеры с одинаковым количеством слогов в параллельных строках, и здесь и там используются рефрены и гомеотелевты. Поскольку мы уже касались этих поэтических средств при рассмотрении кондаков преп. Романа, в дальнейшем изложении мы не будем обращать внимание на особенности поэтики богослужебных текстов: объектом нашего анализа будет исключительно их богословское содержание. Поэтому и приводить тексты мы будем не по-гречески, а по-славянски и по-русски. При переводе текстов на русский язык будет, однако, учитываться греческий оригинал [4].

Отметим, что далеко не все богослужебные тексты, надписанные именами упомянутых выше авторов, в действительности принадлежат именно им. Современная наука почти не располагает критическими изданиями богослужебных текстов, а потому установить авторство того или иного текста в некоторых случаях бывает крайне затруднительно. Многочисленные исследования ученых, посвященные данной проблематике, лишь в общих чертах проясняют ситуацию [5]. Во многих случаях мы не только не знаем имени автора того или иного текста, но даже не имеем представления о времени его написания, а потому не можем рассматривать его изнутри того исторического контекста, в котором оно появилось.

Все эти обстоятельства, затрудняющие научное исследование богослужебных текстов, не являются, однако, препятствием для их богословского осмысления. Подобно Библии, богослужебные книги, будучи плодом творчества многих авторов, представляют собой единое целое в плане богословского и молитвенного осмысления истин веры. Богослужебные книги содержат стройную систему православного богословия и обладают для православного христианина безусловным и непререкаемым авторитетом. Говоря о догматической значимости богослужебных текстов, не следует забывать о том, что эти тексты читались и пелись в храмах на протяжении более десяти столетий, так что возможность присутствия в них каких-либо чуждых православному вероучению идей практически исключена: все чуждое было отсеяно Церковью. В богослужебных книгах мы имеем свод православных догматических истин в их наиболее четком, рафинированном, лаконичном и богословски выверенном выражении.

Отметим также и следующее. Богослужебные тексты, употребляемые в Православной Церкви, принадлежат к той традиции богословской поэзии, которая нашла свое выражение в творчестве преп. Ефрема Сирина и Романа Сладкопевца. Так же как и в произведениях этих авторов, в

богослужебных текстах основным средством передачи содержания является язык метафор и символов, а отнюдь не язык догматических дефиниций. Последнее отнюдь не снижает догматическую значимость богослужебных текстов. Напротив, такой подход приближает авторов богослужебных текстов к изначальной интуиции христианства, основные истины которого были изложены его Основателем не на языке четких богословских формулировок, а на языке притч и метафор.

## Октоих

Начнем с книги *Октоих* (греч. *Oktoiho* - «Осмогласник»), включающей в себя богослужебные тексты на каждый день недели от воскресенья до субботы [6]. *Октоих* разделен на восемь частей в соответствии с восемью «гласами» (напевами), употребляемыми в богослужении: каждому гласу соответствует свой вариант богослужебных текстов. Целиком *Октоих* прочитывается (или пропеваается) в церкви в течение восьми недель [7]. В Православной Церкви автором *Октоиха* традиционно считается преп. Иоанн Дамаскин (VIII в.), однако его перу принадлежат лишь некоторые вошедшие в *Октоих* песнопения, в частности, отдельные воскресные каноны. Среди других авторов *Октоиха* - преп. Роман Сладкопевец [8], преп. Феодор Студит [9], митрополит Смирнский Митрофан, митрополит Никейский Феофан, преп. Феодор Начертанный (все они жили в IX в.). Некоторые песнопения надписаны именами императоров Льва VI Мудрого (886—912) и Константина Багрянородного (913—959) [10].

Объектом нашего рассмотрения будут тексты вечерни (стихиры на «Господи воззвах», стихиры на литии, стихиры на стиховне, тропарь), утрени (седаьны, ипакои, канон, кондак, икос, стихиры на хвалитех), повечерия (канон) и Литургии (стихи на Блаженных) [11]. Отметим, что из представленных в *Октоихе* гимнографических жанров наиболее древними по происхождению являются тропари (некоторые восходят к IV веку), кондаки и икосы (V—VIII вв.); каноны и стихиры — более позднего происхождения (VII—IX вв.) [12]. Из стихир наиболее древними считаются первые три на «Господи воззвах», первая стихира на стиховне и четыре первые стихиры на хвалитех (VIII—IX вв.); к следующему временному пласту относятся те стихиры на «Господи воззвах», которые носят наименование «анатолиевых», те стихиры на стиховне, которые имеют надписание «по алфавиту», и последние четыре стихиры на хвалитех (они относятся предположительно к концу IX в.); самый поздний слой составляют стихиры, заимствованные из Минеи (они относятся предположительно к XI в.) [13].

Нас будут интересовать прежде всего воскресные службы *Октоиха*, в которых тема сошествия Христа во ад и Его победы над адом и смертью раскрыта с большой полнотой. Мы, однако, обратим внимание и на службы других дней седмицы, в частности, вторника, когда совершается память святого Иоанна Предтечи, среды и пятницы, когда вспоминаются страдания и крестная смерть Спасителя, и субботы, когда совершается поминовение усопших.

Несколько раз *Октоих* упоминает о том, что проповеди Христа в аду предшествовала проповедь там Иоанна Крестителя:

Мертвым живот наш приходящ,  
проповедал еси Предтече... [14]

О, Предтеча, ты проповедал мертвым  
Жизнь нашу, приходящую [к  
ним]. [15]

Мертвым благовестися Свет, Иже от  
Света возсиявый на земли, гласом  
твоим блаженне... [16]

Твоим голосом, о, блаженный,  
мертвым был проповедан Свет,  
Который от Света воссиял на земле.

Иже Живот сущим во аде, Духом  
Божественным приближающся,  
предвозвестил еси пророче, мою  
умерщвленную душу оживи твоими  
мольбами... [17]

О, пророк, Божественным Духом  
предвозвестивший тем, кто во аде,  
приближающуюся [к ним] Жизнь,  
мою умерщвленную душу оживи  
твоими молитвами.

Мертвым благовестил еси  
пришествие умерщвленного нас  
ради... [18]

Ты благовествовал мертвым  
пришествие Того, Кто ради нас был  
умерщвлен.

Отметим, что эта тема, являющаяся частью православного предания с первых веков христианства, присутствует также в службе Усекновения главы Иоанна Предтечи, содержащейся в *Минее праздничной* (богослужебной книге, которую мы не будем рассматривать отдельно) [19]. По учению Церкви, Иоанн Предтеча является последним из пророков и первым из апостолов: он стоит «посреде закона и благодати» [20], то есть на границе между Ветхим и Новым Заветами, предвозвещающая пришествие Спасителя. Иоанн стал и «честным мучеником Господним» [21], возглавив многочисленный сонм христианских мучеников. Смерть Иоанна Предтечи незадолго до смерти и воскресения Спасителя, была, по церковному учению, следствием промыслительного действия божественного плана спасения людей: Иоанн умер для того, чтобы не только на земле, но и во аде «приготовить путь Господу, прямыми сделать стези Ему» [22].

Что касается самой темы сошествия во ад Христа Спасителя, то она в Октоихе является одной из центральных. Тема сошествия неразрывно переплетена с темами крестной смерти Спасителя и Его воскресения, так что отделить одну от другой не всегда просто. В службах Октоиха лейтмотивом проходит мысль о победе Христа над адом, смертью и дьяволом, об «упразднении» державы дьявола и об избавлении людей от власти смерти и ада силой воскресшего из мертвых Спасителя. Приведем некоторые наиболее значимые тексты:

Крестом Твоим мир благовестив, и  
проповедав пленным Спасе мой  
оставление, державу имущаго  
посрамил еси Христе нага,  
обнищавша показавый божественным  
востанием Твоим [23].

Крестом Твоим возвестив миру  
благую весть и проповедав пленным  
оставление, о, Спаситель мой, Ты  
посрамил имеющего власть, явив его  
нагим и обнищавшим благодаря  
божественному воскресению Твоему.

Ты разрушил еси сокрушение Христе,  
и окаянство, во вратех и твердых  
адовых... [24]

Во вратах и крепостях ада Ты,  
Христос, упразднил адское мучение и  
страдание.

Умертвися мерзкая наша смерть, из  
мертвых Твоим воскресением; Ты бо  
явився сущим во аде Христе, живот  
даровал еси... [25]

Отвратительная наша смерть была  
умерщвлена Твоим воскресением из  
мертвых, ибо Ты, о, Христос,  
явившись тем, кто во аде, даровал  
им жизнь.

Егда пригвоздился еси на древе  
крестнем, тогда умертвися держава  
вражия... и ад пленен бысть  
державою Твоею, мертвые от гробов  
воскресил еси, и разбойнику рай  
отверзл еси... [26]

Когда Ты пригвоздился на древе  
креста, власть врага была  
умерщвлена... а ад был пленен Твоей  
властью; мертвых Ты воскресил из  
могил, а разбойнику открыл рай.

Мертвость претерпел еси  
воздвигаемь на древо, и  
умертвителя нашего умертвил еси, и  
оживил руку Твоею Христе  
создание... [\[27\]](#)

Будучи возносим на древо [креста],  
Ты, о, Христос, претерпел  
умерщвление, убил нашего убийцу и  
оживотворил создание рук  
Твоих. [\[28\]](#)

Распеншуся Ти Христе, погибе  
мучительство, и поправа бысть сила  
вражия... [\[29\]](#)

Когда Ты распялся, о, Христос, тогда  
тирания врага погибла и сила его  
была поправа.

...Распят быв с разбойникама,  
началозлобнаго змия умертвил еси  
Слове... [\[30\]](#)

Будучи распят с разбойниками, Ты,  
о, Слово, умертвил змия — источник  
зла.

Врата смерти и вереи, Твоею  
смертью сокрушил еси  
Безсмертне... [\[31\]](#)

Своей смертью Ты, о, Бессмертный,  
сокрушил врата и засовы смерти.

Исцеляя от ада смертнаго, смерть  
прият, и смерти жало притупил  
еси... [\[32\]](#)

Исцеляя [человечество] от ада  
смерти, Ты принял смерть и [тем  
самым] притупил жало смерти.

Отверзошася Тебе Господи, страхом  
врата смертная, вратницы же адовы  
видевше Тя, убояшася; врата бо  
медная сокрушил еси и вереи  
железные стерл еси... [\[33\]](#)

От страха отворились перед Тобою,  
Господи, врата смерти, привратники  
же ада, увидев Тебя, испугались, ибо  
Ты сокрушил медные врата и  
разрушил железные засовы.

Егда снизшел еси к смерти Животе  
бессмертный, тогда ад умертвил еси  
блистанием Божества... [\[34\]](#)

Сойдя к смерти, о, бессмертная  
Жизнь, Ты умертвил ад сиянием  
Божества.

Преблагословенна еси Богородице  
Дево, воплощшим бо ся из Тебе ад  
пленися, Адам воззвася, клятва  
потребися, Ева свободися, смерть  
умертвися, и мы ожихом... [\[35\]](#)

Преблагословенна Ты, Богородица  
Дева, ибо Воплотившимся из Тебя ад  
был пленен, Адам восстановлен,  
проклятие истреблено, Ева  
освобождена, смерть умерщвлена, а  
мы оживлены.

Пуст ад и испровержен бысть  
смертию Единого... [\[36\]](#)

Ад сделался пустым и беспомощным  
благодаря смерти Единого.

Весь низложен бысть на землю, весь уязвився, и лежит падением чудным змий вселукавый... [37]

Всецело низвержен на землю, всецело низложен и, упав удивительным образом, лежит всезлбный змий.

Твоим крестом Христе Спасе, смерти держава разрушися, и диаволя прелесть упразднися... [38]

Твоим крестом, Христос Спаситель, разрушена власть смерти и упразднено диавольское прельщение...

...Истощив гробы Избавитель плени ада... [39]

Опустошив гробы, Избавитель взял в плен ад.

Во гроб за ны милостивно вселився Владыко, гробы истощил еси яко Бог... [40]

По милосердию [Своему] вселившись ради нас во гроб, Владыко, Ты, как Бог, опустошил гробы.

...Во ад сошед Сильне смертныя узы яко Бог растерзал еси... [41]

Сойдя в ад, Ты, Сильный, разорвал, как Бог, узы смерти.

...Связан бысть чуждый, смерть люто пленяшеса, и сущии во аде вси взываху живоносному востанию Твоему: Христос воскрес, Жизнодавец пребываяй во веки [42].

Связан чуждый, смерть страшным образом пленена, и все, кто во аде, взывали живоносному воскресению Твоему: Христос воскрес, Податель жизни, пребывающий во веки.

...Воскресый из мертвых и адово истощивый прежде многочеловечное богатство... [43]

Воскресший из мертвых и опустошивший некогда многолюдные владения ада...

Положил еси крепкия вражия твердыни ныне в запустение: всеильнейшею же рукою богатство его расхитил еси из истощаний адовых совоскресивый мя Христе... [44]

Мощные укрепления врага Ты предал запустению, разрушив всеильной Своей рукой его богатство и воскресив меня вместе с Собою из пропастей (kenewnwn — пустот) ада.

...Смертию Твоею естество наше мучащаго диаволя упразднил еси; востанием же Твоим радости вся исполнил еси... [45]

Своей смертью Ты сделал бессильным диаволя, властвовавшего над нашим естеством, а Своим воскресением Ты все наполнил

радостью.

Мертвостию Твоею живоносною  
умертвил еси, Христе  
Боже... [\[46\]](#)

Твоей живоносною мертвостью Ты,  
Христос Бог, умертвил убийцу.

Тебе из гроба тридневно воскресша,  
и ад пленившаго, и мир  
просветившаго, вернии  
единомудренно величаем [\[47\]](#).

Тебя, воскресшего через три дня из  
гроба, пленившего ад и  
просветившего мир, мы, верные,  
единодушно прославляем.

Гоподи, верей вечныя сокрушив, и  
узы растерзав, от гроба воскресл  
еси... [\[48\]](#)

Господи, разрушив вечные засовы и  
разорвав узы, Ты воскрес из гроба.

...Не зрите ли стражей умерщвления,  
и печатей разрешения, адова же  
истощания? Почто победу адову  
упразднившаго, и смертное жало  
сокрушившаго, яко мертва  
взыскуете?.. [\[49\]](#)

Разве вы не видите умерщвление  
стражей, разрушение печатей и  
опустошение ада? Зачем же ищите,  
словно мертвого, Того, Кто  
упразднил победу ада и сокрушил  
жалю смерти?

Возшед на крест, все поколебал еси  
бесовское множество, и низвергл еси  
пагубную державу мучителя,  
Владыко Христе, и спас еси  
человечество [\[50\]](#).

Взойдя на крест, Ты поколебал все  
множество демонов и ниспроверг  
губительную власть тирана, Владыка  
Христос, и спас человеческое  
естество [\[51\]](#).

...Во аде попрали еси смерть... [\[52\]](#)

В аду Ты попрали (уничтожил) смерть.

...Пленил еси ад не искусився от  
него... [\[53\]](#)

Ты пленил ад, не будучи искушен  
им.

Преднаписует Иона гроб Твой...  
сошел бо еси яко мертв во гроб,  
разрушивый адова врата... [\[54\]](#)

Иона прообразует Твое погребение...  
ибо Ты, словно мертвый, сошел во  
гроб, разрушив врата ада.

Преста адово мучительство, и  
царство уничижися прочее, на кресте  
бо на земли водрузився, иже над  
всеми Бог, сего могутство

Прекратилась тирания ада и  
уничтожилось, наконец, [его]  
царство. Ибо Тот, Кто над всеми Бог,  
будучи повешен на кресте, низложил

низложи... [\[55\]](#)

Да радуется тварь, и да процветет  
яко крин: Христос бо от мертвых  
воста яко Бог. Где твое, смерти,  
ныне жало, воззовем? Где твоя, аде,  
победа? Низложи тя в землю,  
возвысивый рог наш, яко  
благоутробен [\[56\]](#).

Мертв зришися на лобнем, умертвив  
ада страстию плоти Твоя... [\[58\]](#)

Приидите, возрадуемся Господеви,  
сокрушившему смерти державу, и  
просветившему человеческий  
род... [\[59\]](#)

Крест претерпел еси Спасе, и  
погребение нас ради, смертию же,  
яко Бог смерть умертвил еси... [\[60\]](#)

Ад Тебе приблизися, и зубы не  
возмог стерти тело Твое, челюстями  
сокрушился... [\[61\]](#)

Что воздамы Господеви о всех, яже  
воздаде нам? Нас ради Бог в  
человецех, за истлевшее естество  
Слово плоть бысть, и вселися в ны, к  
неблагодарным, благодетель; к  
пленником, свободитель; ко иже во  
тьме сидящим, солнце правды; на  
кресте, безстрастный; во аде, свет; в  
смерти, живот; воскресение, падших  
ради... [\[62\]](#)

Взяшася врата болезненная, и  
ужасошася вратницы адовы, зрящи в  
преисподнейшая сошедшаго, иже на  
высоте всех превыше естества [\[64\]](#).

его могущество.

Пусть радуется творение [Божие],  
пусть цветет, словно лилия, ибо  
Христос, как Бог, воскрес из  
мертвых. Воскликнем: «Смерть, где  
теперь твое жало? Ад, где твоя  
победа? Тебя низложил Тот, Кто,  
будучи милосердным, возвысил рог  
наш» [\[57\]](#).

Ты, умертвивший ад страданием  
плоти Своей, на лобном месте  
видишь мертвым.

Придите, будем радоваться Господу,  
сокрушившему власть смерти и  
просветившему человеческий род.

Спаситель, ради нас Ты претерпел  
крест и погребение, но смертью, как  
Бог, умертвил смерть.

Ад приблизился к Тебе, но не будучи  
в силах сокрушить зубами тело Твое,  
сломал челюсти.

Чем воздадим Господу за все, что Он  
дал нам? Ради нас Бог стал  
человеком, ради тленного естества  
Слово стало плотью и обитало с  
нами [\[63\]](#). К неблагодарным  
[пришел] Благодетель, к пленникам  
— Освободитель, к сидящим во тьме  
— Солнце справедливости. На кресте  
— Безстрастный, в аду — Свет, в  
смерти — Жизнь; Воскресение —  
ради падших.

Подняты врата, приносящие боль, и  
вострепетали привратники ада, видя  
Того, Кто по высоте превосходит  
всякое естество, сошедшим в

преисподнюю.

...Своим Божеством крепкаго связав,  
сего сосуды расхитил есть [\[65\]](#).

Своим Божеством связав сильного,  
Ты разграбил его сосуды.

Кто зря Владыко, ныне не ужасается,  
страстию смерть разрушаему,  
крестом бежащее тление, и смертью  
ад богатства истощаваемый?.. [\[66\]](#)

Кто, о, Владыка, не ужасается ныне,  
видя смерть, разрушаемую [Твоим]  
страданием, тление, уничтожаемое  
крестом, и ад, [Твоей] смертью  
лишаемый богатства?

Разрушился тьма дряхлая, от ада бо  
возсия Солнце правды Христос,  
земли просвещая вся концы... [\[67\]](#)

Разрушилась безрадостная тьма, ибо  
из ада воссияло Солнце  
справедливости — Христос,  
просвещая все концы земли.

Смерти Избавитель вкуси, древняго  
осуждения, да и тления царство  
разрушит, и во адская сшед,  
воскресе Христос, и спасе яко силен  
поющая Его воскресение [\[68\]](#).

Избавитель вкусил смерти, этого  
древнего наказания, чтобы  
разрушить царство тления; и, придя  
к находившимся в аду, Христос  
воскрес и, как Сильный, спас  
воспевающих Его воскресение.

Дошедшу Ти во врата адова,  
Господи, и сия сокрушившему,  
пленник сице вопияше: кто сей есть,  
яко не осуждается в преисподних  
земли, но и яко сень разруши  
смертное узилище? Приях того яко  
мертва, и трепещу яко Бога... [\[69\]](#)

Когда Ты, Господи, вошел во врата  
ада и сокрушил их, пленник кричал  
так: «Кто это, что не подвергается  
осуждению в преисподней, но  
разрушил тюрьму смерти, словно  
тьнь? Я принял его как мертвого, но  
боюсь как Бога».

В приведенных текстах Октоиха при описании победы Христа над адом и смертью используются образы, с которыми мы уже встречались в «Евангелии Никодима»: Христос сокрушает «верей» («замки», «засовы»), «печати», «врата» и «твердыни» ада, разрывает «узы», которыми были связаны мертвые, расхищает «сосуды» диавола. Все эти образы, используемые также в православной иконографии, отражают понимание ада как темницы, выход из которой был невозможен до тех пор, пока Христос не победил ад и не упразднил державу диавола.

Попытаемся теперь систематизировать учение Октоиха о том, на кого собственно распространялось спасительное дело Христа, к кому была обращена Его проповедь в аду, кого Он воскресил из мертвых, кого освободил от власти ада и кого ввел в рай. Как показал наш обзор патристических текстов II—VIII вв., Отцы Церкви отвечали на эти вопросы по-разному. Св. Григорий Богослов оставил без ответа вопрос о том, всех ли без изъятия спасает Христос или одних верующих [\[70\]](#). Св. Амфилохий Иконийский считал, что за Христом последовали *все* обитатели ада [\[71\]](#). Богословы александрийской традиции склонялись к тому, что Бог «*всех нас, или, лучше сказать, весь род человеческий*» искупил от смерти и возвел из ада» [\[72\]](#); Климент даже включал язычников в число

спасенных [73]. Преп. Роман Сладкопевец, вслед за Ефремом Сириным, утверждал, что после сошествия Христа во ад «отверзлись все гробницы, и все мертвые вышли из них и возликовали» [74]. Св. Ипполит Римский, напротив, утверждал, что Христос благовествовал в аду «душам святых» [75], а св. Кирилл Иерусалимский считал, что Христом «искуплены все праведные, поглощенные смертью» [76]. Наконец, по учению св. Иоанна Дамаскина, Христос проповедовал всем мертвым, но для одних Его проповедь была причиной спасения, а для других — «обличением неверия» [77]. Дает ли Октоих какой-либо определенный ответ на поставленный вопрос? Так же как и в творениях восточных Отцов, в текстах Октоиха мы находим несколько вариантов ответа. Первый их них — Христос вывел из ада (воскресил, спас) всех ожидавших Его пришествия (всех благочестивых, праведных, святых). Этот вариант встречается в Октоихе достаточно редко (примерно в пяти случаях из ста [78]):

Умертвив ад непобедимую Твоею  
силою... души свободы  
благочестивых, и еже в нем  
осуждения... [79]

Умертвив ад Своей непобедимой  
силой, Ты освободил от него и от его  
приговора души благочестивых...

Животодавче Христе, волею страсть  
претерпевый смертных ради, во ад  
снизшел еси яко силен, тамо Твоего  
пришествия ожидающия, исхитив яко  
от зверя крепкаго, рай вместо ада  
даровал еси... [80]

Податель жизни Христос,  
добровольно претерпевший  
страдание ради смертных, Ты, как  
Сильный, сошел в ад и, похитив у  
мощного зверя ожидающих там  
Твоего пришествия, даровал [им]  
рай вместо ада.

Распятия Твоего солнце устыдися, и  
своя лучи сокры; камень же  
распадошася, и ад низу устрашися,  
праведных же души възграшася,  
чающе всеконечнаго Слове  
избавления [81].

Солнце устыдилось Твоего, о, Слово,  
распятия и скрыло свои лучи, камни  
распались, и ад долу испугался, а  
души праведных возрадовались,  
ожидая окончательного избавления.

Крепкаго Божеством прием ад  
всесмехливый, души праведных...  
изблева... [82]

Приняв Сильного Божеством, жалкий  
(dileo) [83] ад... извергнул души  
праведных.

Разрушивый, Человеколюбче, храм  
Твоего телесе, гроб разделивый и ад  
неволею, оба суда истязуеми суть: ов  
убо святых Твоих души, тела же  
другий соотсылающе,  
Бессмертне [84].

Разрушив, о, Человеколюбец, храм  
тела Твоего, Ты разделил гроб и ад,  
подвергнув их обоим суду, так что  
вопреки своей воле один должен был  
отослать от себя души святых, а  
другой — их тела, о,  
Бессмертный [85].

Души праведных, на древе древле  
душу Тя предающа Владыко, яко

Когда души праведных  
почувствовали, о, Владыко, что Ты

ощутиша, вечных уз Слове  
отпущаеми бываху [\[86\]](#).

предаешь душу [Богу] на кресте, они  
разрешились от вечных уз, о, Слово.

Воспоминаху Тя заключенныя во аде  
души, и оставльшиися *праведных*, и  
от Тебе спасения моляхуся, еже  
крестом Христе, подал еси  
преисподним, пришед яко  
благоутробен [\[87\]](#).

Души праведных, заключенные и  
оставленные в аду, вспоминали Тебя  
и вымаливали от Тебя спасение,  
которое Ты, о, Христос, через крест  
подал, придя к находившимся в  
преисподней как Милосердный.

Другой вариант ответа, встречающийся в Октоихе еще реже (может быть, в двух-трех случаях из ста) — Христос даровал спасение всем «верным», т. е. верующим. При этом не уточняется, идет ли речь о тех, кто веровал в Бога при жизни, или о тех, кто уверовал в Него в результате проповеди Христа во аде:

Смерти державу низлож, живот  
нескончаемый *всем верным* источил  
еси Владыко... [\[88\]](#)

Низложив власть смерти, Ты,  
Владыко, стал источником жизни для  
всех верных.

Тварь изменися Слове, распятием  
Твоим... и *всяк верный*  
спасеся... [\[89\]](#)

Тварь изменилась, Слово, Твоим  
распятием... и всякий верный был  
спасен.

Вострепеташа доле преисподняя  
днесь, ад и смерть единаго от  
Троицы; земля поколебася, вратницы  
же адовы видевшя Тя ужасошася...  
Да воскликнем и возопиим ко Адаму,  
и сущим из Адама: древо сего паки  
введе, изыдите *вернии* в  
воскресение [\[90\]](#).

Преисподняя, ад и смерть сегодня  
долу вострепетали перед Одним из  
Троицы; земля поколебалась,  
привратники же ада, видя Тебя,  
ужаснулись... Воскликнем и воззовем  
к Адаму и [всем] происшедшим от  
Адама: «Древо [креста] снова ввело  
его [в рай]; выходите, верные, в  
воскресение!»

Днесь Христос воскрес от гроба,  
*всем верным* подая нетление... [\[91\]](#)

Сегодня Христос воскрес из гроба,  
даруя нетление всем верным.

В отдельных случаях (также достаточно редко) богослужебные тексты говорят о смерти Христа за «неправедных», об избавлении «волею согрешивших» и о воскрешении «падших»:

...Хотением претерпел еси распятия,  
яко да иже волею согрешившия  
избавиши, и спасеши

Ты добровольно претерпел распятие,  
чтобы избавить и спасти  
добровольно согрешивших, о,

Милостиве... [\[92\]](#)

Милостивый.

За смертных умираеши Животе, за неправедныя Иисусе мой праведный, страсть терпиши поносную... [\[93\]](#)

За смертных Ты, Жизнь, умираешь, за неправедных Ты, Иисус мой праведный, терпишь позорную смерть.

Врата сокрушивый медныя, и верей адовы сотрый, яко Бог всемогущ, род человеческий падший воскресил еси... [\[94\]](#)

Сокрушив медные врата и сломав засовы ада, Ты, как всемогущий Бог, воскресил падший человеческий род.

Встречается и мысль о том, что, сойдя во ад, Христос явил свет «народам»:

Вечернее поклонение приносим Тебе невечернему Свету... даже до ада снишедшему, и тамо сущую тьму разрушившему, и свет воскресения языком показавшему... [\[95\]](#)

Вечернее поклонение приносим Тебе, невечернему Свету... сошедшему даже до ада и разрушившему тамошнюю тьму и показавшему народам свет воскресения.

Употребленное здесь греческое слово *ετηνη* (слав. «языки») в христианском контексте чаще всего означает «язычников». При таком понимании в приведенном тексте можно усмотреть отзвук учения Климента Александрийского о том, что проповедь Христа в аду распространялась и на язычников. Впрочем, определенно утверждать, что автор текста вкладывал в свои слова именно такой смысл, мы не беремся.

Во всех приведенных текстах речь идет о спасении (воскрешении) Христом того или иного класса умерших, будь то «верные», «благочестивые», или, наоборот, «согрешившие» и «падшие». Однако гораздо чаще в Октоихе подчеркивается универсальный характер крестной смерти и воскресения Спасителя. Говорится, в частности, о том, что Христос воскресил и вывел из ада первозданного Адама (или Адама и Еву), причем Адам понимается не столько как конкретная личность, сколько как символ всего падшего человечества. Следовательно, освобождение его от уз ада знаменует собой обновление всего человеческого рода [\[96\]](#):

Царь сый небесе и земли непостижиме, волею распялся еси за человеколюбие. Егоже ад срет доле огорчился, и праведных души приемше возрадовася; Адам же, видев Тя Зиждителя в преисподних, воскресе... [\[97\]](#)

Будучи Царем неба и земли, Ты добровольно, по любви к людям, претерпел распятие — Ты, Которого встретив долу, ад огорчился, и Которого приняв, души праведных возрадовались; Адам же, увидев Тебя, Создателя, в преисподней, воскрес...

Воскресл еси яко Бог из гроба во

Будучи Богом, Ты воскрес из гроба в

славе, и естество человеческое яко Бога воспеваает Тя, и смерть исчезе: Адам же ликует Владыко, Ева ныне от уз избавляема радуется... [\[98\]](#)

Воскресл еси днесь из гроба Щедре, и нас возвел еси от врат смертных, днесь Адам ликует, и радуется Ева, вкупе же и пророцы с патриархи воспевают непрестанно божественную державу власти Твоея [\[99\]](#).

Возшел на крест, силою препоясався, и соплется с мучителем яко Бог, с высоты свергнул еси, Адама же непобедимую силою воскресил еси [\[100\]](#).

Воскресшаго из мертвых, Христа жизнедавца тридневна из гроба, и врата смертныя днесь сокрушшаго силою Своею, и ада умертвившаго, и жало смертное стершаго, и Адама со Евою свободившаго, воспоим вси земнороднии... [\[101\]](#)

...Тому бо из мертвых воскресшу, мир от прелести спасен бысть; радуется лик аггельский, бегают демонов прелесть, Адам падый воста, диавол упразднися. [\[102\]](#)

Пленил еси смерть, и врата адова сокрушил еси, Адам же связанный разрешен быв, вопияше Тебе: спасе мя десница Твоя Господи [\[103\]](#).

Ко аду Спасе мой сошел еси, и врата сокрушивый яко всемогущий, умерших яко Создатель совоскресил еси, и смерти жало сокрушил еси, и Адам от клятвы избавлен бысть... [\[104\]](#)

славе, и человечество воспеваает Тебя как Бога, а смерть исчезла; Адам ликует, Владыко, и Ева ныне, избавляемая от уз, радуется...

Сегодня Ты, Милостивый, воскрес из гроба и вывел нас из врат смерти; сегодня Адам ликует, и Ева радуется, вместе же [с ними] пророки и патриархи непрестанно воспевают божественную державу власти Твоей.

Препоясавшись силой, Ты взошел на крест и, как Бог, вступил в схватку с тираном, свергнул его с высоты, а Адама воскресил непобедимой силой.

Христа, подателя жизни, воскресшего из мертвых, после трех дней [исшедшего] из гроба, разрушившего сегодня врата смерти Своей силой, сокрушившего жало смерти, освободившего Адама и Еву — будем воспевать, все, рожденные на земле.

...Ибо когда Он воскрес из мертвых, мир был спасен от прельщения; лик ангельский радуется, прельщение демонское исчезает, падший Адам воскрес, диавол упразднен.

Ты пленил смерть и сокрушил врата ада, связанный же Адам, будучи разрешен [от уз], воскликнул Тебе: спасла меня десница Твоя, Господи.

Ты сошел во ад, Спаситель мой, и, как всемогущий, сокрушив врата [его], как Создатель, воскресил вместе с Собою умерших и сокрушил жало смерти, а Адам был избавлен от проклятия.

Адам низведеса, лестию запят бив,  
ко адове пропасти: но иже  
естеством, Бог же и милостив, сшел  
еси на взыскание, и на раму понес,  
совоскресил еси [\[105\]](#).

Будучи обманут, Адам низвергся до  
пропасти ада, но Тот, Кто по  
естеству Бог и Милостивый, вышел  
на поиск [заблудшей овцы] и, понеся  
ее на плечах, воскресил вместе с  
Собою.

Тридневен воскресл еси Христе от  
гроба, якоже писано есть,  
совоздвигнувший праотца  
нашего... [\[106\]](#)

В три дня Ты, Христос, воскрес из  
гроба, как написано, воздвигнув  
вместе с Собою праотца нашего.

Сошел еси во ад Христе, якоже  
восхотел еси; испровергл еси смерть,  
яко Бог и Владыка; и воскресл еси  
тридневен, совоскресив Адама от  
адовых уз и тления... [\[107\]](#)

Ты, Христос, сошел во ад по Своей  
воле; нисроверг смерть, как Бог и  
Владыка, и воскрес в третий день,  
воскресив вместе с Собою Адама от  
уз ада и от тления.

Во гробе положен был еси яко спя  
Господи, и воскресл еси тридневен,  
яко силен в крепости, совоскресив  
Адама от тли смертных... [\[108\]](#)

Ты был положен во гробе, словно  
спящий, Господи, и воскрес в третий  
день как сильный мощью, воскресив  
вместе с Собою Адама от тления  
смерти.

Страшен явился еси Господи, во  
гробе лежа яко спя; воскрес же  
тридневен яко силен, Адама  
совоскресил еси... [\[109\]](#)

Ты был страшен [для зрения], лежа  
во гробе, словно спящий, но  
воскреснув, как Сильный, в третий  
день, Ты воскресил вместе с Собою  
Адама.

...Совоскресил еси Адама рукою  
всесильною... [\[110\]](#)

Ты воскресил вместе с Собою Адама  
всесильной рукой.

...Адама воскресил еси, и Ева ликует  
во Твоем воскресении... [\[111\]](#)

Ты воскресил Адама, и Ева ликует о  
Твоем воскресении.

Достаточно часто авторы богослужебных текстов отождествляют самих себя (и в своем лице — всю Церковь, или даже все человечество) с теми, на кого распространяется спасительное дело Христа. В этих текстах прослеживается мысль о том, что спасение Христом умерших и изведение их из ада — событие не «одноразовое», имевшее место в прошлом и никак не связанное с настоящим. Скорее, это событие вневременного характера, и плоды его распространяются не только на тех, кто на момент сошествия Христа во ад находился там, но и на последующие поколения людей. Подчеркивается всемирное, надвременное, универсальное значение сошествия Христа во ад и

победы над адом и смертью:

Днесь спасение миру бысть, поем воскресшему из гроба и начальнику жизни наша, разрушив бо смертью смерть, победу даде нам и велию милость [\[112\]](#).

Сегодня спасение миру, будем воспевать Воскресшего от гроба и Начальника жизни нашей, ибо, разрушив смертью смерть, Он дал нам победу и великую милость.

Возвел ны еси из ада Господи, кита убив всеядца, Твоею державою низложив того силу... [\[113\]](#)

Ты вывел нас из ада, Господи, убив пожиравшее всех чудище и Твоей властью низложив его силу...

Да веселятся небесная, да радуются земная, яко сотвори державу мышцею Своею Господь, попра смертью смерть, первенец мертвых бысть, из чрева адова избави нас, и подаде миру велию милость [\[114\]](#).

Да веселятся небеса, да радуется земля, ибо мышцей Своей Господь одержал победу, попра смертью смерть, став первородным из мертвых; из чрева ада Он избавил нас и миру подал великую милость.

Отверзе гортань свой ад, и пожре мя, и душу расшири безумный, но Христос сошед, возевде жизнь мою, яко Человеколюбец [\[115\]](#).

Ад раскрыл свою пасть и поглотил меня и душу расширил, безумный, но Христос, сойдя, возвел [из ада] жизнь мою, как Человеколюбец.

...Во гроб вселился еси, да нас от ада свободиши... [\[116\]](#)

Ты вселился во гроб, чтобы нас освободить из ада.

Приидите воспоим людие, Спасово тридневное востание, имже избавихомся адовых нерешимых уз, и нетление и жизнь вси восприяхом... [\[117\]](#)

Придите, люди, будем воспевать тридневное воскресение Спасителя, через которое мы избавились от неразрываемых уз ада и все восприяли нетление и жизнь.

Ангели и человецы Спасе, Твое славят тридневное востание, имже озаришася вселенная концы, и работы вражия вси избавихомся... [\[118\]](#)

Ангелы и люди прославляют, Спаситель, Твое тридневное воскресение, которым озарились концы вселенной и все мы избавились от рабства врагу.

Господи Царю веков, и Творче всех, нас ради распятие и погребение плотию приемый, да нас от ада свободиши всех, ты еси Бог наш,

Господи, Царь веков и Творец всего, принявший ради нас плотью распятие и погребение, чтобы всех нас освободить из ада, Ты — Бог

разве Тебе иного не вемы [\[119\]](#).

наш, кроме Тебя иного не знаем.

Вольною и животворящею Твоею  
смертию Христе, врата адова  
сокрушив яко Бог, отверзл еси нам  
древний рай, и воскрес из мертвых,  
избавил еси от тления живот  
наш [\[120\]](#).

Своей добровольной и  
животворящей смертью, о, Христос,  
разрушив, как Бог, врата ада, Ты  
открыл нам первозданный рай и,  
воскреснув из мертвых, избавил  
жизнь нашу от тления.

Слава Твоему востанию Спасе наш,  
яко нас от ада тления, и смерти  
избавил еси яко всемогущий... [\[121\]](#)

Слава Твоему воскресению,  
Спаситель наш, ибо Ты, как  
Всемогущий, избавил нас от ада  
тления и от смерти.

Тлю смертную прием, тления соблюл  
еси тело Твое невкусно, Твоя же  
животворящая и божественная  
Владыко душа, во аде не оставлена  
бысть; но якоже от сна воскрес, нас  
совоздвигл еси [\[122\]](#).

Приняв тление смерти, Ты, Владыка,  
сохранил тело Свое непричастным  
тлению, а Твоя животворящая и  
божественная душа не оставлена  
была в аду, но воскреснув, словно от  
сна, Ты воскресил нас вместе с  
Собою.

Воскресшему из мертвых, и  
просветившему вся, приидите  
поклонимся: от адова бо  
мучительства нас свободил еси,  
Своим тридневным воскресением  
живот нам даровавый, и велию  
милость [\[123\]](#).

Придите, поклонимся Воскресшему  
из мертвых и просветившему все,  
ибо от тирании ада он освободил  
нас, даровав нам Своим тридневным  
воскресением жизнь и великую  
милость.

Во ад сошед Христе, смерть пленил  
еси, и тридневен воскрес, нас  
совоскресил еси... [\[124\]](#)

Сойдя в ад, Ты, о, Христос, пленил  
смерть и, воскреснув в третий день,  
нас воскресил вместе с Собою.

Христа славословим, воскресшего из  
мертвых, душу бо и тело прием,  
страсти отобоюду отсеке, пречистой  
убо душе во ад сошедшей, егоже и  
плени: во гробе же истления не виде  
святое тело, Избавителя душ  
наших [\[125\]](#).

Славим Христа, воскресшего из  
мертвых, ибо, приняв на Себя душу  
и тело, Он отсеке страсти от того и  
другого, когда пречистая душа сошла  
в ад и пленила его, а святое тело  
Избавителя душ наших в гробу не  
подверглось тлению.

Псалмы и песньми славословим  
Христе, от мертвых Твое

Псалмами и песнопениями  
славословим, о, Христос, Твое

воскресение, имже нас свободил еси мучительства адова, и яко Бог даровал еси жизнь вечную, и велию милость [\[126\]](#).

воскресение из мертвых, которым Ты освободил нас от тирании ада и, как Бог, даровал жизнь вечную и великую милость.

...Слава Твоему тридневному востанию, имже даровал еси нам вечную жизнь, и очищение грехов... [\[127\]](#)

Слава Твоему тридневному воскресению, которым Ты даровал нам вечную жизнь и очищение от грехов.

Из преисподняго ада вознесша мя падшаго... благословите вся дела Господня Господа... [\[128\]](#)

Все творения Господни, благословите Господа, Который вознес меня, падшего, из преисподнего ада.

Поклоняюсь, и славлю, и воспеваю Христе Твое из гроба воскресение, имже свободил еси нас от адовых нерешимых уз, и даровал еси миру яко Бог жизнь вечную... [\[129\]](#)

Поклоняюсь, славлю и воспеваю, о, Христос, из гроба Твое воскресение, которым Ты освободил нас от неразрываемых уз ада и, как Бог, даровал миру жизнь вечную.

Чаще всего (примерно в сорока случаях из ста), когда речь идет о том, кого Христос воскресил из мертвых и кого вывел из ада, богослужебные тексты Октоиха говорят либо о «мертвых», «умерших», «земнородных» без какого бы то ни было уточнения, либо о «роде человеческого», «роде Адама», «мире», «вселенной» (греч. *екитені*, так же как и слав. «вселенная», может означать как «населенную землю», так и собственно «население земли»):

Ко кресту пригвождься волею Щедре, во гробе положен быв яко мертв Животодавче, державу стерл еси Сильне смертию Твоею: Тебе бо вострепеташа вратницы адовы, Ты совоздвигл еси *от века умершия*... [\[130\]](#)

Добровольно пригвоздившись ко кресту, о, Милостивый, Ты был, как мертвый, положен во гробе, Податель жизни; смертью Твоей Ты, Сильный, уничтожил власть [диавола], ибо привратники ада затрепетали перед Тобой, и Ты вместе с Собой воскресил умерших от века.

Воскресл еси от гроба всеильне Спасе, и ад видев чудо, ужасеся, и мертвии востаха... [\[131\]](#)

Ты, Спаситель, воскрес из гроба, и ад, видя чудо, ужаснулся, а мертвые воскресли.

*Иже во тьме спящий* Тя свет видевшя, в преисподнейших адовых Христе воскресоша [\[132\]](#).

О, Христос! Спящие во тьме, видя Тебя, Свет, в безднах адских, воскресли.

*Сушним во аде сошед Христос благовести: дерзайте, глаголя, ныне победих, Аз есмь воскресение, Аз вы возведу, разрушив смертныя врата* [\[133\]](#).

Сойдя к находившимся в аду, Христос возвестил, говоря: «Дерзайте, ныне Я одержал победу, Я есмь воскресение, Я возведу вас [на небо], разрушив врата смерти» [\[134\]](#).

*Мертвыя убо, ихже пожре смерть, отдаде, разорися же и адово тлетворное царство, воскресшу Ти из гроба Господи* [\[135\]](#).

Смерть вернула мертвых, которых поглотила, а тлетворное царство ада разрушилось, когда Ты, Господи, воскрес из гроба.

*...Узники от гробов воскреси... человеки из ада днесь яко Жизнодатель совозвед, на небеса совозвышает, и низлагает вражия возношения, и врата адова сокрушает...* [\[136\]](#)

Податель жизни воскресил узников из гробов, возведя людей и вознеся на небеса вместе с Собою, и низлагает гордыню врага, и сокрушает врата ада.

*Тридневым Твоим погребением, иже во аде умерщвленныя яко Бог оживотворивый, совоздвигл еси, и нетление всем яко Бог источил еси нам...* [\[137\]](#)

Оживив, как Бог, умерщвленных в аду Своим тридневным погребением, Ты воскресил их вместе с Собою и для всех нас, как Бог, сделался источником нетления.

*Уснув во гробе яко человек, силою же непобедимую яко Бог воскресил еси, яже во гробех спящия...* [\[138\]](#)

Уснув, как человек, в гробу, Ты, как Бог, непобедимой силой воскресил спящих во гробах.

*Врата адова сокрушил еси Господи, и Твоею смертию смертное царство разрушил еси, род же человеческий от истления свободил еси, живот и нетление миру даровав, и велию милость* [\[139\]](#).

Ты, Господи, сокрушил врата ада и Своей смертью разрушил царство смерти, освободил от тления род человеческий, даровав миру жизнь, нетление и великую милость.

*Господи... сошед во ад, вечныя узники свободил еси, нетление даруя человеческому роду...* [\[140\]](#)

Господи, сойдя в ад, Ты освободил вечных узников, даруя нетление человеческому роду.

*...Еже во ад сошествие страшно диаволу и аггелом его; смерть бо поправ, тридневен воскресл еси,*

[Твое] сошествие во ад страшно для диавола и ангелов его, ибо, поправ смертью смерть, Ты воскрес в третий

нетление подавая человеком... [\[141\]](#) день, даруя людям нетление.

...Сошед во ад, вечныя узники  
свободил еси, нетление даруя  
человеческому роду... [\[142\]](#)

Сойдя в ад, Ты освободил вечных  
узников, даруя нетление  
человеческому роду.

...Воистину воскрес Христос, сущим  
во аде подавая живот, и  
воскресение... [\[143\]](#)

Поистине воскрес Христос,  
находящимся в аду даруя жизнь и  
воскресение.

...Врата развергл еси адова, яже от  
веков душам... [\[144\]](#)

Ты отворил врата ада для душ,  
[находившихся там] от века.

Спас и Избавитель мой, из гроба яко  
Бог воскреси от уз земнородныя, и  
врата адовы сокруши, и яко Владыка  
воскресе тридневен [\[145\]](#).

Спаситель и Избавитель мой, Ты, как  
Бог, воскресил из гроба [и  
освободил] от уз рожденных на  
земле, и сокрушил врата ада и, как  
Владыка, воскрес в третий день.

Мертв со беззаконника вменився,  
мертвым источил еси жизнь  
бессмертную... [\[146\]](#)

Будучи причтен к беззаконникам [и]  
умерщвлен, Ты стал для мертвых  
источником бессмертной жизни.

Воскресение дай роду  
человеческому, яко овца на  
заколение ведеса; устрашишася сего  
князи адстии, и взяшася врата  
плачевная, вниде бо Царь славы  
Христос, глаголя сущим во узах:  
изыдите, и сущим во тьме:  
открытеся... [\[147\]](#)

Дающий воскресение роду  
человеческому был, как овца, веден  
на заклание; вострепетали перед  
ним властители (Гґrcontej) ада и  
убраны были врата скорби, ибо  
вошел [туда] Христос, Царь славы,  
говоря находящимся в узах  
«Выходите!» и находящимся во тьме  
«Открытеся!»

Странно Твое распятие, и еже во ад  
сошествие Человеколюбче есть;  
пленив бо его и древния узники  
совоскресив с Собою славно яко Бог,  
рай отверз, воспрिया сего сподобил  
еси... [\[148\]](#)

Необычайно Твое распятие и  
сошествие во ад, о, Человеколюбец!  
Ибо, пленив его и воскресив вместе  
с Собою древних узников, Ты со  
славой, как Бог, отверз рай и  
сподобил [их] воспринять его.

...Совозстави мертвыя от гробов яко  
Бог, пленив смерти державу, и  
крепость диаволу, и сущим во аде

Пленив державу смерти и силу  
диавола, Ты воскресил вместе с  
Собою мертвых, и для тех, кто в аду,

свет возсия... [\[149\]](#)

воссиял свет.

Яко сниде Спас к связанным яко мертв, совоскrescoша с Ним *иже от века умершии*... [\[150\]](#)

Когда Спаситель, как мертвый, сошел к связанным, вместе с Ним воскресли умершие от века.

Воскресый из мертвых, и сущия во аде совоздвигнувый, благословен Бог отец наших [\[151\]](#).

Воскресший из мертвых и находящийся в аду воскресивший вместе с Собою благословен Бог отцов наших.

Смертию Твоею Христе, смертную разрушил еси силу, и совоздвигл еси *иже от века умершия*... [\[152\]](#)

Своей смертью Ты, Христос, разрушил силу смерти и воскресил вместе с Собою от века умерших.

...Сокрушишася верей адовы, и смертное мучительство низложися, и сущии во гробех мертвии воскrescoша [\[153\]](#).

Разрушились засовы адские, и тирания смерти низложена, а находящиеся в гробах мертвые воскресли.

Победу имея Христе юже на ада, на крест восшел еси, да *во тьме смерти седящия* воскресиши с Собою... [\[154\]](#)

Одержав победу над адом, о, Христос, Ты взошел на крест, чтобы воскресить вместе с Собою сидящих во тьме смерти.

Крест и погребение Твое Жизнодавче, воспеваем вернии, и покланяемся, яко ад связал еси Безсмертне, яко Бог всеильный, и мертвыя совоскресил еси, и врата смертная сокрушил еси, и державу адову низложил еси, яко Бог... [\[155\]](#)

Податель жизни! Мы, верные, воспеваем крест и погребение Твое, и покланяемся [им], ибо Ты, Бессмертный, как всеильный Бог, связал ад, воскресил мертвых вместе с Собою, сокрушил врата смерти и, как Бог, низложил державу ада.

...Во ад сошед, *всего* совоздвигл еси лежащаго на гноищи человека... [\[156\]](#)

Сойдя во ад, Ты воскресил вместе с Собою *всего* человека, лежащего в прахе.

Тридневым погребением Твоим пленивый смерть, и истлевша человека живоносным востанием Твоим воскресивый Христе Боже, яко человеколюбец, слава Тебе [\[157\]](#).

Пленивший смерть Своим тридневным погребением и по человеколюбию воскресивший подверженного тлению человека Твоим воскресением, Христос Бог, слава Тебе.

Во гроб вселился, и воскрес  
тридневен, нетление подаде, чаяние  
Христос *смертным*... [\[158\]](#)

Вселившись во гроб и через три дня  
воскреснув, Ты, Христос, даровал  
смертным нетление и надежду.

Воскресый тридневен из гроба, и  
живот *мирови* возсиявый, яко  
Жизнодавец и Бог, утверди мой ум в  
волю Твою... [\[159\]](#).

Воскресший тридневно из гроба и,  
как Податель жизни и Бог,  
возжегший жизнь для мира, утверди  
мой ум в воле Твоей.

Тебе разрушившаго мучителюву всю  
силу крепостию непостижимаго  
Твоего Божества, и *мертвыя* Твоим  
воскресением воздвигшаго песньми  
славим [\[160\]](#).

Тебя, разрушившего всю силу тирана  
могуществом Твоего непостижимаго  
Божества и воскресившего мертвых  
Твоим воскресением, в песнях  
прославляем.

Из мертвых воскрес Спасе властью,  
совоздвигл еси *человеческий род*,  
живот и нетление даровавый  
нам... [\[161\]](#)

Своей властью воскреснув из  
мертвых, о, Спаситель, Ты воскресил  
вместе с Собою человеческий род,  
даровав нам жизнь и нетление.

Упразднившаго смерти державу, и от  
гроба воскресшаго со славою, и  
спасшаго *человеческий род*, пойте  
священники, людие превозносите во  
вся веки [\[162\]](#).

Упразднившего державу смерти,  
воскресшего от гроба со славою и  
спасшего *человеческий род*,  
священники, воспевайте, люди,  
восхваляйте во все века!

Врата адова сокрушил еси Господи, и  
смертную державу упразднил еси  
крепкою силою Твоею, и совоздвигл  
еси *мертвыя*, иже от века во тьме  
спящия, божественным и славным  
воскресением Твоим... [\[163\]](#)

Врата ада Ты, Господи, сокрушил и  
упразднил власть смерти  
могуществом силы Твоей, и  
воскресил вместе с Собою мертвых,  
от века во тьме усопших,  
божественным и славным  
воскресением Твоим.

...Совоздвиге *мертвыя* от адовых  
нерешимых уз... [\[164\]](#)

Ты воскресил вместе с Собою  
мертвых от неразрываемых уз ада.

...Искупил еси крестом Твоим  
*вселенную*... [\[165\]](#)

Крестом Своим Ты искупил  
вселенную.

Еже из мертвых Твое воскресение славословим Христе, имже свободил еси *Адамский род* от адава мучительства, и даровал еси *мирови* яко Бог жизнь вечную, и велию милость [\[166\]](#).

Славим, о, Христос, Твое воскресение из мертвых, которым Ты освободил род Адама от тирании ада и, как Бог, даровал миру вечную жизнь и великую милость.

Воскресения свет возсия *сущим во тьме, и сени смертной* сядящим... [\[167\]](#)

Находящимся во тьме и сидящим в тени смертной воссиял свет воскресения.

Премудростию вся предуведевый Господи, и разумом Твоим водрузивый преисподняя, не не сподобил еси снизхождением Твоим Слове Божий, воскресити, *еже по образу Твоему* [\[168\]](#).

Заранее зная все Своей мудростью, Господи, и разумом Своим устроивший преисподнюю, Ты, Слово Божие, схождением Своим [во ад] не лишил воскресения того, [кто был создан] по образу Твоему [\[169\]](#).

Воскрес из гроба, *умершия* воздвигл еси... [\[170\]](#)

Воскреснув из гроба, Ты воскресил умерших.

Адова царствия пленивый, и *мертвья* воскресивый... [\[171\]](#)

Пленивший царства ада и воскресивший мертвых...

Божественным Твоим сошествием света исполнил еси преисподняя, и тьма прогнана бысть прежде гонящая; отнюдуже воскресоша *иже от века юзницы*... [\[172\]](#)

Твоим божественным схождением Ты наполнил преисподнюю светом, и изгнана была тьма, некогда [сама бывшая] гонительницей; и узники, которые от века [там содержались], оттуда воскресли.

*Умерщвленья* оживил еси Спасе *человеки*, мертв быв... [\[173\]](#)

Будучи мертвым, Ты, Спаситель, оживил умерщвленных людей.

Лук Христе напряг божественный, всечестный Твой крест, испустил еси стрелы на убийцу... и до конца того умертвил еси, и *от него умерщвленья* Щедре оживил еси [\[174\]](#).

Натянув божественный лук всечестного креста Твоего, Ты, Христос, выпустил стрелы в убийцу... окончательно умертвил его и умерщвленных им, о, Милостивый, оживил.

Сошед в ров преисподнейший, *иже во гробех живущия* воскресил

Сойдя в преисподний ров, Ты воскресил живущих в гробах.

еси... [\[175\]](#)

Разрушился ад горький, разрушившу  
Ти его человеколюбче, и  
воскресившу яже от века тамо  
спящия... [\[176\]](#)

Горький ад был разрушен, когда Ты,  
Человеколюбивый, разрушил его и  
воскресил от века усопших, в нем  
[пребывавших].

Наконец, весьма часто (может быть, в тридцати пяти случаях из ста) в богослужебных текстах Октоиха говорится о том, что Христос воскресил (спас, вывел из ада) *всех* содержавшихся там людей:

...Ад плени Христос, яко един крепок  
и силен, и истлевшия *вся*  
совоздвиже... [\[177\]](#)

...Будучи единственным крепким и  
сильным, Христос пленил ад, и  
воскресил вместе с Собой всех  
подвергшихся тлению...

Воскресшаго тридневно воспоим яко  
Бога всесильна и врата адова  
стершаго, и яже от века из гроба  
воздвигшаго... Темже... ад стенет, и  
смерть рыдает, мир же веселится, и  
*вси* с ним радуются, ты бо подал еси  
Христе *всем* воскресение [\[178\]](#).

Будем воспевать Воскресшего в  
третий день как всесильного Бога,  
разрушившего врата ада и тех, кто  
от века [там пребывал],  
воскресившего из гроба... Поэтому...  
ад стонет, и смерть рыдает, а мир  
веселится и вместе с ним все  
радуются, ибо Ты, Христос, всем  
даровал воскресение.

Ты быв аки беспомощен, и уязвен в  
мертвых волею нас ради  
превозносимый, *вся* свободил еси и  
державною рукою совоскресил  
еси... [\[179\]](#)

Ты, о, Превозносимый, будучи  
добровольно ради нас среди  
мертвых, словно беспомощный и  
раненый, всех освободил и  
воскресил сильной рукой вместе с  
Собою.

Распенся безгрешне, грехи *всех* взял  
еси Христе... [\[180\]](#)

Будучи распят, о, Безгрешный, Ты  
взял на Себя грехи *всех*...

Ты еси свет омраченным, Ты еси  
воскресение *всех*, и живот  
человеков, и *всех* совоскресил еси,  
смертную державу разорь, и адова  
врата сокрушивый Слове; и мертвии  
видевше чудо чудяхуся, и всяка  
тварь радуется о воскресении  
Твоем... [\[181\]](#)

Ты — свет для омраченных, Ты —  
воскресение *всех*, Ты — жизнь  
людей, ты *всех* воскресил вместе с  
Собою, разрушив державу смерти и  
сокрушив врата ада, о, Слово. И  
мертвые, видя это чудо, изумлялись,  
а все творение радуется о Твоем  
воскресении.

Иже Своею смертию, смерти державу  
силою упразднившему Богу вси  
верно поклонимся, яко иже от века  
мертвья совоскреси, и *всем* подает  
живот и воскресение [\[182\]](#).

Поклонимся все с верою Тому, Кто  
Своей смертью упразднил силой  
державу смерти, воскресил вместе с  
Собою мертвых от века и всем  
дарует жизнь и воскресение.

Воскрес из гроба, и узы растерзал  
еси ада, разрушил еси осуждение  
смерти Господи, *вся* от сетей врага  
избавивый... [\[183\]](#)

Ты воскрес от гроба, разорвал узы  
ада, разрушил осуждение смерти,  
Господи, всех от сетей врага  
избавив.

Преступив первую заповедь древле  
первозданный, от сада смерть объем;  
воздвигнувшийся же на древо  
Бессмертный, и смерти вкусивый,  
бессмертие *всем* человеком  
дарова... [\[184\]](#)

Некогда нарушив первую заповедь,  
первозданный [Адам] с растения  
собрал плод смерти; Бессмертный  
же, взойдя на древо [креста] и  
вкусив смерти, всем людям даровал  
бессмертие.

На кресте пригвоздився... токи  
спасения *всем* Христе источил  
еси [\[185\]](#).

Пригвоздившись на кресте... Ты,  
Христос, всем источил источники  
спасения.

Распят быв, Безгрешне, на лобнем,  
сокрушил еси главу лукаваго, и *вся*  
человеки спасл еси [\[186\]](#).

Будучи распят на лобном месте, о,  
Безгрешный, Ты порази лукавого  
[диавола] в голову и спас всех  
людей.

Просветишася *всяческая*  
воскресением Твоим Господи, и рай  
паки отверзется; *вся* же тварь  
восхваляющи Тя, песнь Тебе всегда  
приносит [\[187\]](#).

Все осветилось Твоим воскресением,  
Господи, и снова открылся рай; а все  
творение, восхваляя Тебя, всегда  
приносит Тебе песнь.

Телом смертным Животе, смерти  
причастился еси... и растлив  
тлеющего Препрославленне, *всех*  
совоскресил еси... [\[188\]](#)

О, Жизнь, Ты смертным телом стал  
причастен смерти... и, растлив  
растлителя, о, Препрославленный,  
всех воскресил вместе с Собою...

Обожена Твоя Спасе душа, адова  
сокровища пленивши, яже от века  
воскреси души, живоносное же тело  
*всем* нетление источи [\[189\]](#).

Твоя обоженная душа, Спаситель,  
захватив сокровища ада, воскресила  
души, от века [там пребывавшие], а  
живоносное тело для всех стало

источником нетления.

Сшедый ко мне даже до ада, и *всем* путесотворивый воскресение, паки восшел еси... [\[190\]](#)

Сойдя ко мне в ад и *всем* открыв путь к воскресению, Ты снова взошел [к Отцу Своему].

...Устрашишася адовы вратницы, егда во гробе яко мертв положен был еси, ибо смертную упразднил крепость, умершим *всем* нетление подал еси... [\[191\]](#)

Когда Ты, как мертвый, был положен в гробу, привратники ада устрашились, ибо, упразднив силу смерти, Ты *всем* умершим даровал нетление.

...Вменився в мертвых, тамошняго мучителя связал еси, избавивый *всех* от уз адовых воскресением Твоим... [\[192\]](#)

Будучи причтен к мертвым, Ты связал адского мучителя, избавив *всех* от уз ада Своим воскресением.

Пленил еси ад Спасе мой Твоим погребением, и Твоим воскресением радости *вся* исполнил еси [\[193\]](#).

Спаситель мой, Своим погребением Ты пленил ад, а воскресением Своим *все* наполнил радостью.

Твоим вседетельным схождением, ад Христе, поруганный изbleва *вся*, яже древле лестию умерщвленныя... [\[194\]](#)

Когда Ты, Создатель всего Христос, сошел в ад, он, осмеянный, изверг *всех*, которых некогда обманом умертвил.

Смертию смерть разорена лежит окаянная без дыхания; живота бо не терпяще божественнаго приражения, умерщвляется крепкий, и даруется *всем* воскресение [\[195\]](#).

Разрушенная смертью, жалкая смерть лежит бездыханная, ибо, не вынося соприкосновения с божественной жизнью, она, сильная, умерщвляется [\[196\]](#), и *всем* даровано воскресение.

Живоначальною дланию, умершия от мрачных удолий, жизнедавец воскресив *всех* Христос Бог, воскресение подаде человеческому роду: есть бо *всех* Спаситель, Воскресение и Живот, и Бог *всех* [\[197\]](#).

Живоначальной рукой Податель жизни Христос Бог воскресил *всех* от долин мрака, даровав воскресение человеческому роду, ибо Он — Спаситель *всех*, Воскресение, Жизнь и Бог *всех*.

Аще и во гроб сошел еси яко мертв Жизнодавче, но адову крепость

Хотя Ты, как мертвый, сошел во гроб, Податель жизни, но силу ада

разрушил еси Христе, совоздвигнув мертвья, яже и поглоти, и воскресение *всем* подал еси, яко Бог, верою и любовию Тя величающим [\[198\]](#).

Адова врата и верей сокрушивый Жизнодавче, воскресил еси *вся* Спасе вопиюща: слава востанию Твоему [\[199\]](#).

Во гробе яко смертен положен был еси, Животе всех Христе, и верей адовы сломил еси; и воскрес во славе тридневен яко силен, *всех* просветил еси... [\[200\]](#)

Христос возносимь на крест, к Себе *вся* привлече человеки, и низверже врага, всех низвергшаго [\[201\]](#).

Воскрес от гроба, *вся* совоскресил еси сущия во аде мертвья... [\[202\]](#)

Воскрес от гроба, якоже от сна Щедре, *всех* избавил еси от тли... [\[203\]](#)

Твоим крестом Христе Спасе и смертью, мучительство вражие низложися, и смерть умертвися, и мертвья яже имяше ад от века в себе связанныя, внезапно отпусти пленники *вся*, воспевающия державу Твою, и страшное Твое Блаже, и божественное снисхождение, имже *всех* спасл еси [\[204\]](#).

...От руки лукаваго *всех* свободил еси, и покорил еси рукою державною Царю всех... [\[205\]](#)

Ты разрушил, о, Христос, воскресив вместе с Собою мертвых, которых он поглотил; как Бог, Ты даровал воскресение всем, восхваляющим Тебя с верой и любовью.

Сокрушив врата и засовы ада, Податель жизни, Ты, Спаситель, воскресил всех, восклицающих: «слава воскресению Твоему».

Будучи положен во гробе, как умерший, Жизнь всех Христос, Ты сломал засовы ада и в третий день воскреснув, как Сильный, всех просветил.

Вознесшись на крест, Христос привлек к Себе всех людей и низвергнул врага, низвергнувшего всех.

Воскреснув от гроба, Ты воскресил вместе с Собою всех находившихся в аду мертвых.

Воскреснув от гроба, словно от сна, Ты, Милостивый, всех избавил от тления.

Твоим крестом и смертью, Христос Спаситель, тирания врага была низложена, а смерть умерщвлена; мертвых же, которых ад от века держал у себя в плену связанными, внезапно всех отпустил, воспевающих державу Твою и Твое страшное, о, Благой, и божественное схождение [во ад], которым Ты всех спас.

Ты всех освободил от руки лукаваго [диавола] и державной рукой покорил их Царю всех.

Вредно бысть во Едеме древа  
горькое вкушение, смерть введшее;  
Христос же умертвився на древе,  
всем живот источи... [206]

Горькое вкушение [плода от] древа в  
Едеме принесло вред, ибо ввело  
смерть; Христос же, умерши на древе  
[креста], для всех стал источником  
жизни.

Чрево врага смертию растерзал еси  
Спасе, и вся яже в нем юзники  
воскресил еси, живот  
даровавый... [207]

Чрево неприятеля Ты растерзал  
[Своей] смертью, Спаситель, и всех  
находившихся в нем узников  
воскресил, даровав им жизнь.

Аггельский собор удивися, зря Тебе в  
мертвых вменившася, смертную же  
Спасе, крепость разоривша, и с  
Собою Адама воздвигша, и от ада  
вся свободяща [208].

Собор ангелов удивился, видя Тебя  
причтенным к мертвым, но  
разорившим силу смерти и  
воскресившим вместе с Собою Адама  
и от ада всех освободившим.

Если к приведенным текстам присовокупить те, в которых говорится о том, что победа Христа над адом означала «истощение» ада, что после сошествия туда Христа ад оказался пуст, так как в нем не осталось *ни одного* мертвеца, становится понятным, что авторы богослужебных текстов воспринимали сошествие Христа во ад как событие универсального характера, имевшее значение для всех без исключения людей. Иногда упоминаются те или иные категории умерших (например, «благочестивые» или «праведные»), но нигде не говорится о том, что лица, относящиеся к другим категориям, оставлены вне «поля действия» сошествия Христова во ад. Нигде в Октоихе мы не находим мысль о том, что Христос проповедовал праведникам, но оставил без Своей спасительной проповеди грешников, что Он вывел из ада святых отцов, но оставил там всех прочих. Нигде не говорится о том, что кто-либо был исключен из Промысла Божия о спасении людей, осуществившегося в смерти и воскресении Сына Божия.

Если бы Христос, сойдя во ад, помиловал только ветхозаветных праведников, ожидавших Его пришествия, в чем, собственно, состояло бы чудо? Если бы Христос освободил из Ада только праведников, оставив там грешников, чему удивлялся бы «аггельский собор»? Как говорится в одной из молитв на сон грядущим, надписанной именем преподобного Иоанна Дамаскина, «аще бо праведника спасеши, ничтоже велие, и аще чистаго помилуеши, ничтоже дивно, достойни бо суть милости Твоя» [209]. Если бы Христос спас только тех, кому спасение принадлежало по праву, это было бы не столько актом милосердия, сколько исполнением долга, восстановлением справедливости. «Аще бо от дел спасеши мя, несть се благодать и дар, но долг паче», говорится в одной из молитв утренних [210].

Именно потому богослужебные тексты вновь и вновь возвращаются к теме сошествия Христа во ад, именно потому церковные гимнографы выражают восхищение, изумление этим событием, что оно не вписывается в обычные человеческие представления о справедливости, о воздаянии, об исполнении долга, о вознаграждении праведных и наказании виновных. Произошло нечто экстраординарное, нечто, заставившее ангелов трепетать и изумляться: Христос сошел во ад, разрушил «твердыни» и «верей» адовы, отворил врата ада и «всем путесотворил воскресение», т. е. для всех умерших — всех без изъятия — открыл путь в рай.

Другой вопрос: все ли откликнулись на проповедь Христа, все ли последовали за Ним, все ли в конце концов были спасены? На это мы не находим прямого ответа в богослужебных текстах. Из них следует, что возможность уверовать или не уверовать во Христа оставалась для находившихся в аду и что в рай за Христом последовали все «уверовавшие» в Него. Но все ли уверовали? Если да, тогда действительно в аду не осталось «ни одного» мертвеца, тогда действительно ад «истощился», так как лишился всех своих пленников. Если же Христос проповедовал всем, но кто-то не откликнулся на

Его проповедь, если Он открыл двери для всех, но не все последовали за Ним, тогда, конечно, в аду остались те, кто по собственной воле захотели там остаться.

Здесь уместно вспомнить учение преподобного Максима Исповедника о том, что Бог, восприняв на Себя человеческое естество и тем самым раз и навсегда уврачевав его, сделал это без участия каких бы то ни было отдельных лиц и даже независимо от их участия; однако освободиться от греха должен каждый человек в своем личном подвиге [211]. Следуя той же логике, мы можем говорить о том, что сошествие Христа во ад имело отношение ко всему роду человеческому, ко всему естеству человека, но последовали за Христом в рай только те, чья воля не воспротивилась божественной воле. Иными словами, Христос проповедовал всем «находившимся под землей» и разрешил от уз всех «связанных от века», однако эти действия Христовы были спасительными только для «уверовавших» в Него. Следовательно, ключ к решению вопроса о том, кто был выведен из ада Христом, лежит в учении о свободной воле человека. Бог никого не спасает насильно. Он всем дает возможность спасения, но, уважая свободу каждого человека, дает и право отказаться от этой возможности. Причем возможность спасения дается не однажды. Те люди, о которых говорится в 8-й главе Книги Бытия, были созданы Богом для того, чтобы, живя на земле, они могли с помощью Божией вступить на путь ко спасению. Они не использовали данный им Богом шанс, избрали другой путь — и погибли в водах потопа. Но, лишив их земной жизни, Бог не лишил их спасения. Напротив, Он дал им еще один шанс обратиться к Нему, послав к ним Сына Своего Единородного, Который ради них пострадал и умер на кресте, сошел во ад и проповедовал им ту самую Благою Весть, которую они не услышали, живя на земле.

Не предвосхищая тех выводов, к которым мы придем после рассмотрения других богослужебных книг, сделаем лишь одно предварительное заключение на основании текстов Октоиха. Богословское учение, которое вырисовывается из этих текстов, можно выразить следующим образом. Спасение людей, являющееся плодом синергии (сотрудничества, соработничества) между Богом и человеком, уже совершено Сыном Божиим. Своим воплощением, страданием, смертью, сошествием во ад и воскресением Он сделал все, что от Него зависело, для спасения людей. Христос победил ад, связал диавола и открыл доступ в рай для всех, кто пожелает уверовать в Него, откликнуться на Его зов. Тем, кто не воспользовался возможностью достичь спасения в земной жизни, Он дал такую возможность после смерти. Но для того, чтобы человек мог приобщиться победе, одержанной Христом, он должен уверовать во Христа и довериться Ему, должен добровольно и сознательно отвергнуть диавола и последовать за Христом. Каждый человек должен одержать победу над адом и диаволом в самом себе, преодолеть силу, которая в нем самом сопротивляется воле Божией.

---

[1] См. *Н. Василиадис*. Таинство смерти. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998. С. 166—167.

[2] Подробнее о византийских гимнографах см.: *Archimandrite Kallistos Ware*. The Meaning of the Great Fast. — The Lenten Triodion. London, 1977. P.40—43.

[3] В каждом каноне девять песней, но 2-я песнь опускается в большинстве канонов, за исключением некоторых великопостных. Каноны, состоящие из двух, трех или четырех песней, содержатся в Триоди постной: они называются соответственно дву-, три- и четверопеснцами. Триодь цветная содержит в качестве приложения трипеснцы Иосифа Песнописца, предназначенные к пению на повечерии.

[4] Считаю необходимым подчеркнуть, что русский перевод богослужебных текстов, приводимых нами в настоящем разделе, преследует сугубо вспомогательные, разъяснительные цели и не предназначен для богослужебного употребления.

[5] В отечественной литургической науке существует немало исследований, посвященных истории происхождения богослужебного круга, отдельных богослужебных книг и песнопений. Укажем, в частности, на следующие труды: *М. Скабалланович*. Толковый типикон. Вып. I—II. Киев, 1913; *И. Мансветов*. Церковный устав. М., 1885; *А. Дмитриевский*. Описание славянских рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Вып. I—III. Киев—СПб., 1895—1917; *Его же*.

Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX—X в. Казань, 1894; И. Карабинов. Постная триодь. СПб., 1910; Н. Успенский. Чин всеобщего бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви. — Богословские труды № 18. М., 1978. С. 5—117. В этих и других трудах означенных авторов рассеяны ценные замечания об авторстве и времени написания отдельных богослужебных текстов. См. также *Архиепископ Филарет (Гумилевский)*. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Чернигов, 1864 (многие сведения устарели). Из современных западных исследований по данной теме отметим: J. Mateos. Un horologion inedit de S. Sabas. — Melanges E. Tisserant, III. Studi e testi, 233. Vatican, 1964. P. 47-76; *Idem*. Le typicon de la Grande Eglise (Ms. Saint-Croix No. 40, Xe siècle). T. 1—2. Orientalia Christiana Analecta 165—166. Roma, 1962; M. Arranz. Le Typicon du Monastere du Saint Sauveur à Messine. Orientalia Christiana Analecta 185. Roma, 1969; R. Taft. The Liturgy of the Hours in East and West. Collegeville, Minnesota, 1986.

[6] Согласно обычаю, восходящему к первохристианским временам, счет дней недели начинается с воскресенья; сутки, в соответствии с ветхозаветным делением времени, унаследованным христианской Церковью, отсчитываются с вечера. Таким образом, первой службой недели («седмицы») является вечерня субботы, относящаяся к воскресному дню.

[7] Подробнее о богослужебных книгах Православной Церкви см. в: Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М.: Издание Московской Патриархии, 1992. С. 20—53.

[8] Некоторые кондаки и икосы Октоиха представляют собой фрагменты кондаков преп. Романа.

[9] Ему, в частности, принадлежат воскресные «антифоны степенны».

[10] См. Настольная книга священнослужителя. Т. 1. С. 45—47.

[11] Цитируя тексты Октоиха, мы будем сокращенно указывать день недели и номер гласа (например, «Вт.1», что означает «Вторник 1-го гласа»), название службы (Утр. = Утренняя; Веч. = Вечерняя; Вел.веч. = Великая вечерня; Лит. = Литургия) и название песнопения (Тропарь, Кондак, Икос, Ипакои) или группы песнопений (Канон; Стих.ГВ = стихиры на «Господи воззвах»; Стих.лит. = стихиры на литии; Стиховн. = стихиры на стиховне; Хвал. = стихиры на хвалитех, Блаж. = стихи на Блаженных и т.д.). Для канонов будут указываться номера песней (например, «П.5» = песнь пятая).

[12] Подробнее об этом см.: E. Wellesz. A History of Byzantine Music and Hymnography. См. также: Archimandrite Kallistos Ware. The Meaning of the Great Fast.— The Lenten Triodion. London, 1977. P. 13—68.

[13] Н. Успенский. Чин всеобщего бдения. С. 83—84.

[14] Вт.1. Утр. Канон. П.1.

[15] Т. е. проповедал Христа, Который должен был прийти к мертвым в ад.

[16] Вт.1. Утр. Канон. П.5.

[17] Вт.3. Утр. Канон. П.1.

[18] Вт.5. Утр. Канон. П.4.

[19] «...Предвари бо во аде жизнь, проповедати сущим во тьме и сени смертной сидящим, свыше Восток, Христа Бога нашего» (стихиры на «Господи воззвах»); «...Честная глава отсекается, сущим во аде благовествуя из мертвых воскресение» (стихиры на литии); «Предтекий рождество Твое и божественное страдание в преисподних мечем бывает пророк и вестник тамошняго пришествия Твоего» (канон, песнь 8); «Проповедавый Христово пришествие сущим во аде...» (канон, песнь 8); «...Сущим во аде душам послался еси проповедати Грядущаго и тех спасти всех, прежде скончавшихся верных от Адама» (канон, песнь 9); «...Предпосылается и сущим во аде Христов провозвестник» (стихиры на хвалитех).

[20] Вт.7. Утр. Канон. П.3.

[21] Служба Усекновения, канон, песнь 9.

[22] Мр. 1:3. Ср. кондак службы Усекновения: «Предтечево славное усекновение смотрение бысть некое божественное, да и сущим во аде Спасово проповестъ пришествие...»

[23] Вс.1. Утр. Канон. П.5.

[24] Вс.1. Утр. Канон. П.8.

[25] Вс.1. Утр. Канон. П.9.

[26] Вс.1. Утр. Хвал.

[27] Ср.1. Утр. Канон. П.6.

[28] Т. е. человека.

[29] Пт.1. Утр. Сед.

[30] Пт.1. Утр. Канон. П.1.

[31] Сб.1. Утр. Канон. П.1.

[32] Сб.1. Утр. Канон. П.5.

[33] Сб.2. Веч. Стих. ГВ.

[34] Сб.2. Веч. Тропарь.

[35] Вс.2. Утр. Сед. В современном греческом Октоихе отсутствуют слова «Адам воззвася, клятва потребися, Ева свободися». Славянский Октоих следует, очевидно, более древнему чтению.

[36] Вс.2. Утр. Канон. П.6.

[37] Чт.2. Веч. Стих. ГВ.

[38] Вс.3. Вел.веч. Стих. ГВ.

[39] Вс.3. Утр. Хвал.

[40] Сб.3. Утр. Канон. П.4.

[41] Сб.4. Вел.веч. Стих. ГВ.

[42] Вс.4. Утр. Сед.

[43] Вс.4. Утр. Канон. П.7.

[44] Вс.4. Утр. Канон. П.9.

[45] Вс.4. Утр. Хвал.

[46] Сб.4. Утр. Канон. П.1.

[47] Вс.5. Утр. Канон. П.9.

- [\[48\]](#) Вс.5. Утр. Хвал.
- [\[49\]](#) Вс.5. Утр. Хвал.
- [\[50\]](#) Ср.5. Лит. Блаж.
- [\[51\]](#) Греч. τὸ πᾶσι ἀνθρώποις - «все, что относится к человеку».
- [\[52\]](#) Вс.6. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[53\]](#) Вс.6. Вел.веч. Тропарь.
- [\[54\]](#) Вс.6. Утр. Сед.
- [\[55\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.8.
- [\[56\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.9.
- [\[57\]](#) «Возвысил рог наш», т. е. даровал нам победу.
- [\[58\]](#) Пт.6. Утр. Канон. П.5.
- [\[59\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[60\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[61\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.1.
- [\[62\]](#) Вс.7. Утр. Хвал.
- [\[63\]](#) Ин. 1:14.
- [\[64\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.1.
- [\[65\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.3.
- [\[66\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.4.
- [\[67\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.9.
- [\[68\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.6.
- [\[69\]](#) Вс.8. Утр. Хвал.
- [\[70\]](#) Слово 45, 24.
- [\[71\]](#) Слово 6, против еретиков.
- [\[72\]](#) Пасхальное послание 10, 10.
- [\[73\]](#) Строматы 6, 6.
- [\[74\]](#) Кондак 45, 17.
- [\[75\]](#) О Христе и антихристе 26.
- [\[76\]](#) Огласительное слово 14, 19.
-

[77] Точное изложение православной веры 3, 28.

[78] Здесь и далее подобного рода статистика весьма условна и приводится с единственной целью — дать хотя бы самое общее и приблизительное представление о том, насколько часто та или иная мысль встречается в богослужебных текстах.

[79] Сб.1. Утр. Канон. П.4.

[80] Сб.2. Вел.веч. Стиховн.

[81] Ср.2. Утр. Канон. П.8.

[82] Вс.3. Утр. Канон. П.7.

[83] Так в греческом тексте. Слав. «всесмехливый» является калькой с греческого слова *panglasto*, означающего «достойный всяческого осмеяния» (это слово употреблено в одной из стихир на стиховне вечерни Великого пятка). Очевидно, греческий текст, которым пользовался славянский переводчик, содержал другое чтение.

[84] Вс.4. Утр. Канон. П.5.

[85] Буквальный перевод этого тропаря затруднителен. Славянский переводчик воспроизвел греческий оригинал слово в слово, но, кажется, не вполне уловил смысл.

[86] Ср.5. Утр. Канон. П.6.

[87] Вс.7. Утр. Канон. П.6.

[88] Сб.1. Утр. Канон. П.3.

[89] Вт.3. Веч. Стих. ГВ.

[90] Вс.7. Утр. Икос.

[91] Вс.8. Лит. Блаж.

[92] Пт.3. Утр. Канон. П.4.

[93] Ср.7. Утр. Канон. П.4.

[94] Сб.6. Вел.веч. Стиховн.

[95] Сб.5. Вел.веч. Стих. ГВ.

[96] П. Уржумцев. Сошествие Иисуса Христа во ад. - Журнал Московской Патриархии № 4, 1958. С. 41.

[97] Сб.1. Вел.веч. Стиховн.

[98] Вс.1. Утр. Кондак.

[99] Вс.3. Утр. Кондак.

[100] Вс.4. Утр. Канон. П.6.

[101] Вс.4. Утр. Икос.

[102] Сб.5. Вел.веч. Стих. ГВ.

- [\[103\]](#) Вс.5. Утр. Канон. П.6.
- [\[104\]](#) Вс.5. Утр. Кондак.
- [\[105\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.6.
- [\[106\]](#) Вс.6. Утр. Хвал.
- [\[107\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[108\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[109\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стиховн.
- [\[110\]](#) Сб.8. Вел.веч. Стиховн.
- [\[111\]](#) Вс.8. Утр. Кондак.
- [\[112\]](#) Вс.1—3—5—7. Утр. Тропарь по славословию.
- [\[113\]](#) Вс.1. Утр. Канон. П.6.
- [\[114\]](#) Сб.3. Вел.веч. Тропарь.
- [\[115\]](#) Вс.4. Канон. П.6.
- [\[116\]](#) Вс.4. Утр. Хвал.
- [\[117\]](#) Сб.4. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[118\]](#) Сб.4. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[119\]](#) Вс.5. Утр. Хвал.
- [\[120\]](#) Вс.6. Утр. Ипакои.
- [\[121\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.3.
- [\[122\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.9.
- [\[123\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стиховн.
- [\[124\]](#) Сб.7. Вел.веч. Стиховн.
- [\[125\]](#) Сб.8. Вел.веч. Стиховн.
- [\[126\]](#) Сб.8. Вел.веч. Стиховн.
- [\[127\]](#) Сб.8. Вел.веч. Стиховн.
- [\[128\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.8.
- [\[129\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.9.
- [\[130\]](#) Вс.1. Утр. Сед.
- [\[131\]](#) Вс.2. Утр. Кондак.

[\[132\]](#) Вс.2. Лит. Блаж.

[\[133\]](#) Сб.3. Вел.веч. Стих. ГВ.

[\[134\]](#) Ср. *Мелитон Сардийский*. О Пасхе 100—103: «Господь... воскрес из мертвых и воззвал таким голосом: "... Я разрушивший смерть и победивший врага, и поправший ад, и связавший сильного... Я — воскресение ваше... Я вас возведу на небесные высоты"».

[\[135\]](#) Вс.3. Утр. Канон. П.4.

[\[136\]](#) Вс.3. Утр. Икос.

[\[137\]](#) Вс.3. Лит. Блаж.

[\[138\]](#) Сб.3. Лит. Блаж.

[\[139\]](#) Сб.4. Вел.веч. Стих. ГВ.

[\[140\]](#) Сб.4. Мал.веч. Стиховн.

[\[141\]](#) Сб.4. Вел.веч. Стих. ГВ.

[\[142\]](#) Сб.4. Вел.веч. Стиховн.

[\[143\]](#) Вс.4. Утр. Сед.

[\[144\]](#) Вс.4. Утр. Канон. П.3.

[\[145\]](#) Вс.4. Утр. Кондак.

[\[146\]](#) Сб.4. Утр. Канон. П.8.

[\[147\]](#) Сб.5. Вел.веч. Стих. ГВ.

[\[148\]](#) Сб.5. Вел.веч. Стиховн.

[\[149\]](#) Вс.5. Утр. Сед.

[\[150\]](#) Вс.5. Утр. Канон. П.4.

[\[151\]](#) Вс.5. Утр. Канон. П.7.

[\[152\]](#) Вс.5. Лит. Блаж.

[\[153\]](#) Пт.5. Утр. Сед.

[\[154\]](#) Вс.6. Вел.веч. Стих. ГВ.

[\[155\]](#) Вс.6. Утр. Икос.

[\[156\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.8.

[\[157\]](#) Вс.7. Утр. Сед.

[\[158\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.1.

[\[159\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.3.

- [\[160\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.5.
- [\[161\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.6.
- [\[162\]](#) Вс.7. Утр. Канон. П.8.
- [\[163\]](#) Вс.7. Утр. Хвал.
- [\[164\]](#) Вс.7. Утр. Хвал.
- [\[165\]](#) Ср.7. Утр. Стиховн.
- [\[166\]](#) Ср.8. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[167\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.3.
- [\[168\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.3.
- [\[169\]](#) Т. е. человека.
- [\[170\]](#) Вс.8. Утр. Кондак.
- [\[171\]](#) Вс.8. Утр. Икос.
- [\[172\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.7.
- [\[173\]](#) Пт.8. Утр. Канон. П.4.
- [\[174\]](#) Пт.8. Утр. Канон. П.6.
- [\[175\]](#) Сб.8. Утр. Канон. П.8.
- [\[176\]](#) Сб.8. Утр. Канон. П.9.
- [\[177\]](#) Вс.1. Утр. Сед.
- [\[178\]](#) Вс.1. Утр. Икос.
- [\[179\]](#) Вс.1. Утр. Канон. П.7.
- [\[180\]](#) Пт.1. Лит. Блаж.
- [\[181\]](#) Вс.2. Утр. Икос.
- [\[182\]](#) Вс.2. Утр. Хвал.
- [\[183\]](#) Вс.2—4—6—8. Утр. Тропарь по славословию.
- [\[184\]](#) Ср.2. Утр. Канон. П.1.
- [\[185\]](#) Ср.2. Утр. Канон. П.5.
- [\[186\]](#) Пт.2. Лит. Блаж.
- [\[187\]](#) Вс.3. Вел.веч. Стих. ГВ.
- [\[188\]](#) Вс.3. Утр. Канон. П.4.
-

[\[189\]](#) Вс.4. Утр. Канон. П.4.

[\[190\]](#) Вс.4. Утр. Канон. П.8.

[\[191\]](#) Вс.4. Утр. Хвал.

[\[192\]](#) Вс.4. Лит. Блаж.

[\[193\]](#) Вс.5. Утр. Канон. П.5.

[\[194\]](#) Вс.5. Утр. Канон. П.8.

[\[195\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.3.

[\[196\]](#) Поскольку в греческом языке слово «смерть» (ο thanato) мужского рода, текст может быть переведен двояко: «умерщвляется сильная» (т. е. смерть), или «умерщвляется сильный» (т. е. диавол).

[\[197\]](#) Вс.6. Утр. Кондак.

[\[198\]](#) Вс.6. Утр. Канон. П.9.

[\[199\]](#) Вс.6. Лит. Блаж.

[\[200\]](#) Вс.7. Лит. Блаж.

[\[201\]](#) Пт.7. Утр. Канон. П.1.

[\[202\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.4.

[\[203\]](#) Вс.8. Утр. Канон. П.7.

[\[204\]](#) Пт.8. Утр. Сед.

[\[205\]](#) Пт.8. Утр. Канон. П.1.

[\[206\]](#) Пт.8. Утр. Канон. П.1.

[\[207\]](#) Сб.8. Утр. Канон. П.6.

[\[208\]](#) Тропари воскресны по непорочных.

[\[209\]](#) См. Канонник. М.: Изд. Московской Патриархии, 1986. С. 283.

[\[210\]](#) Молитва 8-я, ко Господу нашему Иисусу Христу. См. Канонник. С. 298.

[\[211\]](#) *Протоиерей Георгий Флоровский*. Византийские Отцы V—VIII веков. Париж, 1933. С. 220.

# Триодь постная

Перейдем к *Триоди постной* (греч. Triodion), содержащей богослужебные тексты периода от Недели о мытаре и фарисее до Великой субботы включительно. Тематически Триодь постная распадается на две неравные части: первая содержит великопостные службы, лейтмотивом которых является тема покаяния; вторая включает богослужения от Лазаревой субботы до Великой субботы и посвящена последним дням земной жизни Спасителя.

Так же как и Октоих, Триодь постная формировалась на протяжении многих столетий: самые ранние вошедшие в нее тексты могут быть датированы VI веком, самые поздние — XV (или даже XVI). По-видимому, наиболее древним элементом являются краткие «тропари пророчества», исполняемые перед чтением из Ветхого Завета на шестом часе. К VI или VII веку относится Акафист Пресвятой Богородице, о котором мы уже упоминали. Великий канон преподобного Андрея Критского написан в 1-й половине VIII в. Среди других авторов VI—VIII вв. — палестинские гимнографы св. Софроний, Патриарх Иерусалимский, преп. Иоанн Дамаскин и преп. Косма Маиумский. В IX веке центр гимнографической активности переместился из Палестины в Константинополь: именно здесь жили и творили братья Феодор и Иосиф Студиты, преп. Феофан Начертанный и Иосиф Песнописец. Император Лев VI Мудрый (рубеж IX и X вв.) и придворная поэтесса Кассия (IX в.) тоже являются авторами богослужебных текстов, вошедших в Триодь постную. Среди более поздних авторов — преп. Симеон Логофет (X в.), Иоанн, митрополит Евхаитский (XI в.), а также Патриархи Константинопольские св. Филофей Коккин (1354—1354; 1364—1376) и Геннадий Схоларий (1454—1456) [\[1\]](#).

Тема сошествия Христа во ад и победы над адом и смертью присутствует в отдельных предпостовых службах, в частности, в богослужении Субботы мясопустной, когда Церковь вспоминает всех от века усопших:

Христос воскрес, разрешив узы  
Адама первозданного, и адову  
разрушив крепость. Дерзайте вси  
мертвии: умертвися смерть, пленен  
бысть и ад с нею, и Христос  
воцарися, распяный и  
воскресый... [\[2\]](#)

Христос воскрес, развязав узы  
первозданного Адама и разрушив  
силу ада. Дерзайте, все мертвые:  
смерть умерщвлена, а с нею и ад  
пленен, и Христос воцарился,  
распятый и воскресший.

В богослужебных текстах Великого поста тема сошествия во ад возникает неоднократно. Особо отметим службу Недели крестопоклонной: в этот день Церковь прославляет крест Христов — позорное орудие смерти, ставшее символом спасения человеческого рода. По мысли авторов богослужебных текстов, победа Христа над адом и смертью была предрешена в тот момент, когда в землю «водрузился» крест Христов. Уже тогда ад почувствовал, что дни его сочтены, в чем и убедился, когда Христос умер на кресте и сошел в темницы ада, чтобы воскресить мертвых:

Торжества день, востанием  
Христовым, смерть безвестна  
показася, жизни возсия заря, Адам  
востав ликует с радостью... [\[3\]](#)

[Сегодня] день торжества:  
воскресением Христа смерть  
оказалась бесследно пропавшей;  
воссияла заря жизни; Адам,  
воскреснув, ликует в радости.

Приидите, песнь поим нову,

Придите, воспоем новую песнь,

разрушение адово торжествующе, из гроба бо Христос воскрес, смерть пленив, и спасе всяческая [4].

празднуя разрушение ада, ибо Христос воскрес из гроба, пленив смерть, и спас все существующее.

Токмо водрузися древо Христе креста Твоего, основания поколебашася смерти Господи, Егоже бо поглоти желанием ад, отпусти трепетом. Явил еси нам спасение Твое Святой, и славословим Тя Сыне Божий... [5]

Как только было воздвижено древо Твоего креста, поколебались основания смерти, Господи, ибо Того, Которого ад охотно поглотил, он отпустил с трепетом. Ты, Святой, явил нам спасение Твое, и мы славим Тебя, Сын Божий.

Воскресл еси смерть упразднив Христе, якоже великий Царь, от адовых сокровищ воззвал еси нас в наслаждение царства небеснаго, в землю бессмертия [6].

Ты, Христос, воскрес, упразднив смерть, как великий Царь, вызвав нас из адских погребов в наслаждение Царством Небесным, в землю бессмертия.

Три кресты водрузи на Голгофе Пилат, два разбойников, и един Жизнодавца. Егоже виде ад, и рече сущим доле: о слуги мои, и силы моя! Кто водрузив гвоздие в сердце мое, деревянным мя копием внезапно прободе? И растерзаюся, внутренними моими болю, утробою уязвляюся, чувства моя смущают дух мой, и понуждаюся изрыгнуть Адама, и сущия от Адама, древом данная ми; древо бо сия паки вводит в рай [7].

Три креста водрузил на Голгофе Пилат — два для разбойников, и один — для Подателя жизни, Которого увидел ад и сказал находившимся внизу: «Слуги мои и силы мои! Кто, вонзив гвозди в сердце мое, пронзил меня внезапно деревянным копьем. Я терзаюсь, внутренности мои болят, чрево мое страдает, чувства мои смущают дух мой, и я принужден извергнуть [из себя] Адама и происшедших от Адама, древом данных мне; ибо древо вводит их снова в рай».

Воскресл еси из гроба тридневно, яко спяй Господи, адовы вратари поразив божественною силою, и древния воздвиг праотцы... [8]

Ты, Господи, воскрес из гроба в третий день, словно спящий, божественной силой сразив привратников ада и воскресив древних прародителей.

Во гроб сошел еси Жизнодавче и Боже, и сокрушил еси вся заклепы же и верей, и мертвья воскресил еси, слава востанию Твоему, вопиющия, Христе Спасе всесильне [9].

Податель жизни и Бог, Ты сошел в гроб и сокрушил все замки и засовы, и воскресил мертвых, вопиющих: «Слава воскресению Твоему, Христос, всесильный Спаситель!»

Гроб твой жизнь мне Христе источи,  
содержая бо жизнь, представ  
возопил еси живущим во гробех:  
сущии во узах разрешитесь, Аз бо  
мира избавление приидох [10].

Твой гроб, Христос, сделался для  
меня источником жизни, ибо Ты,  
обладатель жизни, представ перед  
живущими в гробах, воскликнул: «Те,  
кто в узах, развяжитесь, ибо пришел  
Я — Избавление мира!»

Тема сошествия во ад присутствует и в богослужениях крестопоклонной седмицы, следующей за Неделями крестопоклонной, а также в службах сред и пятниц Великого поста. Однако, поскольку по содержанию тексты этих служб мало отличаются от уже известных нам текстов Октоиха и Триоди, посвященных кресту Христову, мы не будем рассматривать их здесь отдельно.

Обратимся теперь к богослужениям предпасхального цикла, прежде всего Лазаревой субботы и Недели ваий. Эти два дня вводят православного верующего в Страстную седмицу, непосредственно предшествующую празднику Пасхи, или Светлого Христова Воскресения. Богослужения Лазаревой субботы и Недели ваий являются праздничными по общему настроению, поскольку их основная тема - воскресение Христово; в то же время в этих службах уже присутствует тема страданий и смерти Спасителя. Парадоксальный характер обоих празднований, в литургическом плане представляющих из себя единое целое [11], обусловлен тем обстоятельством, что все события, вспоминаемые в эти дни, свидетельствуют, с одной стороны, о силе и могуществе Бога, взявшего на Себя грех мира, с другой — о немощи человека, не сумевшего откликнуться на этот подвиг, оказавшегося не готовым принять Богочеловека Христа. Так Христос, «общее воскресение уверяя» [12], воскрешает Лазаря, а первосвященники и фарисеи в ответ на это замышляют убить Его. Христос входит в Иерусалим, и толпа приветствует Его с пальмовыми ветвями в руках, восклицая «Осанна Сыну Давидову!», но та же самая толпа через несколько дней будет кричать «Распни, распни Его!». В богослужениях Страстной седмицы тема несоответствия между любовью Божией, проявившейся в последние дни земной жизни Спасителя, и немощью человеческой, явленной в эти же дни, будет продолжена. Со стороны Бога — кротость, прощение, молитва за врагов, самопожертвование вплоть до смерти; со стороны человека — неверие, сомнение, предательство, жестокость — таковы основные темы богослужения Страстной седмицы.

Воскрешение Лазаря, четыре дня пролежавшего в гробу, в богослужебных текстах трактуется как предвозвещение той победы над адом и смертью, которая станет возможной благодаря крестной смерти Спасителя. Повинуясь властному слову Бога воплотившегося, ад с изумлением и испугом отдает мертвеца, находившегося в его власти. Впервые власть ада над родом человеческим оказывается поколебленной:

Глас Твой разруши Спасе, смертную  
всю силу, основания же адова  
божественною Твоею силою  
поколебашася [13].

Голос Твой, Спаситель, разрушил  
всю силу смерти, а основания ада  
были поколеблены Твоей  
божественной силой.

Тя источника боятся Господи,  
бездны, Тебе работают воды  
всяческия; Тебе трепещут Христе,  
верей адовы, и заклепы державою  
Твоею разрушаются, Лазарю  
воскресшу из мертвых гласом  
Твоим... [14]

Тебя, Источник, боятся бездны, Тебе,  
Господи, повинуются все воды;  
перед Тобой трепещут, о, Христос,  
засовы ада, и замки державой Твоей  
разрушаются, когда Лазарь по слову  
Твоему воскресает.

О гласа боговещанного, и

О, голос, произносящий

божественная сила Спасе, державы Твоя! Еюже адова врата всеядная смерти сокрушил еси... [\[15\]](#)

божественные глаголы, о, божественная сила державы Твоей, Спаситель! Ею Ты сокрушил всепоглощающие врата смерти.

Любовь Тебе в Вифанию Господи, отведе к Лазарю, и сего уже смердяща воскресил еси яко Бог, и от уз адовых спасл еси [\[16\]](#).

Любовь привела Тебя, Господи, в Вифанию к Лазарю, и его, уже смердящего, Ты, как Бог, воскресил и спас от уз ада.

Живота Сокровище, мертвого яко от сна Спасе, воздвигл еси, и словом адову утробу расторгнув, воскресил еси... [\[17\]](#).

Спаситель, Сокровище жизни, Ты мертвого поднял, словно от сна, и, разорвав словом чрево ада, воскресил его.

Яко человек гроба взыскал еси, мертвого яко Содетель воскресил еси, повелением Твоим владычним; его же ад ужасеся... [\[18\]](#)

Как смертному, Тебе понадобился гроб, но как Создатель Ты Своим властным повелением воскресил мертвого, перед которым ад ужаснулся.

Словом Твоим Слове Божий, Лазарь ныне возкачит к житию паки потек, и с ветвми людие Тя державне почитают, яко в конец погубиши ад смертию Твоею [\[19\]](#).

По слову Твоему, Слово Божие, Лазарь ныне вскакивает и бежит снова к жизни, а народы Тебя, Властителя, приветствуют с ветвями [в руках], ибо смертью Своею Ты окончательно погубишь ад.

Лазарем тя Христос уже разрушает, смерте, и где твоя аде победа?.. [\[20\]](#)

Христос Лазарем уже разрушает тебя, о смерть. А твоя, ад, где победа?

Лазаря умерша четверодневного воскресил еси из ада Христе, прежде Твоя смерти, потряс смертную державу, и едином любимым, всех человек провозвещаяй из тли свобождение... [\[21\]](#)

Перед Своей смертью Ты воскресил из ада умершего четверодневного Лазаря, поколебав державу смерти, и через одного, любимого [Тобою], предвозвестив освобождение всех людей от тления.

Лазаря умерша в Вифании, воздвигл еси четверодневна: токмо бо престал еси гробу, глас живот умершему бысть, и воздохнув ад отрешил страхом. Велие чудо,

Умершего в Вифании Лазаря Ты воскресил на четвертый день, ибо как только Ты предстал перед гробом, [Твой] голос стал жизнью для умершего, а ад, восстенав, со

многомилостиве Господи, слава  
Тебе [\[22\]](#).

страхом отпустил его. Велико чудо!  
Многомилостивый Господи, слава  
Тебе!

Одной из особенностей богослужебных текстов предпасхального цикла является их «иконографический» характер [\[23\]](#): события последних дней жизни Христа представлены не столько в исторической перспективе, сколько в перспективе осуществления в них и через них того «таинства спасения», ради которого мир был приведен в бытие и ради которого Бог стал человеком. В иконе события, имевшие место в разное время, нередко бывают представлены как составные части единого композиционного целого: икона представляет не столько «ход» событий, сколько их сотериологический итог, она не столько описывает каждое из них в отдельности, сколько осмысляет их в совокупности. Точно такое же смещение временных пластов происходит в литургическом осмыслении событий священной истории. В частности, в службе Недели ваий говорится о том, что толпа встречала Христа с пальмовыми ветвями как победителя смерти, хотя победа над смертью и адом, согласно богослужебным текстам Страстной седмицы, произойдет в результате сошествия во ад и воскресения Спасителя:

Понеже ада связал еси Безсмертне и  
смерть умертвил еси, и мир  
воскресил еси, с ваиями младенцы  
восхваляху Тя Христе яко  
победителя, зовуще Ти днесь: осанна  
сыну Давидову. Не ктому бо, рече,  
заклани будут младенцы, за  
младенца мариина; но за вся  
младенцы и старцы, един  
распинаешися... Темже радующеся  
глаголем: благословен грядый Адама  
воззвати [\[24\]](#).

Поскольку Ты, Бессмертный, связал  
ад, умертвил смерть и воскресил  
мир, дети с пальмовыми ветвями  
восхваляли Тебя, Христос, как  
победителя, взывая к Тебе сегодня:  
«Осанна Сыну Давидову!». Ибо,  
говорит, младенцы более уже не  
будут закалаемы ради младенца  
Марии, но один Ты распигаешься за  
всех младенцев и старцев... Поэтому  
мы с радостью говорим:  
«Благословен Грядущий воззвать  
Адама [из ада]!»

В службе Недели Ваий звучит и уже знакомая нам по Октоиху тема страдания Христа за «неправедных»:

Како не ужаснется смерть, Спасе  
мой? Како не убоится ад сретый Тя,  
по благоизволению к страсти  
тщасагося, и о неправедных  
праведна Тя зря пострадати  
пришедша? [\[25\]](#)

Как не ужаснется смерть, о,  
Спаситель мой? Как не испугается  
ад, встретив Тебя, добровольно  
спешащего на страдание, и видя  
Тебя, Праведника, пришедшего  
пострадать за неправедных?

С особой полнотой и особой силой тема спасения человечества сошедшим во ад Христом раскрывается в богослужениях Великой субботы. Уникальность этих богослужений заключается в том, что смерть Христа Спасителя переживается в них не как конец евангельской драмы, а как начало новой жизни, воспринимается не как поражение, а как победа: она становится не источником скорби, но источником радости. Богослужение Великой субботы — это еще не пасхальное ликование,

но уже и не скорбь Великой пятницы, когда внимание верующих было сосредоточено на предсмертных страданиях Спасителя. Смерть Христа открывает путь к воскресению, а Его гроб становится «живоносным гробом» — источником жизни для всего искоупленного Христом человечества.

Как отмечает протопресвитер Иоанн Мейендорф, богословские предпосылки великосубботнего богослужения содержатся в «теопасхизме» св. Кирилла Александрийского, согласно которому именно воплотившийся Бог, а не только человек Иисус Христос, умер на кресте, был погребен и сошел во ад. Если богословские противники Кирилла (в числе которых был и Несторий) отказывались говорить о «смерти Бога», то для св. Кирилла само спасение обусловлено именно тем, что «Един от Троицы пострадал». Только Бог может спасти: чтобы спасти человека, Он добровольно «низвел Себя не просто к человечеству как таковому, но к самым глубинам падения человеческого, до самой последней степени распада — до самой смерти». Ибо смерть неразрывно связана с грехом: она делает человека поработленным греху, поглощенным самим собой, принуждает его к необходимости бороться за собственное выживание, нередко принося в жертву жизнь других. Будучи непричастным греху, воплотившийся Бог принял на Себя смерть, являющуюся последствием греха, тем самым разорвав порочный круг греха и смерти. «В мире, в котором стала законом борьба за выживание ценою других, Он явил как высшее проявление любви смерть за других. И когда это высшее проявление любви было совершено Самим Богом, поистине новая жизнь вошла в мир» [26]. В текстах вечерни Великой пятницы, с которой начинается великосубботнее богослужение, подчеркивается парадоксальный и спасительный для всего человечества характер «смерти Бога»:

Страшное и преславное таинство  
днесь действуемо зрится:  
неосязаемый удержавается;  
вяжеться, разрешаяй Адама от клятвы...  
на древо осуждается, судяй живым и мервым;  
во гробе заключается разоритель ада.  
Иже вся терпяй милосердно,  
и всех спасый от клятвы незлобиве Господи,  
слава Тебе [27].

Страшная и необычайная тайна  
сегодня видима в действии:  
удержан неосязаемый;  
связан разрешающий Адама от проклятия...  
на крест осужден Судия живых и мертвых;  
во гробе заключен разрушитель ада.  
Все претерпевший милосердно и всех спасший от проклятия,  
незлюбивый Господи, слава Тебе.

Тема победы Христа над адом и смертью переходит из вечерни Великой пятницы в утреню Великой субботы:

Егда во гробе нове за всех  
положил еси, Избавителю всех, ад  
всесмехливый видев Тя ужасеся,  
вереи сокрушишася, сломишася  
врата, гроби отверзошася, мертвии  
восташа... [28]

Когда Ты, о, Избавитель всех, ради  
всех был положен в новом гробе, ад,  
достойный всяческого осмеяния  
(paggelastoj), видя Тебя, ужаснулся,  
засовы сокрушились, врата  
сломались, гробы отверзлись,  
мертвые воскресли.

Егда во гробе плотски хотя  
заключил еси, иже естеством  
Божества пребываяй неописанный, и  
неопределенный, смерти заключил  
еси сокровища, и адова вся истошил  
еси, Христе, царствия... [29]

Когда Ты плотью добровольно  
заключил Себя в гробу, оставаясь по  
Божественной природе неопишваемым  
и беспредельным, Ты запер погреба  
смерти и опустошил все владения  
ада, о, Христос...

Егда снизшел еси к смерти, Животе бессмертный, тогда ад умертвил еси блистанием Божества. Егда же и умершая от преисподних воскресил еси, вся силы небесныя взываху: жизнедавче Хрите Боже наш, слава Тебе [30].

Когда Ты сошел к смерти, о, Жизнь бессмертная, тогда Ты умертвил ад блистанием Божества. Когда же Ты воскресил умерших от преисподней, все силы небесные зывали: Податель жизни, Христос Бог наш, слава Тебе.

Центральным моментом великосубботней утрени является пение Псалма 118, разделенного на три части («статии»); этот псалом с глубокой древности употреблялся христианами при погребении. В данном случае к каждому стиху псалма добавляются краткие «похвалы», авторство которых принадлежит неизвестному поэту, жившему не позднее XIV столетия [31]. В «похвалах» несколько основных тем, чередующихся одна с другой. Говорится, в частности, о том, что Сын Божий пострадал и умер, исполняя волю Отца, пославшего Его для спасения мира; в то же время Его смерть неоднократно называется «добровольной» [32]. Особо говорится о Божией Матери, стоявшей у Креста Христова и оплакивавшей Своего Сына. Некоторые из «похвал» обращены к Божией Матери и Иосифу Аримафейскому; некоторые написаны от лица Божией Матери и обращены к Иисусу. В словах, обращенных к Иуде, автор обличает его за предательство. В тексте неизвестного автора «похвал» содержатся также обвинения в адрес иудеев, не принявших своего Мессию и предавших Его на позорную смерть.

Однако главная тема «похвал» — это искупление и спасение человечества сошедшим во ад Христом: выйдя на поиски падшего Адама, но не найдя его на земле, воплотившийся Бог сошел в бездны ада для того, чтобы искупить его (этот образ не может не напомнить евангельские притчи о заблудшей овце и о потерянной драхме). Как и во многих песнопениях Октоиха, подчеркивается универсальный характер искупления, совершенного Христом не для какой-либо определенной категории людей, но для всего человечества и каждого человека. Говорится и о воскрешении Христом мертвых, которое описывается как «опустошение» ада воскресшим Христом:

Животе, како умираеши? Како и во гробе обитаеши? Смерти же царство разрушаеши, и от ада мертвыя возставляеши.

Жизнь, как умираешь? Как в гробу обитаешь? Но Ты разрушаешь царство смерти и воскрешаешь из ада мертвых.

Меры земли положивый, в малом обитаеши, Иисусе всецарю, гробе днесь, от гробов мертвыя возставляяй.

Установивший размеры земли, Ты сегодня обитаешь в малом гробе, Иисус, Царь всего, воскрешающий мертвых от гробов.

Иисусе Христе мой, Царю всех, что ища к сущим во аде пришел еси; или род отрешити человеческий?

Иисус Христос мой, Царь всего, чего искал Ты, когда пришел к находящимся в аду? Не освободить ли род смертных?

Владыка всех зрится мертв, и во гробе новем полагается, истощивый гробы мертвых.

Владыка всего видится мертвым и полагается в новом гробе — Тот, Кто опустошил гробы мертвых.

Животе, во гробе положился еси,  
Христе, и смертью Твоею смерть  
погубил еси, и источил еси миру  
жизнь.

[Как] жизнь Ты был положен в  
гробу, о, Христос, и Своей смертью  
Ты погубил смерть, и сделался для  
мира источником жизни.

Ад како стерпит, Спасе, пришествие  
Твое, а не паче болезнует  
омрачаемь, блистания света твоего  
зарю ослеплен.

Как вытерпит ад пришествие [\[33\]](#)  
Твое и не будет страдать, омрачаясь,  
ослепляемый молнией света Твоего  
сияния?

Тебе положену во гробе создателю  
Христе, адская подвизашася  
основания, и гроби отверзошася  
человеков.

Когда Ты, Христос, был положен во  
гробе, основания ада поколебались,  
и отверзлись гробы людей.

Из истления возшел еси животе  
Спасе мой, Тебе умершу, и к  
мертвым пришедшу, и сломившу  
адовы верей.

Ты воскрес от тления, Жизнь,  
Спаситель мой, когда умер, пришел к  
мертвым и сломал верей ада.

Якоже света светильник, ныне плоть  
Божия, под землю яко под спуд  
крыется, и отгоняет сущую во аде  
тьму.

Плоть Божия, подобно светильнику  
света, сегодня скрывается под  
землю, словно под спуд, и прогоняет  
адскую тьму.

На землю сшел еси, да спасеши  
Адама, и на земли не обрет сего  
Владыко, даже до ада снизшел еси  
ищай.

Ты сошел на землю, чтобы спасти  
Адама, но, не найдя его на земле,  
сошел в поисках его даже до ада.

Якоже пшеничное зерно, зашед в  
недра земная, многоперстный воздал  
еси клас, возставив человеки, яже от  
Адама.

Словно пшеничное зерно, упавшее в  
недра земли, Ты произрастил  
обильный урожай, воскресив людей,  
происшедших от Адама.

Живот смерти вкусивый Христос, от  
смерти смертныя свободи, и всем  
ныне дарует живот.

Жизнь, вкусившая смерти, Христос  
освободил смертных от смерти и  
всем ныне дарует жизнь.

Умерщвлена древле Адама завистно,  
возводиши к животу умерщвлением

Адама, некогда по зависти  
умерщвленного Ты возводишь к

Твоим, новый, Спасе, во плоти  
явлейся Адам.

жизни Своим умерщвлением,  
явившись во плоти новым Адамом, о,  
Спаситель.

Под землю хотением низшед яко  
мертв, возводиши от земли к  
небесным, оттуду падшия Иисусе.

Добровольно сойдя под землю, как  
мертвый, Ты возводишь от земли к  
небесам ниспавших оттуда, о Иисус.

Аще и мертв виден был еси, но жив  
яко Бог, умерщвленныя человеки  
оживил еси, моего умертвив  
умертвителя.

Хотя Ты и видим был мертвым, но  
[оставался] живым как Бог; Ты  
оживил умерщвленных людей,  
умертвив моего убийцу.

О радости оныя! О многия сладости!  
Ихже во аде наполнил еси, во днах  
мрачных свет возсияв.

О, радость и великая сладость,  
Которыми Иисус [\[34\]](#) наполнил  
находящихся в аду, озарив светом  
мрачные бездны.

Аще и во гробе погребаешися, аще и  
во ад идеши; но и гробы истоцил  
еси, и ад обнажил еси Христе.

Хотя Ты и погребаешься в гробу и  
идешь в ад, но и гробы Ты  
опустошил, и ад обнажил, о,  
Христос.

Волею снизшел еси Спасе, под  
землю, умерщвленныя человеки  
оживил еси, и возвел еси во славе  
Отчей.

Ты добровольно сошел под землю,  
Спаситель, оживил умерщвленных  
людей и возвел их в славу Отца.

Послушав Слове, Отца Твоего, даже  
до ада лютаго сошел еси, и  
воскресил еси род человеческий.

Послушавшись, о, Слово, Отца  
Своего, Ты сошел даже до страшного  
ада и воскресил род человеческий.

Волею явился еси Слове, во гробе  
мертв, но живеши, и человеки,  
якоже предрекл еси, воскресением  
Твоим Спасе мой, воздвигаеши.

Добровольно Ты, Слово, был видим  
во гробе мертвым, но живешь и, как  
обещал, воскресением Твоим,  
Спаситель мой, воздвигаешь  
мертвых.

Адова убо погребен царствия Христе  
сокрушаеши, смертию же смерть  
умерщвляеши, и тления  
свобождаетеши земнородныя.

Будучи погребен, Ты, Христос,  
разрушаешь царства ада, смертию  
же умерщвляешь смерть и  
рожденных землей освобождаетеши от  
тления.

Зашел еси под землю Светоносец  
правды, и мертвья якоже от сна  
воздвигл еси, отгнав всякую тьму  
сущую во аде.

Ты зашел под землю, Носитель света  
справедливости, и мертвых поднял,  
словно от сна, прогнав всякую тьму  
ада.

Убоюсь Адам, Богу ходящу в раи;  
радуется же, ко аду сошедшу, падый  
прежде, и ныне воздвигаемь.

Адам испугался, когда Бог ходил в  
раю, но обрадовался, когда Он  
сошел во ад: ибо воскрешен ныне  
тот, кто некогда пал.

Ужасеся ад Спасе, зря Тя  
жизнодавца, богатство онаго  
упражняюща, и иже от века  
мертвья возставляюща.

Ад, о, Спаситель, вострепетал, видя  
Тебя, Подателя жизни,  
разграбляющим его богатство и  
воскрешающим от века мертвых.

Ты Слове, яко сый живота датель,  
иудеов, на кресте прострыйся, не  
умертил еси, но воскресил еси и сих  
мертвья.

Ты, Слово, будучи Подателем жизни,  
распростершись на кресте, не  
умертил иудеев, но и их мертвых  
воскресил.

Усну Адам, но смерть из ребр  
изводит; Ты же ныне уснул еси  
Слове Божий, источаеши от ребр  
Твоих миру жизнь.

Адам уснул, но изводит из ребер  
смерть; Ты же ныне, уснув, Слово  
Божие, изливаешь из ребер Твоих  
жизнь миру.

Уснул еси мало, и оживил еси  
умершия, и воскрес, воскресил еси  
спящия от века Блаже.

Ты уснул ненадолго, но оживил  
умерших и, воскреснув, воскресил от  
века усопших, о, Благой.

Недр Отеческих неисходен пребыл  
еси Щедре, и человек быти  
благоволил еси, и во ад снизшел еси  
Христе.

Пребывая неотлучным от чрева  
Отца, о, Милостивый, Ты возжелал  
стать человеком и сошел во ад, о,  
Христос.

Ад лютый потрепета, егда Тя виде  
солнце славы безсмертне, и  
издаваше юзники тщательно.

Страшный ад вострепетал, когда  
видел Тебя, бессмертное Солнце  
славы, и поспешно отдавал узников.

Велие и ужасное видение ныне  
зрится: живота сый виновный,

Великое и страшное зрелище, о,  
Спаситель, сегодня бывает видимо:

смерть подъят, оживити хотя всех.

Тот, Кто является причиной жизни,  
претерпел смерть, желая оживить  
всех.

Жизнодавче Спасе, слава державе  
Твоей, ад разоршей.

Податель жизни, Спаситель, слава  
державе Твоей, разорившей ад.

Востани Щедре, от пропастей адских  
возставляяй нас.

Воскресни, Милостивый, от  
пропастей адских воскрешая нас.

Сразу же по окончании «похвал» поются воскресные тропари Октоиха, из которых один посвящен сошествию во ад: «Ангельский собор удивися, зря Тебе в мертвых вменившася, смертную же Спасе крепость разоривша, и с собою Адама воздвигша, и от ада вся свободдша» (этот тропарь уже приводился нами выше). Прочие тропари посвящены собственно Воскресению Христову: их исполнение на утрени Великой субботы знаменует постепенный переход от погребального настроения к «пасхальному». По сути, празднование Воскресения Христова начинается не в пасхальную ночь, а в Великую субботу: на утрени поются воскресные песнопения, а на Литургии читается Евангелие, посвященное Воскресению [\[35\]](#), и священнослужители переоблачаются из темных одежд в светлые [\[36\]](#).

Еще одним ключевым текстом великопостной службы, более древним, чем «похвалы», является канон, авторство которого приписывается трем лицам: ирмосы — Кассии (IX в.), последние четыре песни — Косме Маиумскому (VIII в.), а первые четыре — Марку, епископу Идрунтскому (IX—X в.) [\[37\]](#). В тропарях канона, обращенных к погребенному и воскресшему Сыну Божию, с особой силой выражена мысль о гибели ада благодаря сошествию в него Христа, о прекращении власти ада над людьми:

Господи Боже мой, исходное пение, и надгробную Тебе песнь воспою, погребением Твоим жизни моя входы отверзшему, и смертию смерть и ад умертвившему [\[38\]](#).

Господи Боже мой, исходные песнопения и надгробную песнь воспою Тебе, Своим погребением открывшему для меня входы жизни и смертью умертвившему смерть и ад.

Да Твоя славы вся исполниши, сшел еси в нижняя земли: от Тебе бо не скрыся состав мой иже во Адаме, и погребен, истлевша мя обновляеши Человеколюбче [\[39\]](#).

Чтобы наполнить все славой Твоей, Ты сошел в преисподнюю земли, ибо от Тебя не скрылось мое бытие, которое во Адаме, и, будучи погребен, Ты обновляешь меня, подверженного тлению, Человеколюбец.

Образы погребения Твоего показал еси, видения умножив; ныне же сокровенная Твоя богомужно уяснил еси, и сущим во аде Владыко... [\[40\]](#)

Прообразы погребения Твоего Ты показал во множестве видений, ныне же, Владыко, как Богочеловек, ты изъяснил тайны Твои находящимся в аду.

Ад Слове срет Тя огорчися, человека зря обожена, уязвлена ранами, и всесильнодетеля, страшным же зраком погибе [\[41\]](#).

Ад, Слово, встретив Тебя, огорчился, видя смертного обоженным, израненным, но и всесильным; от [этого] страшного зрелища он онемел [\[42\]](#).

Смертию смертное, погребением тленное прелагаеши, нетленно твориши бо, боголепно бессмертно творя приятие: плоть бо Твоя истления не виде Владыко, ниже душа Твоя во аде страннолепно оставлена бысть [\[43\]](#).

Смертью Ты изменяешь смертное, погребением — тленное, ибо Ты божественным [образом] делаешь нетленным принятое [на Себя естество]; ведь плоть Твоя не видела тления, Владыко, и душа Твоя в аду странным образом не была оставлена.

*Царствует ад, но не вечнует над родом человеческим:* Ты бо положи во гробе державне, живоначальной дланию, смерти ключи развергл еси, и проповедал еси от века тамо спящим, избавление неложное быв Спасе, мертвым первенец [\[44\]](#).

Царствует ад над родом человеческим, но не вечно, ибо Ты, Державный, будучи положен во гробе, живоначальной рукой разомкнул ключи смерти и возвестил спящим там от века истинное избавление, став первенцем из мертвых, о, Спаситель.

Уязвися ад, в сердце прием уязвенаго копием в ребра, и воздыхает огнем божественным иждиваемь, во спасение нас поющих: избавителю Боже благословен еси [\[45\]](#).

Ранен был ад, приняв в сердце раненного копьем [\[46\]](#), и стонет, уничтожаемый божественным огнем во спасение нас, поющих: «Избавитель Бог, Ты благословен!»

Разрушися пречистый храм, падшую же совозставляет скинию: Адаму бо первому второй, иже в вышних живой, сниде даже до адовых сокровищ... [\[47\]](#)

Разрушен пречистый храм, но падшую скинию он восстанавливает вместе с собою, ибо к первому Адаму второй, живущий в высотах, сошел даже до адских погребов.

Земля покрывает Мя хотяща, но устрашаются адовы вратницы, одеяна видяще одеждею окровавленную, Мати, отмщения: враги бо крестом поразив яко Бог, воскресну паки, и возвеличу Тя [\[48\]](#).

Земля покрывает Меня по воле [Моей], но привратники ада устрашаются, видя Меня, о, Мать, одетым в окровавленную одежду отмщения; ибо, поразив крестом врагов, Я снова воскресну и возвеличу Тебя.

Да радуется тварь, да веселятся вси земнороднии, враг бо пленися ад; с миры жены да сретают, Адама со Евою избавляю всеродна, и в третий день воскресну [\[49\]](#).

Пусть радуется творение, пусть ликуют все рожденные землей, ибо враг-ад пленен; пусть женщины встречают [Меня] с миром, ибо Я избавляю Адама и Еву со всем родом [Адама] [\[50\]](#) и в третий день воскресну.

Как понимать слова, которые мы выделили курсивом, о том, что царство ада над людьми не является вечным? Можно ли в них усматривать отголосок мнения о конечности адских мучений, выраженного в IV в. святителем Григорием Нисским? Или речь идет о том, что ад не совечен Богу, поскольку появился как нечто «привнесенное», чуждое Богу, а потому подлежащее упразднению? Мы опять стоим перед вопросами, на которые нет однозначного ответа. Богослужение Великой субботы приоткрывает перед нами завесу тайны, не подлежащей обсуждению: тайна эта будет раскрыта только в том эсхатологическом Царстве, в котором мы увидим Бога, как Он есть [\[51\]](#), и в котором Бог станет «все во всем» [\[52\]](#). Сейчас мы можем сказать лишь о том, что власти ада над родом человеческим положен конец смертью и воскресением Спасителя. Если мучения ада и являются вечными, то только для тех, кто вечно противится воле Божией о спасении всего мира. Но попытка ада *навечно* отвоевать себе у Бога некое собственное, автономное царство, навесить на его врата замки и засовы, запереться в нем изнутри и запереть в нем людей в качестве пленников — потерпела неудачу. До тех пор, пока остается хотя бы один человек, который отвечает Богу «нет», ад продолжает царствовать над родом человеческим. Царствовать, *но не вечновать*, ибо его власть навсегда поколеблена Христом, Своей смертью подписавшим ему смертный приговор. Царствовать, *но не вечновать*, ибо само бытие его отныне зависит от воли человека, а не от его собственной воли и не от воли диавола.

Смысл искупительного подвига Христа раскрывается в синаксарии, который, согласно церковному уставу, читается после 6-й песни канона [\[53\]](#):

Во святую и великую субботу, боготелесное погребение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и еже во ад сошествие празднуем: имиже от тли наш род воззван быв, к вечной жизни преиде... Снизходит убо Божие Слово с плотию во гроб, сходит же и во ад с нетленною и божественною Своею душою, раздельшеюся смертию от телесе, юже и в руце предаде Отцу, Емуже и свою кровь принесе, не просившу, избавление наше бывшую. Не бо во аде Господня душа, якоже других святых души, удержана бысть... Но ни крови же взят враг наш диавол, аще и нас держаше, еюже куплени быхом. Како бо аще не точию от Бога, но и Бога Его разбойник диавол яти имяше? Обаче телесне и с мужеством вселися во гроб Господь наш Иисус Христос, крайне плоти соединившимся.

В святую и великую субботу мы празднуем боготелесное погребение Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, благодаря которому наш род, будучи вызван из тления, перешел к вечной жизни... Ибо Слово Божие плотью нисходит во гроб, а нетленной и божественной Своей душой сходит даже в ад — [душой], которая смертью была отделена от тела и которую Он предал в руки Отцу. Хотя [Отец] и не требовал этого, Он принес Ему Свою кровь, ставшую нашим избавлением. Ибо душа Господа не была, подобно другим душам, удержана в аду... Но и враг наш диавол, хотя и удерживал нас, не принял кровь [Спасителя], которой мы были выкуплены. Ибо как мог разбойник-диавол получить не только [выкуп] от Бога, но и [Самого] Бога? Но Господь наш Иисус Христос вселился в гроб с телом и с человеческим [естеством], соединившимся с плотью. Он был и с разбойником в раю, и в аду, как сказано, со Своей обоженной

Бяше же с разбойником и в раи, и во аде бяше, якоже речеся, со обоженною Своею душою. Преестественно же и со Отцем бе, и Духу соседяй, яко Бог неописанный, везде же бе, ничтоже Божеству во гробе страждущу, якоже ниже на кресте. И тление убо господьское тело претерпе, еже есть разрешение души от тела: растления же, сиречь разрушения плоти и удес, совершенного погубления никакоже... Ад отселе совращается и изумевается, твердейшую силу ощущая; изблюет убо помале неправедным поглощением, Христа твердейшего и краугольного камене; и иже от века положи во чреве, снесь сотворив.

душой. Но сверхъестественно Он также был с Отцом и восседал [на престоле] с Духом, как Бог беспредельный, ибо Он был везде, и Божество Его отнюдь не страдало ни во гробе, ни на кресте. И тело Господа претерпело тление, то есть разлучение души от тела, истления же, то есть разложения плоти и полного исчезновения членов [тела], никоим образом [не претерпело]... Отныне ад бывает обманут и изумляется, ощущая мощную силу, ибо вскоре извергнет он Христа, — мощный краугольный камень, — Которого он неправедно поглотил, [а также] тех, кого он несправедливо поместил во чреве, сделав [своей] пищей.

Центральная тема этого текста — догмат искупления, который выражен здесь в терминологии, близкой той, что использовалась богословами III—IV веков. В III веке Ориген утверждал, что Сын Божий на Кресте предал Свой дух в руки Отца, а душу отдал диаволу в качестве выкупа за людей: «Кому Искупитель дал душу Свою в выкуп за многих? Не Богу. Почему же тогда не диаволу?.. Как выкуп дана за нас душа Сына Божия, а не дух Его, ибо Он уже прежде предал его Отцу со словами: "Отче, в руки Твои предаю дух Мой" [\[54\]](#), также и не тело, потому что об этом мы ничего не находим в Писании» [\[55\]](#). Однако св. Григорий Богослов оспорил такое понимание искупления: «Кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как это оскорбительно! Разбойник получает цену выкупа, получает не только от Бога, но и Самого Бога!» [\[56\]](#) Именно эти слова св. Григория и цитируются автором синаксария. Впрочем, св. Григорий отвергает и другую традиционную трактовку искупления (получившую особое распространение в западной традиции), согласно которой кровь Христа принесена Богу Отцу: «Если Отцу, то, во-первых, как? Ведь не у Него были мы в плену. А во-вторых, по какой причине кровь Единородного будет приятна Отцу, Который даже Исаака не принял, приносимого его отцом?.. [\[57\]](#) Из этого видно, что принимает [жертву] Отец, но не потому что требовал [ее] или нуждался [в ней], а по снисхождению и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога?..» [\[58\]](#)

Другая мысль синаксария — о том, что тело Христово, будучи подвержено «тлению» (fōraa), не претерпело «истления», или «разложения». Об этом терминологическом различии, выдвинутом преп. Иоанном Дамаскиным в противовес учению афтартодокетов о нетлении плоти Христовой, говорилось выше.

Наконец, в синаксарии Великой субботы развивается мысль о том, что ад был «обманут», когда туда сошел Христос. Эта мысль, нашедшая свое отражение также в «Пасхальном огласительном слове», авторство которого приписывается св. Иоанну Златоусту, восходит к теории св. Григория Нисского о «божественном обмане», о которой также говорилось выше. Если эта теория может показаться несколько искусственной и натянутой в том виде, в каком она выражена у св. Григория Нисского, то в богослужебных текстах она звучит вполне убедительно, так как здесь речь идет не столько о том, что Бог «обманул» диавола, сколько о том, что диавол «обманулся» вследствие недостатка провидения, пронизательности, вследствие гордости и ослепления [\[59\]](#). Ад тоже оказался духовно слепым и неспособным понять смысл страданий, смерти и погребения Господа Спасителя [\[60\]](#). Утренняя Великая суббота заканчивается стихирами, в которых говорится о «субботствовании» Господа во гробе. В стихирах проводится параллель между погребением Спасителя, Своей смертью завершившего «домостроительство спасения» рода человеческого, и тем субботним покоем, которым

завершилось сотворение мира:

Днесь содержит гроб содержащего дланию тварь, покрывает камень покрывшаго добродетелию небеса; спит Живот, и ад трепещет, и Адам от уз разрешается. Слава Твоему смотрению, имже совершив все упокоение вечное, даровал еси нам Боже, всесвятое из мертвых Твое воскресение [61].

Сегодня гроб удерживает Того, Кто рукою держит творение; камень покрывает Того, Кто благоукрасил небеса; Жизнь спит, и ад трепещет, и Адам разрешается от уз. Слава Твоему домостроительству [62], по которому, окончив все вечное субботствование, Ты даровал нам всесвятое Твое воскресение из мертвых.

Что зримое видение? Кое настоящее упокоение? Царь веков, Иже страстию совершив смотрение, во гробе субботствует, новое нам подавая субботство... [63]

Что это за зрелище, видимое [нами]? Что это за покой? Царь веков, страданием [Своим] завершив домостроительство, субботствует во гробе, даруя нам новое субботство.

Приидите видим Живот наш во гробе лежащ, да во гробех лежащая оживит... [64]

Придите, увидим Жизнь нашу, Которая лежит во гробе, дабы оживить лежащих в гробах.

Проси Иосиф тело Иисусово, и положи е в новом своем гробе: подобаше бо Ему из гроба, яко из чертога проити. Сокрушивый державу смерти, и отверзый врата райская человеком, Господи слава Тебе [65].

Иосиф испросил тело Иисуса и положил его в своем новом гробе, ибо Ему подобало выйти из гроба, как из чертога. Сокрушивший державу смерти и отверзший врата рая людям, Господи, слава Тебе!

Днешний день тайно великий Моисей прообразоваше глаголя: и благослови Бог день седьмый. Сия бо есть благословенная суббота, сей есть упокоения день, вонже почи от всех дел Своих Единородный Сын Божий...

Великий Моисей таинственно предвосхитил нынешний день, когда сказал: «И благословил Бог седьмый день» [66]. Ибо это благословенная суббота, это день покоя, когда Единородный Сын Божий почил от всех дел Своих.

Литургия Великой субботы начинается с вечерни, которая относится уже к самому празднику Пасхи [67]. Вечерня включает в себя чтение пятнадцати паремий — ветхозаветных текстов, которые в ранней Церкви воспринимались как прообразы смерти и Воскресения Христа Спасителя. Паремиям предшествуют стихиры, посвященные победе Христа над адом; в этих стихирах, как и в памятниках раннехристианской литературы, посвященных теме сошествия Христа во ад (в частности, в «Евангелии Никодима», а также в гимнах преп. Ефрема Сирина и кондаках преп. Романа Сладкопевца), ад персонифицирован:

Днесь ад стена вопиет: уне мне  
бьяше, аще бых от Марии рождшагося  
не приял: пришед бо на мя, державу  
мою разруши, врата медная сокруши;  
души, яже содержах прежде, Бог сый  
воскреси... [68]

Сегодня ад стонет и вопит: лучше  
было бы мне не принимать  
Родившегося от Марии, ибо, найдя  
на меня, Он разрушил мою державу,  
сокрушил медные врата, а души,  
которыми я прежде владел, Он как  
Бог воскресил.

Днесь ад стена вопиет: разрушися  
моя власть, приях мертвого яко  
единого от умерших; Сего бо  
держати отнюдь не могу, но  
погубляю с Ним, имиже царствовах;  
аз имех мертвецы от века, но Сей  
всех воздвизает... [69]

Сегодня ад стонет и вопит:  
разрушена моя власть, я принял  
Мертвого, как одного из умерших, но  
удержать Его никак не могу и теряю  
вместе с Ним тех, над кем  
царствовал: я от века содержал  
мертвецов, но вот, Он всех  
воскрешает.

Днесь ад стена вопиет: пожерта моя  
бысть держава, пастырь распяся, и  
Адама воскреси; имиже царствовах  
лишихся, и яже пожрох возмогий,  
всех изблевах. Истощи гробы  
распныйся, изнемогает смертная  
держава... [70]

Сегодня ад стонет и вопит:  
поглощена моя держава, Пастырь  
распят и Адама воскресил; тех, над  
кем царствовал, я лишился, и кого  
смог поглотить — всех извергнул.  
Распятый опустошил гробы, и  
держава смерти обессилена.

Еще раз с новой силой утверждается мысль о том, что ад сделался пуст, истощился, лишился *всех* своих обитателей после того, как в него сошел Христос. На этой победной ноте заканчивается «пасха распятия» - литургическое воспоминание смерти и погребения Христа Спасителя. После чтения паремий служба окончательно приобретает характер «пасхи воскресения». Заканчивается путь, которым Триодь постная вела верующего на протяжении десяти недель: от покаяния великопостных служб к воспоминанию страстей Христовых, смерти и погребения Спасителя, и через это воспоминание — к празднованию Воскресения Христова.

---

[1] См. *Archimandrite Kallistos Ware*. The Meaning of the Great Fast. — The Lenten Triodion. London, 1977. P. 40—43. Перу Филофея Коккина принадлежит служба св. Григорию Паламе во 2-ю Неделю Великого поста, а перу Геннадия — канон св. Григорию. Подробнее о происхождении и развитии Постной Триоди см. в: *И. Карабинов*. Постная Триодь.

[2] Суббота мясопустная. Утр. Хвал.

[3] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.1.

[4] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.3.

[5] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.3.

[6] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.6.

[7] Неделя крестопоклонная. Утр. Икос преп. Романа Сладкопевца (греч. текст, несколько отличающийся от напечатанного в Триоди постной, см. в SC 128, р. 286).

[8] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.7.

[9] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.9.

[10] Неделя крестопоклонная. Утр. Канон. П.9.

[11] В. Ильин. Запечатленный гроб. С. 19.

[12] Тропарь Лазаревой субботы.

[13] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.4.

[14] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.4.

[15] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.5.

[16] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.6.

[17] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.7.

[18] Лазарева суббота. Утр. Канон. П.8.

[19] Лазарева суббота. Утр. Экзапостиларий 1.

[20] Лазарева суббота. Утр. Экзапостиларий 2.

[21] Неделя ваий. Утр. Хвал.

[22] Неделя ваий. Утр. Хвал.

[23] Это замечание относится, впрочем, и к большинству других богослужебных текстов. Ср. также наше замечание относительно иконографического характера кондаков преп. Романа Сладкопевца.

[24] Неделя ваий. Утр. Икос преп. Романа Сладкопевца (греч. текст см. в SC 128, р. 30—32). Такой тип экзегезиса Священного Писания, при котором происходит смещение и смешение различных временных, пространственных и понятийных пластов, был характерен для александрийской экзегетической традиции. Ср. замечание В. Болотова (Лекции по истории Древней Церкви. Т. IV. Петроград, 1918. С. 6): «В тоне александрийского экзегезиса написаны многие гимны Церкви, например, на Вход Господень в Иерусалим. Вышедшие навстречу Иисусу Христу одни видели в Нем великого пророка, другие хотели видеть Мессию; у нас же поется: "ризы постилаху Ему, ведуще, яко Той есть Бог наш". Но кто же из богословов согласится подписаться под тем, что вышедшие навстречу Христу знали, что Он есть Бог?»

[25] Неделя ваий. Повечерие. Канон. П.8.

[26] Протопресвитер Иоанн Мейендорф. Время Великой субботы. — ЖМП № 4, 1992. С. 33—34.

[27] Великая пятница. Веч. Стих.ГВ. Богородичен.

[28] Великая пятница. Веч. Стиховн.

[29] Великая пятница. Веч. Стиховн.

[30] Великая суббота. Утр. Тропарь на «Бог Господь».

[31] «Похвалы» впервые встречаются в рукописях, датируемых XIV—XV вв. См. *Archimandrite Kallistos Ware. The Meaning of the Great Fast*. P. 42. Протопресвитер Иоанн Мейендорф (Время Великой субботы. С. 35) датирует «похвалы» XV—XVI веками, однако эту датировку следует признать неточной.

[32] Такое понимание основывается на традиционном восточно-христианском учении, выраженном, в частности, преп. Максимом Исповедником, о воле Сына Божия, которая, хотя и не идентична воле Отца, однако находится в полном единстве с последней.

[33] Или «присутствие».

[34] Имя «Иисус», взятое из греческого текста, в славянском переводе отсутствует.

[35] Мф. 28:1—20.

[36] В современной практике переоблачение происходит после чтения Апостола. По древнему Иерусалимскому уставу, священнослужители облачались в светлые одежды перед началом вечерни Великой субботы. Это было связано с тем, что во время чтения паремий совершалось крещение оглашенных. См. *И. Мансветов. Церковный устав*. М., 1885. С. 215.

[37] О Марке Идрунтском см., в частности: *И. Мансветов. Церковный устав*. С. 216—217.

[38] Великая суббота. Утр. Канон. П.1.

[39] Великая суббота. Утр. Канон. П.1.

[40] Великая суббота. Утр. Канон. П.3.

[41] Великая суббота. Утр. Канон. П.4.

[42] Букв. «от страшного вида он лишился голоса». Славянский переводчик понял это иначе: «страшным образом он (ад) погиб».

[43] Великая суббота. Утр. Канон. П.5.

[44] Великая суббота. Утр. Канон. П.6.

[45] Великая суббота. Утр. Канон. П.7.

[46] Вариант перевода: «ранен был ад в сердце, приняв раненного копьем».

[47] Великая суббота. Утр. Канон. П.8.

[48] Великая суббота. Утр. Канон. П.9.

[49] Великая суббота. Утр. Канон. П.9.

[50] Выражение «всеродный Адам» указывает на то, что под Адамом понимается все человечество.

[51] 1 Ин. 3:2.

[52] 1 Кор. 15:28.

[53] Синаксарии Триоди постной составлены около XIV в.

[54] Лк. 23:46.

[\[55\]](#) Толкование на Евангелие от Матфея 16, 8.

[\[56\]](#) Слово 45, 22.

[\[57\]](#) Ср. Быт. 22:1—14.

[\[58\]](#) Слово 45, 22.

[\[59\]](#) См. *Священник Иоанн Орфанитский*. Историческое изложение догмата об искупительной жертве Господа нашего Иисуса Христа. М., 1904. С. 63—64.

[\[60\]](#) Ср. *В. Ильин*. Запечатленный гроб. С. 85.

[\[61\]](#) Великая суббота. Утр. Хвал.

[\[62\]](#) Греч. слово οἰκοποτία, буквально переводимое как «домостроительство», означает в данном контексте божественный план о спасении людей.

[\[63\]](#) Великая суббота. Утр. Хвал.

[\[64\]](#) Великая суббота. Утр. Хвал.

[\[65\]](#) Великая суббота. Утр. Хвал.

[\[66\]](#) Быт. 2:3.

[\[67\]](#) По уставу и вечерня и Литургия Великой субботы должны совершаться вечером, однако в современной практике обе службы совершаются утром.

[\[68\]](#) Великая суббота. Веч. Стих.ГВ.

[\[69\]](#) Великая суббота. Веч. Стих.ГВ.

[\[70\]](#) Великая суббота. Веч. Стих.ГВ.

# Триодь цветная

Пасхальной полунощницей, совершаемой прямо перед началом пасхальной утрени, начинается *Триодь цветная* (греч. Pentikostarion), обнимающая период от Пасхи до 1-й недели по Пятидесятнице. В Триоди цветной гораздо меньше оригинального материала, чем в Октоихе и Триоди постной: значительная часть текстов заимствована в Триодь цветную из Октоиха. Основной темой Триоди цветной является Воскресение Христово; во многих текстах, посвященных этому событию, говорится о победе Христа над адом.

Основное содержание празднования Воскресения Христова как перехода от смерти к жизни [1], заключено в Пасхальном каноне преп. Иоанна Дамаскина, исполняемом на пасхальной утрени:

Воскресения день, просветимся  
людие: Пасха, Господня Пасха! От  
смерти бо к жизни, и от земли к  
небеси, Христос Бог нас приведе,  
победная поющия [2].

День Воскресения, просветимся,  
люди! Пасха, Господня Пасха! Ибо от  
смерти к жизни и от земли к небу  
Христос Бог привел нас,  
воспевающих победную [песнь].

Небеса убо достойно да веселятся,  
земля же да радуется, да празднует  
же мир, видимый же весь и  
невидимый: Христос бо воста,  
веселие вечное [3].

Небеса да веселятся достойно, земля  
пусть радуется, а весь видимый и  
невидимый мир пусть празднует, ибо  
воскрес Христос — веселие вечное.

Ныне вся исполнишася света, небо  
же и земля и преисподняя, да  
празднует убо вся тварь востание  
Христово, в немже утверждаемся [4].

Ныне все наполнилось светом —  
небо, земля и преисподняя; пусть  
все творение празднует воскресение  
Христово, в котором она  
утверждена [5].

Безмерное Твое благоутробие  
адовыми узами содержимии зряще, к  
свету идяху Христе, веселыми  
ногами, Пасху хваляще вечную [6].

Увидев Твое безмерное милосердие,  
о, Христос, удерживаемые узами ада  
радно побегали к свету,  
восхваляя вечную Пасху.

Спасе мой, живое же и  
нежертвенное зачатие, яко Бог  
Сам Себе волею приведе Отцу,  
совоскресил еси всероднаго Адама,  
воскрес от гроба [7].

Спаситель мой, живая и  
незакалаемая жертва, Ты, как Бог,  
Сам Себя добровольно приведе к  
Отцу, воскресил вместе с Собою  
родоначальника всех Адама,  
воскреснув от гроба.

Аще и во гроб снизшел еси  
Безсмертне, но адову разрушил еси  
силу, и воскресл еси яко победитель

Хотя Ты, Бессмертный, и сошел в  
могилу, но разрушил силу ада и  
воскрес как победитель, Христос Бог.

Христе Боже... [8]

Смерти празднуем умерщвление,  
адово разрушение, иного жития  
вечного начало... [9]

Мы празднуем умерщвление смерти,  
разрушение ада, начало иной,  
вечной жизни.

Христос воскресе, смерть поправый,  
и мертвыя воздвигнувый, людие  
веселитесь [10].

Христос воскрес, поправ смерть и  
воскресив мертвых: люди,  
веселитесь!

Христос Новая Пасха, Жертва живая,  
Агнец Божий, вземляй грех  
мира [11].

Христос — новая Пасха, Жертва  
живая, Агнец Божий, берущий на  
Себя грех мира.

Днесь всяка тварь веселится и  
радуется, яко Христос воскресе, и ад  
пленися [12].

Сегодня все творение веселится и  
радуется, ибо Христос воскрес — и  
ад пленен.

Днесь Владыка плени ада,  
воздвигнувый юзники, яже от века  
имяше люте одержимыя [13].

Сегодня Владыка творения пленил  
ад, воскресив узников, которых он от  
века держал в жестоком заключении.

Воскресение Христово, таким образом, переживается как событие космического масштаба, имеющее отношение не только ко всем людям, но и ко всему тварному бытию. По учению апостола Павла, воспринятому восточно-христианской традицией, тварь «покорилась суете не добровольно», но в результате грехопадения человека: вместе с человеком она «стенает и мучится донныне», но ожидает освобождения «от рабства тлению в свободу детей Божиих» [14]. Толкуя эти слова апостола, св. Иоанн Златоуст говорит: «Что значит "тварь покорилась суете"? Что она стала тленной. Ради кого и из-за чего? Из-за тебя, человека. Ибо, поскольку ты получил тело тленное и страстное, земля подпала проклятию... Но она... освободится от рабства тлению, то есть, уже не будет тленной, но последует благообразию твоего тела» [15]. Иными словами, тварь станет нетленной тогда, когда нетленным станет человек. А надежда человека на нетление зиждется на Христе, Который умер и был погребен, но не подвергся истлению, открыв путь к нетлению всему человеческому роду, а следовательно — и всей твари. Таким образом, искупление человека, совершенное Христом, имеет прямое отношение к судьбе тварного мира.

Не только материальный мир («видимый»), но и мир духов («невидимый») призывается автором Пасхального канона к ликованию. С момента отпадения диавола и демонов от Бога мир невидимый оказался разделенным на область присутствия Божия и область власти диавола — пусть неполной, относительной, ограниченной, но все же вполне реальной власти над душами людей. В ветхозаветной традиции ад воспринимался как место отсутствия Бога: «шеол» — «земля забвения», «место тления», где обитают мертвые, о которых Бог не помнит, от Которых Он скрывает Свое Лицо, где не возвещается милость Его и истина Его [16], где о Нем вообще не вспоминают [17]. После сошествия Христа во ад в судьбе ада наступает перелом: Христос наполнил его Своим присутствием — спасительным для уверовавших в Него и губительным для всех, кто воспротивился Ему, прежде всего для диавола и демонов. Отныне ад — уже не место забвения и богооставленности, но место,

где Бог так же присутствует Своей любовью, как и в раю. Впрочем, любовь Божия, являющаяся источником радости и ликования для достигших Царства Небесного, для жителей преисподней становится источником непрестанного мучения. В VII веке это понимание ада (геенны) будет с особой силой выражено преп. Исааком Сириным: «Неуместна никому такая мысль, будто грешники в геенне лишаются любви Божией... Но любовь силой своей действует двояко: она мучает грешников... души же горних сынов любовь опьяняет своими утешениями» [\[18\]](#).  
О судьбе тех, кто в аду встретился лицом к лицу с Христом, говорится в синаксарии, который положено читать после 6-й песни Пасхального канона. Автором синаксария является Никифор Каллист (XIV в.):

Во святую и великую неделю Пасхи, самое живоносное воскресение празднуем Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, яже убо и Пасху именуем, яже еврейскою беседою преведение толкуется...  
Ныне из адовых сокровищ человеческое естество все исхитив, на небеса возведе, и к древнему достоянию приведе нетления. Обаче сошед во ад не всех воскреси, но елицы веровати Ему изволиша: души же яже от века святых нуждею держимыя от ада свободи, и всем даде на небеса взйти...

В святую и великую неделю [\[19\]](#)  
Пасхи мы празднуем само живоносное Воскресение Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, которое называем Пасхой, что в переводе с еврейского языка означает «переход»... Ныне, похитив из хранилищ ада все человеческое естество, [Христос] возвел его на небеса и привел к первоначальному состоянию нетления. Однако, сойдя, воскресил не всех, но тех, кто пожелал поверить Ему. Души же святых, от века силою удерживаемые адом, Он освободил и всем дал взойти на небеса.

Автор синаксария повторяет мысль, с которой мы уже не раз встречались как у Святых Отцов (в частности, у преп. Максима Исповедника и преп. Иоанна Дамаскина), так и в литургических текстах: Христос сошел во ад, чтобы искупить всех людей («все человеческое естество»), но воскрешены Им были те, кто «пожелал поверить Ему». Христос никого не принудил остаться в аду, но никого и не спас насильно: решающую роль в судьбе каждого из находившихся в аду играла его собственная свободная воля, его желание или нежелание последовать за Христом.  
Сердцевинной пасхальной утрени является текст, который в православной традиции прочно связан с именем св. Иоанна Златоуста, — «Слово огласительное во святую Пасху» [\[20\]](#). В этом произведении победа Христа над адом изображается с особой поэтической яркостью и богословской убедительностью:

...Никтоже да убоится смерти, свободи бо нас Спасова смерть. Угаси ю, иже от нея держимый. Плени ада, сошедый во ад. Огорчи его, вкусивша плоти его. И сие предприемый Исаия возопи: ад, глаголет, огорчися, срет тя доле. Огорчися, ибо упразднися. Огорчися, ибо поруган бысть. Огорчися, ибо умертвися. Огорчися, ибо низложися. Огорчися, ибо связася. Прият тело, и Богу приразися. Прият землю, и сrete

...Никто пусть не боится смерти, ибо освободила нас смерть Спасителя. Угасил ее Держимый ею. Пленил ад Сошедший во ад. Огорчил его, вкусившего Его плоти. И, предвидя это, Исаия возопил: «ад, — говорит, — огорчился, встретив Тебя долу» [\[21\]](#); огорчился, ибо упразднился; огорчился, ибо был осмеян; огорчился, ибо был умерщвлен; огорчился, ибо был низложен; огорчился, ибо был связан. Принял тело — и коснулся Бога; принял землю — и встретил

небо. Прият еже видяше, и впаде во еже не видяше. Где твое, смерти, жало? Где твоя, аде, победа? Воскресе Христос, и ты низверглся еси. Воскресе Христос, и падоша демоны. Воскресе Христос, и радуются аггели. Воскресе Христос, и жизнь жительствоует. Воскресе Христос, и мертвый ни един во гробе...

небо; принял, что видел — и попался в том, чего не видел. «Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?» [22] Воскрес Христос — и ты низвержен! Воскрес Христос — и пали демоны! Воскрес Христос — и радуются ангелы! [Воскрес Христос — и жизнь царствует!] [23] Воскрес Христос — и ни одного мертвого во гробе!.. [24]

Как и Синаксарий Великой субботы, «Слово огласительное» содержит несколько ключевых идей, имеющих прямое отношение к рассматриваемой нами теме сошествия Христа во ад. Прежде всего здесь, опять же, нельзя не услышать отголосок теории «божественного обмана», сформулированной св. Григорием Нисским. Кроме того, в «Слове огласительном» выражена мысль об окончательном низвержении ада и падении демонов — эту мысль мы уже неоднократно встречали в богослужебных текстах. Наконец, в «Слове» звучит идея о том, что после Воскресения Христова во гробе не осталось *ни одного* мертвеца: эта идея нам знакома по кондакам преп. Романа Сладкопевца и богослужебным текстам, говорящим о полном «опустошении» ада воскресшим Христом. Из других текстов Триоди цветной, имеющих отношение к теме сошествия во ад, укажем на следующие:

Во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог, в раи же с разбойником, и на престоле был еси Христе со Отцом и Духом, вся исполняяй неописанный [25].

В гробу плотью, в аду с душой, как Бог, в раю с разбойником, а на престоле с Отцом и Духом был Ты, Христос, все наполняя [Собою], о, Беспредельный.

Врата смерти Христе, ниже гробныя печати, ниже ключи дверей Тебе противишася; но воскрес предстал еси другом Твоим Владыко, мир даруяй, всяк ум преимуц [26].

Ни врата смерти, о, Христос, ни печати гроба, ни ключи дверей не противостали Тебе, но, воскреснув, Ты предстал перед Своими друзьями, Владыко, даруя мир, превосходящий всякий ум.

Жены ко гробу приидоша ураншия, и ангельское явление видевшия трепетаху: гроб облиста жизнь, чудо удивляше я. Сего ради шедшия, учеником проповедаху востание: ад плени Христос, яко един крепок и силен, и истлевшия вся совоздвиже, осуждения страх разрушив крестом [27].

Жены пришли ко гробу рано утром и, увидев ангельское видение, вострепетали: гроб заблистал жизнью, чудо изумило их; поэтому, отойдя, они проповедали ученикам воскресение. Христос, как единый Крепкий и Сильный, пленил ад и всех подвергшихся тлению воскресил вместе с Собою, разрушив страх осуждения силою креста [28].

Вменился еси Спасе с мертвыми,

Спаситель, Ты, воздвигнувший

мертвья воздвигнувший, вкусил еси тли, истления бо всяко не познал еси; Ты Бог наш, и прославляем Тя [\[29\]](#).

Плащаницами обвив Иосиф тело Твое Христе, во гробе нове положи Тя спасение, Ты же мертвья яко Бог воскресил еси [\[30\]](#).

Воскресл еси Иисусе, пленен бысть враг, Адам избавися, и Ева с ним от уз и тли, воскресением Твоим [\[31\]](#).

Воскресшу Тебе, Христе, сокрушишася верей и врата адова, и смертная узы разрушишася, абие страхом державы Твоея [\[32\]](#).

Крестом пленил еси адово чрево, и совоздвигл еси мертвья, и смерти разрушил еси мучительство... [\[33\]](#)

Ад Спасе, срет Тя в преисподних, огорчися помышляя, яко яже древле пожрети возмогий, ныне неволею отдав, истязуется в дольних, и пленяемь и обнажаемь бывает мертвых [\[34\]](#).

Воскресый из гроба, и пленивый ада, и ожививый мертвья, и нетление источивый мне Твоим востанием, разори узы многих моих согрешений: можеш бо, елико хочеш, творити [\[35\]](#).

Мертв есть ад, дерзайте земнороднии, Христос бо на древе висяй, верже оружие нань, и лежит мертв: яже бо имяше, пленися

мертвых, представлялся мертвым, Ты вкусил тления, но истления никоим образом не познал. Ты Бог наш, и мы прославляем Тебя.

Иосиф, обвив пеленами тело Твое, о, Христос, положил Тебя, Спасение, в новом гробе, Ты же как Бог воскресил мертвых.

Когда Ты воскрес, о, Иисус, враг был пленен; воскресением Твоим Адам избавлен от уз и тления, а вместе с ним и Ева.

Когда Ты воскрес, о, Христос, сокрушены были верей и врата ада, а узы смерти тотчас расторглись от страха перед властью Твоей.

Благодаря кресту Ты пленил чрево ада, воскресил вместе с Собой мертвых и разрушил тиранию смерти...

Ад, о, Спаситель, встретив Тебя в преисподней, огорчился, видя, что тех, кого он некогда смог поглотить, он ныне против воли отдает; долу подвергаясь испытанию, он лишен мертвых и пленен.

Воскресший из гроба и пленивший ад, ожививший мертвых и ставший для меня источником нетления благодаря Твоему воскресению, разорви узы моих многих согрешений, ибо Ты можешь исполнять все, что хочешь.

Ад мертв! Дерзайте, рожденные землей! Ибо Христос, повешенный на древе, бросил в него мечом, и лежит он мертвый, лишенный тех, кого

обнаживша [\[36\]](#).

Пленися ад, дерзайте мертвии, и гроби отверзошася, востаните от ада, вопиет вам Христос, вся пришедый избавити от смерти и тли [\[37\]](#).

Мертвья якоже возмог пожерл еси иногда, ныне истязуемь аде, отдаждь ми, вопиет тебе Жизнодавец и Бог, вся пришедый избавити от несытаго твоего чрева [\[38\]](#).

Господь воскресе пленивый врага, и узники исторгнув, возведе вся, и превозданнаго Адама, того возставляя... [\[39\]](#)

Воистину воскресе Христос, пленен бысть ад, умертвися змий, избавися Адам, потрясошася дольнии... [\[40\]](#)

Вменился еси в мертвых, оживлей мертвья; во гробе положен еси, истощивый гробы; пленил еси ад, воскресив Адама [\[41\]](#).

Воскресл еси Иисусе, связан бысть враг, пленися ад, испразднишася гроби, восташа дольнии... [\[42\]](#)

Жены услышите глас радования: мучителя ада поправый, от тли мир воздвиже... [\[43\]](#)

Во Христове востании людие днесь ликуим верно, пленен бысть ад, юзники яже содержаше, отдаде со тщанием... [\[44\]](#)

имел, [и] плененный.

Ад пленен! Дерзайте, мертвые! Воскресните из ада, взывает к вам Христос, пришедший искупить всех от смерти и тления.

Мертвых, которых ты, ад, некогда смог поглотить, теперь требует у тебя, взывая к тебе, Податель жизни и Бог, пришедший избавить всех от твоего ненасытного чрева.

Господь воскрес, пленив врага и исторгнув узников, выводя [из ада] всех и воскрешая самого превозданнаго Адама.

Поистине воскрес Христос, пленен ад, умерщвлен змий, искуплен Адам, спасены находящиеся долу.

Ожививший мертвецов, Ты представлялся [пребывающим] среди мертвых; опустошивший гробы, Ты был положен во гробе; Ты пленил ад, воскресив Адама.

Когда Ты воскрес, о, Иисус, враг был связан, ад пленен, гробы опустошены, находящиеся долу воскресли.

Жены, услышьте радостный голос: Тот, Кто поправил тирана-ад, воскресил мир от тления.

Будем с верой радоваться воскресению Христа, о, верующие; пленен ад, узников, которыми обладал, отдает поспешно.

С душою пришедшу Тебе во утробу земли, души яже стяжа ад, издаваше со тщанием... [\[45\]](#)

Когда Ты вместе с душой пришел во чрево земли, ад поспешно отдал души, которыми владел.

Воскресе якоже рече Христос, истощивый вся адова царствия, и является апостолом, радость подавая вечнующую [\[46\]](#).

Христос воскрес, как и сказал, опустошив все царства ада, и видим бывает апостолам, подавая [им] вечную радость.

Вознесыйся волею на древо, положился еси яко мертв во гробе, и сущия во аде мертвыя вся вкупе оживив Христе, воскресил еси божественною силою [\[47\]](#).

Добровольно вознесшись на древо, Ты был положен в гробу, как мертвый, и находящихся в аду мертвых всех вместе оживив, о, Христос, воскресил божественным могуществом.

Ад срет Тя щедре доле огорчися, связанныя отдавая со тщанием... [\[48\]](#)

Ад, встретив Тебя долу, о, Милостивый, огорчился, отдавая связанных с поспешностью.

Воскресл еси истощивый гробы, и пленивый ад силою всесильною... [\[49\]](#)

Ты воскрес, опустошив гробы и пленив ад всесильным могуществом.

Завеса раздрася распеншуся Тебе Спасе наш, и отдаваше мертвыя, яже пожре смерть; и ад обнажися, Тебе зря в преисподних земли бывша [\[50\]](#).

Завеса разорвалась, когда Ты, Спаситель наш, был распят, и смерть отдавала мертвых, которых поглотила, и ад обнажался, видя Тебя сошедшим в преисподние [места] земли.

Где твое жало есть смерти; где твоя аде, ныне победа? Воскресшу Царю, умертвился еси и погибл, не ктому царствуеши: крепкий бо взят яже имел еси связанныя [\[51\]](#).

Где твое жало, смерть? Где твоя ныне победа, ад? Когда Царь воскрес, ты был умерщвлен и погиб; ты больше уже не царствуешь; ибо Крепкий взял связанных, которыми ты обладал.

Языцы восплещите, евреи восплачите, Животодавец бо Христос, узы адовы расторже, и мертвыя воскресил, и недуги исцели словом; сей есть Бог наш, давший

Народы, хлопайте в ладоши; иудеи, плачьте, ибо Податель жизни Христос разорвал узы ада, воскресил мертвых и недуги исцелил словом. Он — Бог наш, давший жизнь

жизнь верующим во имя Его [\[52\]](#).

верующим во имя Его.

Растерзал еси смерти врата силою Твоею, пути жизни сказал еси, бессмертия же двери отверзл еси, верою зовущим: слава силе Твоей Господи [\[53\]](#).

Ты растерзал врата смерти силою Своей, пути жизни сделал известными, открыл двери бессмертия зовущим с верой: слава силе Твоей, Господи.

Умертвив ада яко Бог живоначальнейший, всем источил еси живот вечный... [\[54\]](#)

Умертвив ад как Бог, Начальник жизни, Ты для всех стал источником жизни вечной.

Крест вольный плотию приим, тридневен воскресл еси от мертвых, адова сокровища живоначальниче Господи истощив, и изведе окованная души [\[55\]](#).

Добровольный крест приняв плотью, в третий день Ты воскрес из мертвых, опустошил адские сокровищницы, Начальник жизни, Господи, и вывел души, [находившиеся] в оковах.

С душою Тя пришедша ко аду Слове, видевше вся души праведных, от вечных уз отрешахуся, песнословяще яже паче ума силу Твою [\[56\]](#).

Когда Тебя, Слово, пришедшего вместе с душой во ад, увидели все души праведников, они разрешились от вечных уз, воспевая могущество Твое, превосходящее ум.

Пожерта бысть смерти твоя сила, Христу умершу, мертвии яко от чертогов, востанием Сего от гробов изыдоша [\[57\]](#).

Поглощено, смерть, твое могущество, когда Христос умер; ибо мертвые, словно из чертогов, из гробов вышли благодаря Твоему воскресению.

Смерть умертвися, ад пленися, сущии во узах свободишася Христовым воскресением... [\[58\]](#)

Смерть умерщвлена, ад пленен, находящиеся в узах освобождены воскресением Христа.

Верей и врата Владыко, сильно сокрушил еси адовы, и воскресл еси яко Бог... [\[59\]](#)

Владыко, верей и врата ада Ты сокрушил с силой и воскрес как Бог.

С душою сшед во страны преисподняя ада, возвел еси мужеством связанная вся, яже от века смерть прият, горький мучитель... [\[60\]](#)

Сойдя вместе с душой в преисподние места ада, Ты мужественно вывел всех связанных, которыми от века обладала смерть, горький тиран [\[61\]](#).

Смерть претерпел еси, едине  
Безсмертне волею, ада пленил еси,  
врата медная стерл еси Царю  
небесный, и отъял еси узники от  
века тамо сущия... [\[62\]](#)

Красен из гроба яко жених от  
чертога изшел еси, смерти  
разоривый мучительство Христе, и  
адовы верей сокрушивый силою  
божественною, и востания Твоего,  
светом умным просветивый мир [\[63\]](#).

Смерть приял еси плотию, нам  
бессмертие ходатайствуя Спасе, и во  
гроб вселился еси, да нас от ада  
свободиши, воскресив с Собою;  
пострадав убо яко человек, но  
воскресе яко Бог... [\[64\]](#)

Камение распадется Спасе, егда на  
лобнем крест Твой водрузися,  
устрашишася адовы вратарие, егда  
во гробе яко мертв положен был еси.  
Ибо смерти упразднивый крепость,  
мертвым всем бессмертие подал еси,  
воскресением Твоим Спасе  
Жизнодавче, Господи слава  
Тебе [\[65\]](#).

Воздвижену Ти из мертвых Царю,  
души совозсташа тамо спящая,  
славящая силу Твою, еуже смертныя  
узы разрешишася [\[66\]](#).

Ад доле Тебе виде в стеньше, и  
подаваше скоро мертвыя от века  
тамо хранимыя... [\[67\]](#)

Сотворяя чудеса Христе изрядная,  
волею воздвижен был еси на крест, и  
с мертвыми совокупился еси

Смерть Ты добровольно претерпел,  
единый Бессмертный, пленил ад,  
врата медные сокрушил, о, Царь  
небесный, и изъял [оттуда] узников,  
находившихся там от века.

Словно жених из чертога, Ты,  
Прекрасный, вышел из гроба,  
разорив тиранию смерти и сокрушив  
верей ада божественной силой и  
озарив мир умственным светом  
воскресения Твоего.

Ты принял смерть плотью, делая для  
реальностью для нас бессмертие, о,  
Спаситель, дабы освободить нас от  
ада, воскресив вместе с Собою; ибо  
Ты пострадал как человек, но  
воскрес как Бог.

Камни расселись, о, Спаситель, когда  
на лобном месте был водружен Твой  
крест; устрашились привратники ада,  
когда во гробе Ты был положен  
мертвым, ибо, упразднив силу  
смерти, Ты воскресением Своим,  
Спаситель, Податель жизни, даровал  
бессмертие всем мертвым. Господи,  
слава Тебе!

Когда Ты восстал из мертвых, о,  
Царь, души, спящие там, восстали  
вместе с Тобою и прославляют  
могущество Твое, которым Ты  
разорвал узы смерти.

Ад, видя Тебя долу, восстенал и  
поспешно отдал мертвых, от века  
там заключенных.

Совершая особые чудеса, о, Христос,  
Ты был добровольно вознесен на  
крест и соприкоснулся с мертвыми,

умертвивый ада, и вся мужеством  
отреши еси узники [68].

будучи умертвителем ада, и всех  
узников мужественно освободил.

Яко виде Тя Слове, ад доле с душою,  
воздохну, и вся мертвыя страхом  
отреши... [69]

Когда ад увидел Тебя долу вместе с  
душой, о, Слово, он восстенал и со  
страхом освободил всех мертвых.

Господи, преславная Твоя чудеса кто  
исповесть, или кто возвестит  
страшная Твоя таинства?.. Крестом  
бо Твоим разбойнику рай отверзл  
еси, и погребением Твоим вереи  
адовы сокрушил еси, воскресением  
же Твоим всяческая обогатил  
еси... [70]

Господи, кто поведает Твои  
сверхсветлые чудеса или кто  
возвестит Твои наводящие трепет  
тайны?.. Ибо крестом Своим Ты  
отверз рай разбойнику, а  
погребением Своим сокрушил вереи  
ада, и воскресением Твоим обогатил  
весь [мир].

Вольною и животворящею Твоею  
смертию Христе, врата адова  
сокрушив яко Бог, отверзл еси нам  
древний рай, и воскрес из мертвых,  
избавил еси от истления живот  
наш [71].

Добровольной и животворной  
смертью Твоей, о, Христос,  
сокрушив, как Бог, врата ада, Ты  
открыл нам древний рай, а  
воскреснув из мертвых, Ты избавил  
от тления жизнь нашу.

Адам низведен бысть, лестию  
запелся, ко адове пропасти; но  
естеством Бог же и милостив, сошел  
еси ко исканию, и на раму понес,  
совоскресил еси [72].

Адам, споткнувшись на обмане, был  
низведен к пропасти ада; но Тот, Кто  
по естеству Бог и Сострадательный,  
вышел на поиск [его] и, взяв на  
плечи, воскресил вместе с Собою.

Своим схождением низложившаго  
супостата, и Своим восшествием  
вознесшаго человеки, священницы  
пойте, людие превозносите во вся  
веки [73].

Сошествием Своим [во ад]  
низложившего врага и восшествием  
Своим [из ада] вознесшего людей  
воспевайте, священники,  
превозносите, люди, во все века.

Адова врата и вереи сокрушивый  
Жизнодавче, воскресил еси вся  
Спасе, вопиющая: слава востанию  
Твоему [74].

Врата и вереи ада сокрушив,  
Податель жизни, Ты всех воскресил,  
Спаситель, взывающих: слава  
воскресению Твоему!

Мы видим, что тема сошествия во ад является одним из лейтмотивов всего пасхального цикла церковных песнопений. С особой силой она звучит в службах Недели Фоминой, Недели мироносиц и Недели о расслабленном. Эта тема проходит и через цикл трипеснцев преп. Иосифа Песнописца, помещенных в конце Триоди цветной и предназначенных для чтения на повечериях в течение всего

периода от Пасхи до Пятидесятницы (эти тропари помещены в приложении к настоящей книге). Праздником Пятидесятницы заканчивается тот путь, по которому Церковь ведет верующих в течение нескольких месяцев. Этот путь начинается воспоминанием рождения Христа Спасителя (Рождество) и выхода Его на проповедь (Богоявление), продолжается через весь Великий пост, Страстную седмицу, день Светлого Христова Воскресения (Пасху) и праздник Вознесения Господня. Пятидесятница как день сошествия Святого Духа на апостолов, «день рождения Церкви», является завершением подвига «домостроительства» спасения человеческого рода, совершенного Христом. Краеугольным камнем Церкви является Сам Христос, и «врата ада» не могут одолеть ее [75].

Основанная Христом на земле, Церковь призвана продолжать Его дело — вести людей ко спасению. Более того, она сама является Телом Христовым [76], членом которого становится каждый спасенный человек. Соединение спасенных людей в Единую, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь стало возможным благодаря воплощению, страданиям, смерти и воскресению Спасителя. Искупительный подвиг Христа простирался на все человечество, а не только на избранных, потому и Церковь существует не для избранных, но для всех людей: она обладает вселенским измерением. Как говорит протопресвитер Иоанн Мейендорф, «Бог Слово воспринимает *наше* естество, чтобы спасти *всех*... Отождествляя Себя с нищим, слабым, гонимым, то есть со всем падшим человечеством, Он ведет его к жизни и радости... Результатом Его воскресения является католическая Церковь, *собирающая всех* в его воскресшее Тело» [77].

Будучи вселенской, всеобщей, всеобъемлющей, универсальной, Церковь Христова любовью и памятью объемлет не только своих членов, но и всех тех, кто находится за ее пределами. Подобно Самому Богу, не оставляющему Своей любовью никого, в том числе и находящихся в аду, Церковь Христова обращена любовью и молитвой ко всякому человеку. В Церкви все живы, из ее памяти никто не вычеркнут. Именно потому в праздник Пятидесятницы читаются особые коленопреклонные молитвы «о иже во аде держимых»:

...Христе Боже наш, смерти узы неразрешимыя и заклепы адовы расторгнувый, лукавых же духов множество поправый... во ад шедый и верей вечныя сокрушивый, и во тьме сидящим восход показавый, началозлобнаго же и глубиннаго змия богомудростным льщением уловивый, и веригами мрака связавый в тартаре и огни негасимом... Сам убо Владыко всех, Господи Боже наш... Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник, очищения убо молитвенная, о иже во аде держимых сподобивый приимати... услыши нас смиренных, и Твоих раб молящихся, и упокой души рабов Твоих прежде усопших, отонудуже отбеже всякая болезнь, печаль и воздыхание и учини духи их в селениях праведных, и мира и ослабления сподоби их; яко не мертвии восхвалят Тя Господи, ниже сущии во аде исповедание дерзнут принести Тебе... [78]

...Христос Бог наш, разрушивший нерасторжимые узы смерти и замки ада, поправший множество лукавых духов... сошедший во ад и сокрушивший верей вечные, показавший свет сидящим во тьме, злоначальнаго и глубиннаго змия поймавший богомудрым обманом и связавший его цепями мрака в тартаре и огне неугасаемом... Ты Сам, Владыка всего, Господи Боже наш, в этот всесовершенный и спасительный праздник соизволивший принимать молитвенные ходатайства о находящихся в аду... услышь нас, смиренных рабов Твоих молящихся, и упокой души рабов Твоих прежде усопших, там, откуда отбежала всякая болезнь, печаль и воздыхание, и всели духи их в селениях праведников, и удостой их мира и отдохновения, ибо мертвые не восхвалят Тебя, Господи, и находящиеся в аду не дерзнут принести Тебе исповедание...

Молясь «о иже во аде держимых», Церковь исходит из того, что Бог, Который «хочет, чтобы все

люди спаслись» [79], может изменить участь тех, кто оказался в аду, как Он уже это сделал однажды, сойдя в преисподнюю и выведя оттуда умерших. Для милосердия Божия нет никаких препятствий, кроме свободной воли человека. В конечном итоге Сам Бог «умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит» [80], а потому Он может вывести из ада находящихся там. Веру в эту возможность Церковь черпает прежде всего из пасхальной вести о победе Христа над смертью и адом, которая проходит, как *santus firmus*, через богослужебные книги Православной Церкви.

---

[1] Евр. «песах», от которого произошло греч. *pascha*, буквально означает «переход». Эта этимология была известна древним Отцам Церкви. Ср. *Климент Александрийский*. Строматы 2, 11; *Григорий Богослов*. Слово 45, 10; и др.

[2] Пасхальная утренняя. Канон. П.1.

[3] Пасхальная утренняя. Канон. П.1.

[4] Пасхальная утренняя. Канон. П.3.

[5] Так в греческом оригинале.

[6] Пасхальная утренняя. Канон. П.5.

[7] Пасхальная утренняя. Канон. П.6.

[8] Пасхальная утренняя. Кондак. Этот кондак, так же как и следующий за ним в Триоди цветной икос («Еже прежде солнца солнце зашедшее иногда во гроб») — не что иное, как начало 40-го кондака преп. Романа Сладкопевца.

[9] Пасхальная утренняя. Канон. П.7.

[10] Пасхальная утренняя. Канон. Запевы на 9-й песни.

[11] Пасхальная утренняя. Канон. Запевы на 9-й песни.

[12] Пасхальная утренняя. Канон. Запевы на 9-й песни.

[13] Пасхальная утренняя. Канон. Запевы на 9-й песни.

[14] Рим. 8:19—22.

[15] Беседа 14-я на Послание к Римлянам.

[16] Пс. 87:5—15.

[17] Пс. 6:6. См. Словарь библейского богословия. Под ред. К. Леон-Дюфура. М., 1990. С. 10.

[18] Слово 27 (*Mar Isaacus Ninevita*. De perfectione religiosa. P. 201—202 = *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические*. Сергиев Посад, 1911. С. 76).

[19] «Неделей» на славянском языке называется день, именуемый по-русски воскресеньем. Греческое название этого дня — *Kiriaki* (букв. «[день] Господень»).

[20] Это Слово было неотъемлемой частью пасхального богослужения уже во времена преп. Феодора Студита (VIII в.); см. об этом: *И. Мансветов*. Церковный устав. С. 105. В «Патрологии» Миня данное Слово отнесено к разряду неподлинных (*spuria*): PG 59, 721—724. О происхождении Слова см. в:

[21] Ис. 14:9.

[22] Ос. 13:14.

[23] Эта фраза отсутствует в греческом печатном тексте.

[24] Ср. Евангелие Никодима 23 («у меня не осталось ни одного мертвеца»).

[25] Пасхальные часы. Тропарь.

[26] Неделя Фомина. Утр. Канон. П.1.

[27] Вторник 2-й седмицы по Пасхе. Утр. Седален.

[28] Так в греческом тексте.

[29] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.1.

[30] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.1.

[31] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.3.

[32] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.3.

[33] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.4.

[34] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.4.

[35] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.4.

[36] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.6.

[37] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.6.

[38] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.6.

[39] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.6.

[40] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.8.

[41] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.9.

[42] Неделя мироносиц. Утр. Канон. П.9.

[43] Неделя мироносиц. Утр. Тропарь на «Славу» по экзапостиларии.

[44] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.1.

[45] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.3.

[46] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.5.

[47] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.6.

[48] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.6.

---

- [49] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.7.
- [50] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.8.
- [51] Неделя о расслабленном. Утр. Канон. П.8.
- [52] Среда 4-й седмицы по Пасхе. Утр. Канон. П.1.
- [53] Среда 4-й седмицы по Пасхе. Утр. Канон. П.4.
- [54] Среда 4-й седмицы по Пасхе. Утр. Канон. П.8.
- [55] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.1.
- [56] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.3.
- [57] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.4.
- [58] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.5.
- [59] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.6.
- [60] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.7.
- [61] В греческом языке, так же как и в сирийском, смерть — мужского рода.
- [62] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.8.
- [63] Неделя о самаряныне. Утр. Канон. П.9.
- [64] Неделя о самаряныне. Утр. Хвал.
- [65] Неделя о самаряныне. Утр. Хвал.
- [66] Неделя 6-я по Пасхе. Утр. Канон. П.7.
- [67] Неделя 6-я по Пасхе. Утр. Канон. П.8.
- [68] Неделя 6-я по Пасхе. Утр. Канон. П.8.
- [69] Неделя 6-я по Пасхе. Утр. Канон. П.9.
- [70] Неделя 6-я по Пасхе. Утр. Хвал.
- [71] Неделя 7-я по Пасхе. Утр. Ипакои.
- [72] Неделя 7-я по Пасхе. Утр. Канон. П.6.
- [73] Неделя 7-я по Пасхе. Утр. Канон. П.8.
- [74] Неделя 7-я по Пасхе. Лит. Блаж.
- [75] Мф. 16:18.
- [76] Ср. Еф. 1:23; 4:12; Кол. 1:18, и др.
- [77] *Протопресвитер Иоанн Мейендорф*. Человечество Христа: Пасхальная тайна. — Богословский сборник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Вып. V. М., 2000. С. 41.

[\[78\]](#) Пятидесятница. Веч. Коленопреклонная молитва 3.

[\[79\]](#) 1 Тим. 2:4.

[\[80\]](#) 1 Цар. 2:6.

# Эпилог. Богословская значимость догмата о сошествии Христа во ад

## Некоторые выводы

В предшествующих главах наше внимание было обращено на обзор и анализ источников. Мы рассмотрели памятники раннехристианской литературы и поэзии, творения Отцов и учителей Церкви, литургические тексты. Основной упор был сделан на восточно-христианскую традицию, нашедшую свое наиболее полное и законченное выражение в богослужебной поэзии Православной Церкви, однако западная традиция также не была оставлена без внимания. Нижеследующее является попыткой синтеза и богословского осмысления того, о чем говорилось выше.

### *Некоторые выводы*

Какие выводы и общие наблюдения относительно понимания догмата о сошествии во ад в христианской традиции могут быть сделаны на основе произведенного обзора источников?

1. Учение о сошествии Христа во ад является неотъемлемой частью догматического предания Церкви. Оно было всеобщей верой Древней Церкви, отраженной в Новом Завете, в писаниях раннехристианских апологетов, в творениях Отцов и учителей Церкви (как восточных, так и западных, как древних, так и более поздних), в крещальных Символах веры, в евхаристических чинах, в богослужебных текстах.
2. Хотя сам факт сошествия во ад никем в церковной традиции не оспаривался, существовали различные интерпретации этого события. Одни авторы утверждали, что, сойдя во ад, Христос вывел оттуда всех находившихся там. Другие считали, что выведены были только ветхозаветные праведники. Третьи утверждали, что выведены были только уверовавшие во Христа и последовавшие за ним. По мнению четвертых, за Христом последовали только те, которые при жизни явили веру и благочестие. В литургических текстах Православной Церкви наиболее полно отражено первое толкование (Христос «опустошил» ад, в котором не осталось «ни одного мертвого»); в восточно-христианской патристической традиции равным авторитетом пользовались первое и второе мнение, хотя с течением веков первое постепенно уступало место второму. В западной традиции после Августина предпочтение отдавалось второму и четвертому мнениям.
3. По-разному интерпретировалась и проповедь Христа в аду, о которой говорится в 1 Пет. 3:18—21. Одни авторы допускали возможность для тех, кто не уверовал во Христа при жизни, уверовать в Него после смерти, другие (главным образом, западные) такую возможность отвергали. Одни настаивали на буквальном толковании (Христос проповедовал только нераскаянным грешникам времен Ноя), другие — на расширительном (проповедь касалась всех находившихся в аду). Августин и последующие западные авторы вообще считали, что 1 Пет. 3:18—21 не относится к сошествию во ад и должно пониматься в аллегорическом смысле. Такое мнение, однако, не соответствовало раннехристианскому и восточно-христианскому пониманию данного текста.
4. Общепринятым было учение о том, что Христос, сойдя во ад, умертвил смерть и уничтожил (разрушил) ад. Однако понималось это по-разному. Восточные литургические тексты и многие Отцы говорили о полном уничтожении смерти и ада; другие уточняли, что смерть и ад продолжают существовать, однако лишь постольку, поскольку этому способствует злая воля людей. В западной традиции преобладающим стало такое понимание, при котором крестная смерть Христа воспринимается как нанесение ущерба аду а не как его умерщвление (Христос «уязвил» ад, но не уничтожил его).
5. По-разному говорилось о сотериологическом значении сошествия во ад. Одни авторы утверждали, что сошествие во ад было «одноразовым» событием, имевшим отношение исключительно к тем людям, которые на тот момент находились там. Некоторые западные авторы даже считали, что «память» о сошествии Христа не сохранилась в аду. Такое понимание было в целом чуждо восточной традиции, в которой сошествие во ад рассматривалось как событие,

имеющее универсальное значение. Некоторые восточно-христианские авторы распространяли спасительное действие сошествия Христа во ад не только на предшествующие поколения людей, но и на все последующие поколения.

Общим заключением, которое можно сделать на основе сравнительного анализа восточного и западного понимания сошествия во ад, является следующее: в первые три века существования христианской Церкви наблюдается значительное сходство в интерпретации данного догмата между богословами Востока и Запада, однако уже в IV—V веках можно идентифицировать существенные различия. На Западе преобладающим становится юридическое понимание догмата, при котором все большее значение приобретают понятия предопределения (Христос вывел из ада тех, кто был изначально предопределен к спасению) и первородного греха (спасение, дарованное Христом, было освобождением от общего первородного греха, но не от «персональных» грехов отдельных лиц). Область лиц, на которых распространяется спасительное действие сошествия во ад постепенно все более суживается и из нее исключаются сначала грешники, обреченные на вечные муки, затем находящиеся в чистилище, наконец, некрещеные младенцы. Православному Востоку такой юридизм чужд, и сошествие во ад продолжает восприниматься в том ключе, в каком оно выражено в богослужебных текстах Великой субботы и Пасхи — как событие, имевшее значение не только для всех людей, но и для всего космоса, для всего тварного бытия.

При этом и в восточной и в западной традиции говорится об изведении Христом из ада ветхозаветных праведников во главе с Адамом. Однако если на Западе это воспринимается в ограничительном смысле (Христос вывел *только* ветхозаветных праведников, а всех прочих оставил в аду на вечные мучения), то на Востоке Адам рассматривается как символ всего человеческого рода, стоящий во главе искупленного Христом человечества (за Христом последовали *сначала* ветхозаветные праведники во главе с Адамом, а *потом* и прочие, откликнувшиеся на проповедь Христа в аду).

# Общецерковное учение и частные мнения

Попробуем теперь определить, что в рассмотренных нами текстах относится к общецерковному учению, а что — к области частных мнений (теологуменов) отдельных, пусть даже весьма уважаемых, церковных авторов. Для этого необходимо прежде всего определить, какие источники должны быть наиболее авторитетными для православного христианина, а какие имеют меньшую значимость. Безусловным и неоспоримым авторитетом является Священное Писание Нового Завета. В православной традиции Священное Писание воспринимается не как нечто первичное по отношению к церковному Преданию: Писание выросло из Предания и составляет его неотъемлемую часть. В Православной Церкви Писание интерпретируется не спонтанно, а изнутри Предания: произвольные толкования допускаются лишь в качестве частных мнений. Ветхий Завет, — в соответствии с традицией, восходящей к апостолу Павлу, — воспринимается как прообраз и провозвестие Нового Завета: «покрывало», лежащее на Ветхом Завете, снимается Христом [1]. Таким образом, Ветхий Завет интерпретируется через призму Нового Завета. И Ветхий и Новый Заветы интерпретируются в свете Предания, отраженного в богослужении и в творениях Отцов и учителей Церкви.

Также безусловным и неоспоримым авторитетом должно обладать литургическое Предание. Мы уже говорили о том, что богослужебные тексты являются не просто творениями выдающихся богословов и поэтов, но частью литургического опыта многих поколений христиан. Авторитет, которым пользуются богослужебные тексты в Православной Церкви, зиждется на рецепции, которой эти тексты подвергались в течении многих веков [2]. Если отдельные произведения Отцов Церкви могут содержать спорные или даже ошибочные мнения, то в богослужебных текстах таких мнений быть не может: все подобного рода мнения отсеиваются церковной традицией. Поэтому, если пытаться выстроить некую иерархию авторитетов, то в ней мы бы поставили богослужебные тексты (включая крещальные Символы веры) на второе место после Священного Писания.

Тем же авторитетом должны пользоваться вероучительные документы Вселенских и Поместных Соборов, прошедшие церковную рецепцию. При этом необходимо помнить, что документы Соборов не должны рассматриваться вне того контекста, в котором они писались: каждый из них отвечал на те или иные вызовы своего времени, и не все в них имеет равную значимость для современного христианина. Кроме того, Церковь вправе возвращаться к решениям своих Соборов и при необходимости вносить в них коррективы [3].

Следующее по значению место в иерархии авторитетов занимают творения Отцов Церкви по вероучительным вопросам. В святоотеческих писаниях следует отличать то, что говорилось их авторами от лица Церкви и что выражает общецерковное учение, от частных богословских мнений (теологуменов). Частные мнения не должны отсекаются для создания некоей упрощенной «суммы богословия», для выведения некоего «общего знаменателя» православного догматического учения [4]. В то же время частное мнение, авторитет которого основывается на имени человека, признанного Церковью в качестве Отца и учителя, не освящено соборной рецепцией церковного разума, а потому не может быть поставлено на один уровень с мнениями, такую рецепцию прошедшими. Частное мнение, коль скоро оно было выражено Отцом Церкви и не осуждено соборно, входит в границы допустимого и возможного, но не может считаться общеобязательным для православных верующих.

Из святоотеческого наследия приоритетное значение для православного христианина имеют произведения Отцов Древней Неразделенной Церкви, в особенности же восточных Отцов, оказавших решающее влияние на формирование православной догматики. Мнения западных Отцов, согласующиеся с учением Восточной Церкви, органически вплетаются в православное Предание, вмещающее в себя как восточное, так и западное богословское наследие. Те же мнения западных авторов, которые находятся в явном противоречии с учением Восточной Церкви, не являются авторитетными для православного христианина.

На следующем месте после святоотеческих писаний стоят сочинения так называемых учителей Церкви — богословов, оказавших влияние на формирование церковного учения, однако по тем или иным причинам не возведенным Церковью в ранг Отцов. Их мнения авторитетны постольку, поскольку они согласуются с общецерковным учением.

Из апокрифической литературы авторитетными могут считаться только те памятники, которые в прямой или опосредованной форме рецептированы церковным сознанием, в частности, нашедшие

отражение в богослужении или в агиографической литературе. Те же апокрифы, которые были отвергнуты церковным сознанием, никакого авторитета для православного верующего не имеют. Наконец, авторитетными для православного христианина являются многие богословские произведения как древних, так и современных церковных авторов, разъясняющие те или иные аспекты вероучения. Догматическое учение Церкви во все века остается неизменным, однако оно требует различного выражения в различные эпохи церковной истории. Православная Церковь не ограничивает «святоотеческую эпоху» каким-либо определенным периодом в истории Церкви: святоотеческая эпоха продолжается в течение всего того времени, пока стоит на земле Церковь Христова и пока действует в ней Святой Дух, просвещающий людей и вдохновляющий их на богословское творчество. Однако существует ясный критерий, по которому труды православных богословов любой эпохи могут быть «проверены» на догматическую точность: этим критерием для православного сознания является верность церковному Преданию. Расставив приоритеты и расчистив таким образом поле для дальнейшего исследования, мы можем теперь вернуться к нашей основной теме и попытаться отделить в догмате о сошествии Христа во ад то, что является общепринятым церковным учением, от того, что относится к области частных богословских мнений.

1. К области общецерковного учения относится прежде всего вера в то, что Христос сходил во ад и проповедовал там умершим. Эта вера основывается на Священном Писании Нового Завета, творениях Отцов Церкви и литургических текстах. Проповедь Христа в аду не была тщетной: ее услышали и на нее откликнулись те, кто находился в аду. Все ли услышали проповедь Христа и все ли откликнулись на нее? Попытки ответить на этот вопрос в «ограничительном» смысле относятся уже к области частных богословских мнений, в число которых входит, например, представление о том, что проповедь Христа в аду услышали *только* ветхозаветные праведники.
2. Общecerковным следует признать учение о том, что, сойдя во ад, Христос *всем* даровал возможность спасения, для *всех* открыл двери в рай. Это учение подтверждается многочисленными богослужебными текстами и творениями Отцов Церкви. Все ли последовали за Христом или только некоторые? Ответ на этот вопрос относится к области частных богословских мнений. Сформулированное восточными Отцами (в частности, преп. Максимом Исповедником и Иоанном Дамаскиным) учение о спасении может служить ключом к ответу на данный вопрос. Согласно этому учению, ко спасению призваны все, но не все откликаются на призыв Христа. Единственным препятствием для спасения человека является свободная воля человека, противящаяся Божьему призыву. Такое понимание радикальным образом отличается от учения о предопределении, сформировавшегося в западной августинианской традиции.
3. Общecerковным является учение о том, что Христос вывел из ада ветхозаветных праведников. Это учение основано на творениях Отцов Церкви, богослужебных текстах и древних апокрифах, рецептированных церковным сознанием. Однако мнение, что число спасенных ограничилось *исключительно* ветхозаветными праведниками и что все прочие остались в аду на вечные муки, следует признать частным. Оно, во всяком случае, не более авторитетно, чем восточно-христианское представление о изведении из ада ветхозаветных праведников *во главе* спасенного человечества.
4. Общecerковным является основанное на новозаветном благовестии, богослужебных текстах и творениях Отцов Церкви учение о том, что Христос Своей смертью поправил смерть, упразднил державу диавола и разрушил ад. При этом и диавол, и смерть, и ад продолжают существовать, но их власть над людьми не является безусловной и неограниченной: ад «царствует», «но не вечнует над родом человеческим». Мнение же о том, что Христос лишь «уязвил» ад, но не умертвил его, следует признать частным толкованием, не имеющим общецерковного авторитета.

Автор этих строк отдает себе отчет в том, что вышеприведенные суждения и оценки могут быть оспорены. Нам могут сказать, что не следует выстраивать «иерархию авторитетов», но что все перечисленные нами источники равно авторитетны для православного христианина. Могут, кроме того, указать, что в некоторых учебниках по догматическому богословию приоритеты расставлены несколько по-иному, а потому и оценки отличаются от наших. В частности, в «Православно-догматическом богословии» митрополита Макария (Булгакова) утверждается, что Христос вывел из ада «собственно одних уверовавших в Него, одних ветхозаветных праведников»; и «если некоторые из древних иногда выражали мысль, будто Христос вывел из ада не одних ветхозаветных праведников, а многих других или даже всех пленников адовых, то выражали ее только в виде гадания, предположения, мнения частного» [\[5\]](#).

Отвечая на возможные возражения, скажем, во-первых, что выстроенная нами иерархическая лестница является весьма условной, и мы вовсе не настаиваем на том, что приоритеты должны быть расставлены именно так, а не иначе. Мы, однако, хотели бы указать на тот весьма для нас очевидный факт, что «профессиональные» богословы, в том числе и принадлежащие к православной традиции, очень часто недооценивают роль литургического предания, забывая о том, что церковный *lex credendi* основывается на *lex orandi* и что православное богослужение является органичным и адекватным выражением догматического учения Церкви. Желанием восстановить справедливость и обусловлено то обстоятельство, что мы поставили богослужебные тексты на второе место после Священного Писания, а прочие источники ниже литургических текстов. Исторически же даже Священное Писание Нового Завета вторично по сравнению с литургическим Преданием, так как именно Евхаристия (и литургия в более широком смысле, т. е. «общее дело», общая молитвенная и богослужебная жизнь) была тем, из чего выросла христианская община: литургия совершалась христианами задолго до того, как появились новозаветные писания и как они были сведены в один общепринятый канон.

Что же касается упомянутого мнения преосвященного Макария, то оно, конечно же, не единично и отражает то понимание, которое было господствующим в русском догматическом сознании XVII—XIX вв. Однако в формировании этого понимания, нам думается, не последнюю роль сыграло то «схоластическое пленение», о котором много говорилось богословами XX века (Флоровским, Шмеманом, Лосским, Мейендорфом и др.). Влияние латинской схоластики, которое было решающим для формирования догматической системы богословов киевской школы XVII—XVIII столетий, остается достаточно ощутимым в труде митрополита Макария (впервые изданном в 1849—1853 гг.), несмотря на очевидное стремление его автора вернуть догматическое богословие к святоотеческим корням. Схоластическое влияние проявляется как в структуре книги и способе подачи догматического материала (например, разделение служения Христа на пророческое, первосвященническое и царское), так и в изложении многих отдельных догматов (например, догмат Искупления, в соответствии с латинской традицией, излагается в терминологии «уплаты нравственного долга» Божественному Правосудию [6]). В качестве источников митрополит Макарий использует тексты Священного Писания и отдельные высказывания Восточных и Западных Отцов Церкви; что же касается богослужебного материала, то он практически полностью игнорируется. Если бы автор «Православно-догматического богословия» был, во-первых, вполне свободен от схоластического наследия, а во-вторых, имел возможность исследовать с догматической точки зрения богослужебные тексты и другие произведения древне-церковной письменности, оставшиеся вне поля его зрения (например, приведенные нами в настоящей книге гимны преп. Ефрема Сирина и кондаки преп. Романа Сладкопевца), его выводы, по-видимому, были бы несколько иными. Современник митрополита Макария, архиепископ Херсонский и Таврический Иннокентий (Борисов), говоря о сошествии Христа во ад, обращается к богослужебным текстам Православной Церкви в поисках ответа на вопрос о том, кого Христос вывел из ада. В отличие от митрополита Макария, архиепископ Иннокентий считает мысль о спасении «самых упорных душ», т. е. отнюдь не только ветхозаветных праведников, не частным мнением, а общецерковным учением, и говорит — вслед за авторами литургических текстов — о полном опустошении ада Христом:

Что было предметом проповеди во аде? Апостол не говорит об этом прямо. Но что другое могло быть предметом проповеди Спасителя, кроме спасения? Конец дела показывает и существо его. А концом проповеди во аде для самых упорных душ, каковы современники Ноя, долженствовало быть, по ясному свидетельству апостола, то, чтобы они, «суд прияв — во время потопа — по человеку плотию», «пожили теперь — после проповеди Христовой — духом» [7]. Те, кои ожили духом, не могли уже быть оставленными среди жилища смерти, и Победитель смерти, сошедши во ад один, долженствовал извести с Собою многих. Если бы кто касательно сего усомнился дать полную веру аду, жалующемуся на то, что Он при сем случае «погубил еси мертвецы, имиже царствова от века», то не может усомниться в свидетельстве Церкви, которая несомненно воспевает, что сошествием Божественного Жениха ея во ад «истощены вся адова царствия» [8].

---

[1] 2 Кор. 3:14—16.

[2] Речь здесь не идет о богослужебных текстах, появившихся в позднее время, как например, многие акафисты, написанные в XVII—XIX вв., когда догматическое сознание Православной Церкви

находилось в состоянии упадка. Богословская грамотность авторов подобных текстов далеко не всегда оказывалась достаточной, и тексты эти не прошли той рецепции в многовековом опыте Церкви, которая необходима для придания им соответствующего авторитета.

[3] Вопрос о рецепции Соборов рассмотрен нами отдельно. См.: *H. Alfeyev. Le dialogue avec les préchalcédoniennes et la réception des Conciles. A propos de la réception des Conciles dans l'Eglise ancienne.* — Service orthodoxe de presse. Avril 1997. Supplement no. 217. P. 1—14.

[4] См. *Иеромонах Иларион (Алфеев). Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие.* М., 1996. С. 9—10.

[5] Православно-догматическое богословие *Макария, митрополита Московского и Коломенского.* Изд. 4-е. Т. II. СПб., 1883 [репринт М., 1999]. С. 172—173.

[6] Православно-догматическое богословие *Макария, митрополита Московского и Коломенского.* С. 148.

[7] 1 Пет. 4:6.

[8] Сочинения *Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического.* Т. IV. С. 266 (Слово в Великую субботу).

# Догмат о сошествии во ад и теодицея

Перейдем к вопросу о богословской значимости догмата о сошествии Христа во ад. Этот догмат, на наш взгляд, имеет большое значение для теодицеи — оправдания Бога перед лицом взыскующего человеческого разума [1]. Почему Бог допускает страдания и зло? Почему осуждает людей на адские мучения? В какой степени Бог несет ответственность за происходящее на земле? Почему в Библии Бог предстает как жестокий и немилосердный Судия, «раскаивающийся» в Своих действиях и карающий людей за ошибки, о которых Он знал заранее и которые мог предотвратить? Эти и другие подобные вопросы возникали в течение всей истории; возникают они и у современного человека, соприкасающегося с религиозным мировоззрением и пытающегося найти путь к истине.

Прежде всего скажем о том, что догмат о сошествии Христа во ад приоткрывает завесу над тайной, которой окутаны взаимоотношения между Богом и дьяволом. История этих взаимоотношений восходит ко времени сотворения мира. По общецерковному учению, дьявол был сотворен как существо благое и совершенное, но отпал от Бога вследствие гордости. Драма личных взаимоотношений между Богом и дьяволом этим не окончилась. С момента своего отпадения дьявол начал всеми силами сопротивляться божественной благодати и любви, делать все от него зависящее, чтобы воспрепятствовать спасению людей и тварного бытия. Однако дьявол не всесилен: его возможности ограничены Богом, и он может действовать только в тех рамках, в которых это попускается Богом. Последнее подтверждается начальными строками книги Иова, где дьявол предстает как существо, во-первых, находящееся в личных взаимоотношениях с Богом, во-вторых, всецело подвластное Богу.

Сотворив людей и поставив их в ситуацию, когда для них стал возможен выбор между добром и злом, Бог взял на Себя ответственность за их дальнейшую судьбу. Бог не оставил человека один на один с дьяволом, но Сам вступился в борьбу за духовное выживание человечества. Для этого Он посылал к людям пророков и учителей, а затем Сам стал человеком, претерпел крестные страдания и смерть, сошел во ад и воскрес, дабы разделить с человеком его судьбу. Сойдя во ад, Христос не уничтожил дьявола как персональное живое существо, но «упразднил державу дьявола», то есть лишил дьявола власти и силы, украденной им у Бога. Ибо дьявол, воспротивившись Богу, ставил перед собой задачу создать свое автономное царство, в котором он один был бы хозяином, отвоевать у Бога некое пространство, где присутствие Божие вообще никак не ощущалось бы: именно таким местом был шеол в ветхозаветном представлении. После Христа шеол становится местом божественного присутствия.

Впрочем, это присутствие, которое воспринимается находящимися в раю как источник радости и блаженства, для находящихся в аду является источником мучений. Ад после Христа — уже не место, где дьявол властвует, а люди страдают; ад — это прежде всего темница для самого дьявола, а также для тех, кто добровольно остается с ним, чтобы разделить его судьбу. Жало смерти упразднено Христом, и стены ада разрушены. Но «смерть и без жала для нас еще сильна... Ад и с разрушенными стенами и с упраздненными воротами еще продолжает наполняться теми, кои, оставив тесный царский путь креста, ведущий в рай, идут всю свою жизнь путем широким, коего последняя зрят во дно адово» [2].

Христос сошел во ад не как очередная жертва дьявола, но как Победитель: Он сошел, чтобы «связать сильного» и «расхитить сосуды его». По святоотеческому учению, дьявол не узнал во Христе воплотившегося Бога: он принял Его за простого человека и под «приманкой» плоти проглотил «крючок» Божества (Григорий Нисский). Однако присутствие Христа в аду стало тем ядом, который начал постепенно разрушать ад изнутри (Афраат). Окончательное разрушение ада и окончательная победа над дьяволом произойдут при Втором Пришествии Христа, когда «последний враг истребится — смерть», когда все будет покорено Христу и Бог станет «все во всем» [3].

Догмат о сошествии Христа во ад имеет важное значение для понимания действий Бога в человеческой истории, отраженных на страницах Ветхого Завета. Библейское повествование о всемирном потопе, результатом которого была гибель всего человечества, является камнем преткновения для многих, кто хотел бы уверовать в милосердного Бога, но не может смириться с Богом, «раскаивающимся» в собственных действиях. Однако учение о сошествии во ад, изложенное в 1 Пет. 3:18—21, вносит совершенно новую перспективу в наше понимание тайны спасения. Оказывается, выносимый Богом смертный приговор, прерывающий жизнь человека, не означает того,

что человек лишается надежды на спасение: не обратившись к Богу в жизни земной, люди могли обратиться к нему за гробом, услышав проповедь Христа в темнице ада. Предав созданных Им людей смерти, Бог не погубил их, но лишь перевел в иное состояние, находясь в котором, они имели возможность услышать проповедь Христа, уверовать и последовать за Ним. Сошествие Христа во ад имеет отношение не только к судьбе человека, но и к судьбе всего тварного бытия. Свет Божий проник в те области, в которые он никогда раньше не проникал, и озарил не только небо и землю, но и преисподнюю. Как мы уже говорили при рассмотрении Пасхального канона св. Иоанна Дамаскина, весь тварный мир оказался подвержен тлению и смерти в результате грехопадения человека; поэтому вся тварь нуждается в искупительном подвиге Христа, победившего смерть. Дело, начатое Христом на земле,

было завершено в аду. В то время как на протяжении стольких веков никто не заставил смерть освободить ее узников, «Ангелов Владыка, сошед» в эту мрачную темницу, вынудил смерть освободить всех узников! И, «связав крепкого тирана», Он «похитил» его оружие! Сияющее Божество Солнца Правды «осветило» мрачное логово ада, опустошило его и везде рассеяло невечерний свет Его преславного Воскресения. Пренепорочное тело Господне, как яркий светоч, было положено в землю, и неудержимое свечение и сильнейшее сияние разогнало мрак, царствовавший в аду, и озарило концы вселенной... Озаряя концы вселенной, поразительное блистание Божества умертвило смерть и ад... И теперь все: небо, земля и преисподняя — приняло свет безмятежной славы Пресвятой Троицы. Теплотой этого Божественного Света оживляется человек, мир, все творение, празднует и веселится с невыразимым ликованием [\[4\]](#).

---

[\[1\]](#) Термин «теодицея» (букв. «оправдание Бога») изобретен Лейбницем в начале XVIII столетия и использован в заглавии его работы «*Essais de la theodicee sur la bonte de Dieu*», опубликованной в 1710 г. На православной почве этот термин получил распространение в XIX—XX вв. Его, в частности, использовал священник Павел Флоренский в подзаголовке своей работы «*Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в 12 письмах*» (М., 1914).

[\[2\]](#) Сочинения *Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического*. Т. IV. СПб.—М., 1870. С. 289 (Слово в Великую субботу).

[\[3\]](#) 1 Кор. 15:26—28.

[\[4\]](#) *Н. Василядис*. Таинство смерти. С. 182.

# Сотериологическое значение догмата о сошествии во ад

Догмат о сошествии Христа во ад является неотъемлемой частью православной сотериологии. Однако его сотериологическая значимость во многом зависит от того, как мы понимаем проповедь Христа в аду и ее спасительное действие на людей [1]. Если речь идет о проповеди лишь избранным, лишь праведникам Ветхого Завета, тогда сотериологическая значимость догмата минимальна; если же проповедь была адресована всем находившимся в аду, его значимость существенно увеличивается. Кажется, мы имеем достаточно оснований утверждать, — вслед за греческим православным богословом И. Кармирисом, — что, «по учению почти всех восточных Отцов, проповедь Спасителя простиралась на всех без исключения и спасение было предложено всем душам от века усопших, будь то иудеев или эллинов, праведных или неправедных» [2]. Того же мнения придерживается другой греческий богослов, профессор Н. Василиадис:

...Господь добровольно и победоносно сошел во ад, «общее вместилище» душ. Он посетил все души, находившиеся там, и проповедовал грешникам и праведникам, иудеям и иноверным. И как «живущим на земле воссияло Солнце правды», так же воссиял свет Его и находившимся «под землей во тьме и сени смертной». Как на земле провозгласил Он мир, прощение грешникам, прозрение слепым, так и находившимся в аду, чтобы смиренно склонилось пред Ним «всяко колено небесных, земных и преисподних» сил [3]. Богочеловек, сойдя не только на землю, но «и под землю», открыл истинного Бога для всех и всем проповедал Евангелие спасения, чтобы все было «исполнено Божества» [4], чтобы Он стал Господом и мертвых и живых [5]. Сошествие Господа во ад стало поводом для всеобщей радости и ликования... [6]

Таким образом, не только для праведных, но и для неправедных проповедь Спасителя в аду была благой и радостной вестью избавления и спасения, а не проповедью «обличения за неверие и злобу», как то казалось Фоме Аквинскому. Весь контекст 1-го Послания апостола Петра, где повествуется о проповеди Христа в аду, «говорит против понимания проповеди Христа в смысле осуждения и обличения» [7].

Открытым остается вопрос о том, все ли или только некоторые откликнулись на призыв Христа и были выведены из ада. Если мы встанем на точку зрения тех западных церковных писателей, которые утверждали, что Христос вывел из ада исключительно ветхозаветных праведников, тогда спасительное дело Христа сводится к восстановлению справедливости. Ветхозаветные праведники страдали в аду незаслуженно, не за свои личные грехи, а в силу общей греховности человеческого естества, и потому изведение их из ада было «долгом», который Бог обязан был исполнить по отношению к ним. Но в таком случае речь уже не идет о чуде, перед которым трепещут ангелы и которое воспевается в церковных гимнах.

Восточное христианское сознание, в отличие от западного, допускает возможность спасения от адских мучений не только тех, кто веровал при жизни, но и тех, кто не сподобился истинной веры, однако угодил Богу добрыми делами. Мысль о том, что в аду были спасены все откликнувшиеся на проповедь Христа, а не только те, кто при жизни исповедовал правую веру, т. е. не только ветхозаветные праведники, но и те из язычников, которые отличались высокой нравственностью, развивается в одном из гимнов св. Иоанна Дамаскина:

Некоторые говорят, что [Христос вывел из ада] только веровавших [8], каковы суть отцы и пророки, судьи, а вместе с ними цари, местные начальники и некоторые другие из народа еврейского — немногочисленные и известные всем.

Мы же на это ответим думающим так, что нет ничего незаслуженного, ничего чудесного и ничего странного в том, чтобы Христу спасти уверовавших [9],

ибо Он остается только справедливым Судией,  
и всякий уверовавший в Него не погибнет.  
Так что и должно было им всем спастись  
и разрешиться от уз ада  
сошествием Бога и Владыки —  
что и произошло по Его Промыслу.  
Теми же, кто только по человеколюбию [Божью]  
спаслись, были, как думаю, все,  
которые имели чистейшую жизнь  
и совершали всевозможные добрые дела,  
живя скромно, воздержно и целомудренно,  
но веры чистой и божественной  
не восприняли, потому что не были наставлены в ней  
и остались вовсе ненаученными.  
Их-то Управитель и Владыка всех  
привлек, уловил божественными сетями  
и убедил их уверовать в Него,  
воссияв им божественными лучами  
и показав им свет истинный [10].

При таком подходе сотериологическая значимость сошествия во ад представляется исключительной. Уверовать в аду могут, по мысли Дамаскина, те, кто не был научен истинной вере при жизни. Добрыми делами, воздержанием и целомудрием они как бы подготовили себя к встрече со Христом. Речь идет о тех самых людях, о которых апостол Павел говорил, что, не имея закона, они «по природе законное делают», ибо «дело закона у них написано в сердцах» [11]. Те, кто живет по закону естественной нравственности, но непричастен истинной вере, в силу своей праведности имеют надежду на то, что, встретившись лицом к лицу с Богом, они узнают в Нем того, Кого, «не зная, чтили» [12].

Имеет ли все это какое-либо отношение к тем, кто умер вне христианской веры уже после сошествия Христа во ад? Не имеет, если мы примем западное учение о том, что сошествие во ад было событием «одноразовым» и что память о Христе в аду не сохранилась. Имеет, если мы будем исходить из того, что ад после Христа уже не подобен ветхозаветному шеолу, но является местом божественного присутствия. Кроме того, как пишет протоиерей Сергей Булгаков, «все события жизни Христовой, совершающиеся во времени, имеют вневременное, пребывающее значение», а потому

так называемая «проповедь во аде», которая есть верование Церкви, есть явление Христа тем, кто в земной жизни не могли видеть и знать Христа. Ограничивать это явление... одними ветхозаветными святыми, как это делает католическое богословие, нет основания. Скорее, следует расширить силу этой проповеди на все времена для тех, кто в земной жизни не знал и не мог знать Христа, но встречается с Ним за гробом [13].

По учению Православной Церкви, все умершие — будь то верующие или неверующие — предстают перед Богом. Следовательно, даже для тех, кто не уверовал при жизни, сохраняется надежда на то, что они признают Бога своим Спасителем и Искупителем, если вся предшествующая земная жизнь вела их к этому признанию.

В приведенном выше гимне св. Иоанна Дамаскина ясно говорится о том, что добродетельные язычники не были «научены» истинной вере. Это очевидная аллюзия на слова Христа: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» [14]; «кто будет веровать и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет» [15]. Осуждение распространяется только на тех, кто был научен христианской вере, но не уверовал. Если же человек не был научен, если он в своей реальной жизни не столкнулся с евангельской проповедью и не имел возможности на нее откликнуться, может ли он быть осужден за это? Мы возвращаемся к вопросу, который волновал уже таких древних авторов, как Климент Александрийский.

Но существует ли вообще возможность изменения судьбы человека после смерти? Не является ли смерть тем рубежом, после преодоления которого наступает некое неизменное статичное существование? Не прекращается ли развитие человеческой личности после смерти?

С одной стороны, в аду невозможно деятельное покаяние, невозможно исправить совершенные злые

дела соответствующими добрыми делами. Однако покаяние в смысле «перемены ума», переоценки ценностей, очевидно, возможно. Об этом свидетельствует хотя бы то, что евангельский богач, о котором мы уже упоминали, осознал бедственность своего положения, как только попал в ад: если при жизни он был сосредоточен на земных стяжаниях и не помнил о Боге, но оказавшись в аду понял, что единственной надеждой на спасение является Бог [16]. Кроме того, по учению Православной Церкви, посмертная участь человека может быть изменена по молитвам Церкви. Таким образом, и в посмертном бытии есть своя динамика. Дерзнем на основании сказанного предположить, что после смерти развитие человеческой личности не прекращается: посмертное существование не есть переход из динамичного бытия в статичное, но продолжение — на новом уровне — того пути, по которому человек шел при жизни.

\* \* \*

Скажем в заключение еще о трех аспектах темы сошествия во ад. Прежде всего, это событие имеет глубокий нравственный смысл. Христос сошел на самое дно человеческого бытия, чтобы «взыскать и спасти погибшее» [17], и тем самым показал Своим последователям путь, по которому им надлежит идти. Подражание Христу, являющееся основой христианской жизни, должно простираться до той степени самоистощения, которая сродни сошествию во ад. По словам митрополита Сурожского Антония, Своим сошествием в глубины преисподней Иисус говорит верующим в Него:

Сойдите, если нужно, в самые мрачные задворки ада, как Я сошел; с теми, которые были узниками смерти, Я сошел в долину смерти; так же идите и вы в этот человеческий ад... Для многих в наши дни ад — это старческие дома, психиатрические больницы, тюремные камеры, колючая проволока вокруг лагерей... Идите в самые глубины беспросветности, одиночества и отчаяния, страха и мучений совести, горечи и ненависти. Сойдите в этот ад и оставайтесь там, живые, как Я это сделал, живые той жизнью, которой никто не может у вас отнять. Дайте мертвым возможность приобщиться этой жизни, разделить ее. Раскройте, чтобы мир божественный излился на вас, потому что он — Божий. Светитесь радостью, которой не одолеть ни аду, ни мучению [18].

Сошествие Христа во ад, кроме того, свидетельствует о том, что граница между миром живых и миром усопших не столь непроходима, как это представляется многим. Перейдя ее, Господь показал, что спасение может стать уделом человека не только в настоящей жизни, но и после смерти, так как и для живых и для мертвых Он является единственным истинным Спасителем. Именно в этом смысл «двойного сошествия», о котором говорили византийские авторы, а вслед за ними и первый русский духовный писатель митрополит Киевский Иларион:

...К живущим на земле людям, облекшись в плоть, пришел Он, а к тем, кто в аду, сошел через распятие и пребывание во гробе, чтобы как живые, так и мертвые познали свое посещение и Божие пришествие, и чтобы уразумели, что как для живых, так и для мертвых крепок и силен Бог [19].

Наконец, необходимо сказать о том, что, будучи последним этапом божественного нисхождения (katabasi) и истощания (kenosi), сошествие Христа во ад стало одновременно начальной точкой восхождения человечества к обожению (theosi) [20]. С момента этого сошествия для живых и умерших открывается путь в рай, по которому вслед за Христом пошли те, кого Он вывел из ада. Конечной точкой пути для всего человечества и для всякого человека является такая полнота обожения, при которой Бог будет «все во всем» [21]. Именно ради обожения Бог сначала создал мир и человека, а затем, «когда пришла полнота времени» [22], Сам стал человеком, пострадал, умер, сошел во ад и воскрес. Об этом с большой силой говорится в анафоре Литургии св. Василия Великого, совершающейся в Православной Церкви десять раз в год, в том числе в Великую субботу, когда Церковь вспоминает сошествие Христа во ад:

...Бог Сый превечный, на земли  
явися и человеком споживе; и от

...Будучи превечным Богом, Он явился  
на землю и жил вместе с людьми; от

Девы святягыя воплощяся, истоци Себе, зрак раба приемь, сообразен быв телу смирения нашего, да нас сообразны сотворит образу славы Своея; понеже бо человеком грех вниде в мир и грехом смерть, благоволи единородный Твой Сын, сый в недрах Тебе Бога и Отца... осудити грех во плоти Своей, да во Адаме умирающе оживотворятся в Самем Христе Твоем; и пожив в мире сем, дав повеления спасительная... приведе в познание Тебе истиннаго Бога и Отца, стяжав нас Себе люди избранны, царское священство, язык свят; и очистив водою, и освятив Духом Святым, даде Себе измену смерти, в нейже держими бежом, продани под грехом; и сошед крестом во ад, да исполнит Собою вся, разреши болезни смертныя; и воскрес в третий день, и путь сотворив всякой плоти к воскресению из мертвых, зане не бяше мощно держиму быти тлением Начальнику жизни, бысть начаток умерших, перворожден из мертвых, да будет Сам вся, во всех первенствующая...

святой Девы воплотившись, Он истощил Себя, приняв образ раба и став телом подобен образу нашего смирения, дабы нас сделать подобными образу Своей славы. Поскольку же через человека грех вошел в мир и через грех смерть, Сын Твой единородный, сущий в лоне Твоем, Бога и Отца, соблаговолил... осудить грех в плоти Своей, чтобы те, кто в Адаме умер, были оживотворены в Самом Твоем Христе. Прожив в этом мире, дав спасительные заповеди... Он привел нас в познание Тебя, истинного Бога и Отца, приобрета нас как род избранный, царственное священство, народ святой [23]. Очистив нас водой и освятив Святым Духом, Он в обмен [на нас] отдал Себя смерти, под властью которой мы находились, будучи данниками греха, и, через крест сойдя в ад, чтобы наполнить Собою все, Он разрешил муки смерти и воскрес в третий день и открыл путь для всякой плоти к воскресению из мертвых, ибо невозможно было Причине жизни подвергнуться тлению. Он стал начатком, первенцем из мертвых, дабы Самому стать всем, первенствующим во всем... [24]

Мы не знаем, все ли последовали за Христом, когда Он выходил из ада, так же как не знаем, все ли последуют за Ним в эсхатологическое Царство Небесное, когда Он станет «все во всем». Но мы знаем, что с момента сошествия Христа во ад путь к воскресению из мертвых открыт для «всякой плоти», спасение даровано всякому человеку, и врата рая открыты для всех желающих. Такова тайна Великой субботы, завесу над которой приоткрывает православное богослужение. Такова вера Древней Церкви, унаследованная от первого поколения христиан и бережно хранимая православным Преданием. Такова неоскудевающая надежда всех верующих во Христа, Который однажды и навеки одержал победу над смертью, опустошил ад и даровал воскресение всему роду человеческому.

29.04.2000

Великая суббота

---

[1] Cp. *I. N. Karmiri*. *I ei adu kathodo Iesu Cristu*. Athens, 1939. p. 107.

[2] *I. N. Karmiri*. *I ei adu kathodo Iesu Cristu*. Athens, 1939. p. 119. К числу авторов, высказывавших данное мнение, Кармирис причисляет Климента Александрийского, Оригена, Афанасия Великого, Евсевия Кесарийского, Илария Пиктавийского, Макария Египетского, Григория Богослова, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, Прокла Константинопольского, Аммония Александрийского, Максима Исповедника, Германа Коснстантинопольского, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, а также многих позднейших византийских богословов.

[3] *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры 3, 29.

[4] *Иоанн Дамаскин*. Толкование на Послание к Ефесянам 4, 6 (PG 95, 841).

[5] Рим. 14:9.

[6] *Н. Василиадис*. Таинство смерти. С. 179—180.

[7] *Епископ Григорий (Ярошевский)*. Изъяснение труднейших мест 1-го Послания св. ап. Петра. Симферополь, 1902. С. 10.

[8] Т. е. веровавших при жизни.

[9] Т. е. тех, кто уверовал во время своей земной жизни.

[10] О скончавшихся в вере (PG 95, 257 AC).

[11] Рим. 2: 14—15.

[12] Деян. 17:23.

[13] *Протоиерей Сергей Булгаков*. Агнец Божий. М., 2000. С. 394.

[14] Мф. 28:12.

[15] Мр. 16:16.

[16] Лк. 16:20—31.

[17] Мф. 18:11.

[18] *Митрополит Сурожский Антоний*. О слышании и делании. М., 1999. С. 365—366.

[19] *Митрополит Киевский Иларион*. Слово о законе и благодати. М., 1994. С. 30. Тема сошествия во ад присутствует также в «Исповедании веры» митрополита Илариона: «[Он] умер бессмертным, дабы меня оживить после смерти, сойдя во ад, дабы воскресить и обожить праотца моего Адама, а диавола связать. Он восстал, как Бог, выйдя из мертвых, как победитель» (Там же. С. 111).

[20] Ср. *J. Danielou*. The Theology of Jewish Christianity. P. 233—234; *П. Уржумцев*. Сошествие Иисуса Христа во ад. С. 39.

[21] 1 Кор. 15:28.

[22] Гал. 4:4.

[23] 1 Пет. 2:9.

[24] Кол. 1:18.

# Библиография

1. *Аверинцев, С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
2. *Антоний, митрополит Сурожский.* О слышании и делании. М., 1999.
3. Апокрифические апокалипсисы. Переводы, вступительная статья и комментарии М. Витковской и В. Витковского. СПб., 2000.
4. *Афанасий Александрийский.* О душе и теле и страстях Господних. Пер. с коптского Д. Бумажнова. — Церковь и время № 1 (10) 2000. С. 133—153
5. *Блаженный Августин.* О граде Божием. М., 1994.
6. *Болотов, В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т. IV. Петроград, 1918.
7. *Булгаков Сергей, протоиерей.* Агнец Божий. М., 2000.
8. *Василиадис, Н.* Таинство смерти. Свято-Троицкая Сергиева Лвара, 1998.
9. *Васильев, А.* О греческих церковных песнопениях. Т. 3. СПб., 1896.
10. *Григорий (Ярошевский), епископ.* Изъяснение труднейших мест 1-го Послания св. ап. Петра. Симферополь, 1902.
11. *Григорий Двоеслов, св.* Беседы на Евангелие. СПб., 1860.
12. *Данте Алигьери.* Божественная комедия. М., 1988.
13. *Дмитриевский, А.* Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX—X в. Казань, 1894.
14. *Дмитриевский, А.* Описание славянских рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Вып. I—III. Киев—СПб., 1895—1917.
15. *Иже во святых отца нашего аввы Исаака Сириянина* Слова подвижнические. Сергиев Посад, 1911.
16. *Иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста* избранные творения. Кн. 1. М., 1993.
17. Иисус Христос в документах истории. СПб., 1999.
18. *Иларион (Алфеев), иеромонах.* Жизнь и учение св. Григория Богослова. М., 1998.
19. *Иларион (Алфеев), иеромонах.* Мир Исаака Сирина. М., 1998.
20. *Иларион (Алфеев), иеромонах.* Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. М., 1996.
21. *Иларион, митрополит Киевский.* Слово о законе и благодати. М., 1994.
22. *Ильин, В.* Запечатленный гроб, Пасха нетления. Париж, 1926 [репринт: Париж, 1991].
23. Канонник. М.: Изд. Московской Патриархии, 1986.
24. *Кальвин, Жан.* Наставление в христианской вере. Т. II. Кн. III. Изд-во РГГУ, 1998.
25. *Карабинов, И.* Постная триодь. СПб., 1910
26. Катехизис Католической Церкви. М., 1996.
27. *Киприан Карфагенский, св.* Творения. Ч. II. Киев, 1891.
28. *Лосский, В.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М., 1991.
29. *Макарий (Оксиюк), митрополит.* Эсхатология св. Григория Нисского. М., 1999.
30. *Мансветов, И.* Церковный устав. М., 1885.
31. *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Время Великой субботы. — ЖМП № 4, 1992.
32. *Мейендорф Иоанн, протопресвитер.* Человечество Христа: Пасхальная тайна. — Богословский сборник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Вып. V. М., 2000.
33. *Мецгер, Б.* Канон Нового Завета. М., 1998.
34. *Мещерская, Е.* Апокрифические Деяния апостолов. М., 1997.
35. Настольная книга священнослужителя. Т. 1. М.: Издание Московской Патриархии, 1992.
36. *Орфанитский Иоанн, священник.* Историческое изложение догмата об искупительной жертве Господа нашего Иисуса Христа. М., 1904.
37. Отцы и учителя Церкви III века. Антология. Т. 2. М., 1996.
38. Памятники древней христианской письменности в русском переводе. Том первый, I: Апокрифические сказания о жизни Господа Иисуса Христа и Его Пречистой Матери. М., 1860.
39. *Пигулевская, Н.* Культура сирийцев в Средние века. М., 1979.
40. Православно-догматическое богословие *Макария, митрополита Московского и Коломенского.* Изд. 4-е. Т. II. СПб., 1883 [репринт М., 1999].

41. *Преподобного отца нашего Макария Египетского* Духовные беседы, Послание и Слова. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1904.
42. *Преподобного отца нашего Макария Египетского* Новые духовные беседы. [Пер. В. Библихина]. М., 1990.
43. Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель, 1988.
44. *Свенцицкая, И.* Апокрифические Евангелия. М., 1996.
45. *Скабалланович, М.* Толковый типикон. Вып. I—II. Киев, 1913
46. Словарь библейского богословия. Под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель, 1990.
47. Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999.
48. Сочинения *Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического*. Т. IV. СПб.—М., 1870.
49. Творения *блаженного Августина, епископа Иппонийского*. Ч. 8. Киев, 1915.
50. Творения *блаженного Иеронима Стридонского*. Ч. 2. Киев, 1894.
51. Творения *блаженного Иеронима Стридонского*. Ч. 17. Киев, 1903.
52. Творения *иже во святых отца нашего Ефрема Сирина*. Ч. 4. Изд. 4-е. Сергиев Посад, 1900.
53. Творения *иже во святых отца нашего Ефрема Сирина*. Ч. 8. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914.
54. Творения *преподобного Максима Исповедника*. Кн. II: Вопросыответы к Фалассию. Пер. С. Епифановича и А. Сидорова. М., 1993.
55. Творения *Тертуллиана, христианского писателя в конце II—начале III века*. Пер. Е. Карнеева. Ч. III. СПб. 1850.
56. Толкования на Новый Завет *блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского*. М., б.г.
57. *Уржумцев, П.* Сошествие Иисуса Христа во ад. — Журнал Московской Патриархии № 4, 1958.
58. *Успенский, Н.* Византийская литургия (Историко-литургическое исследование). — Богословские труды № 21. М., 1980.
59. *Успенский, Н.* Св. Роман Сладкопевец и его кондаки. — Журнал Московской Патриархии № 11, 1966. С. 63—68; № 1, 1967. С. 69—79.
60. *Успенский, Н.* Чин всеобщего бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви. — Богословские труды № 18. М., 1978. С. 5—117.
61. *Филарет (Гумилевский), архиепископ.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. Чернигов, 1864.
62. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Византийские Отцы V—VIII веков. Париж, 1933.
63. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Восточные Отцы IV века. Париж, 1937.
64. *Флоровский Георгий, протоиерей.* Догмат и история. М., 1998.
65. *Abbot, E. A.* The Original Language of the Odes of Solomon. — Journal of Theological Studies 14. 1913. P. 313 ff.
66. *Acerbi, A.* L'Ascensione di Isaia: Cristologia e profetismo in Siria nei primi decenni del II Secolo. Milano, 1989.
67. Acta Apostolorum Apocrypha. Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Partis alterius volumen alterium. Hildesheim, 1959.
68. *Alfeyev, H.* Le dialogue avec les préchalcédoniennes et la réception des Conciles. A propos de la réception des Conciles dans l'Église ancienne. — Service orthodoxe de presse. Avril 1997. Supplement no. 217. P. 1—14.
69. *Amphilochii Iconiensis Opera*. Ed. C. Datema. Corpus Christianorum, series graeca 3. Louvain, 1978.
70. *Aphraatis sapientis persae demonstrationes*. Textum syriacum vocalium signit instruxit, latine vertit, notis illustravit D. Joannes Parisot. — Patrologia Syriaca 1—2. Paris, 1894—1907.
71. *Arranz, M.* Le Typicon du Monastère du Saint Sauveur à Messine. Orientalia Christiana Analecta 185. Roma, 1969.
72. Ascensio Isaiae. Commentarius. Cura E. Norelli. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 8. Tournhout, 1995.
73. Ascensio Isaiae. Textus. Cura P. Bettiolo, A. G. Kossova, C. Leonardi, E. Norelli, L. Perrone. Corpus Christianorum Series Apocryphorum 7. Tournhout, 1995.
74. *Assemani, J. S.* Bibliotheca orientalis III, 1. Roma, 1725.
75. *Aurelii Prudentii Clementis Carmina*. Cura et studio M. P. Cunningham. Corpus Christianorum. Series latina 126. Louvain, 1966.
76. *Balthasar, H. U. von, et Grillmeier, A.* Le mystère pascal. Paris, 1972.
77. *Beck, H. G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Munchen, 1959.
78. *Bevan, A. A.* The Hymn of the Soul, Contained in the Syriac Acts of St. Thomas. Cambridge, 1897.
79. *Bieder, W.* Die Vorstellung von der Hollenschaft Jesu Christi. Zurich, 1949.

80. *Bonwetsch, N.* Die apokryphen Fragen des Bartolomäus. — Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen, 1897. S. 1—42.
81. *Bornkamm, G.* Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten. 1933.
82. *Bousset, W.* Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. Göttingen, 1921.
83. *Brock, S.* A Brief Outline of Syriac Literature. Kottayam, 1997.
84. *Brock, S.* Baptismal Themes in the Writings of Jacob of Serugh. — Symposium Syriacum. 1976.
85. *Brock, S.* From Ephrem to Romanos. — Studia Patristica 20. Ed. E. A. Livingstone. Louvain, 1989. P. 139—151.
86. *Brock, S.* Spirituality in Syriac Tradition. Kottayam, s.a.
87. *Brock, S.* The Christology of the Church of the East. — Традиции и наследие христианского Востока. М., 1996.
88. *Brock, S.* The Luminous Eye. The Spiritual World Vision of St Ephrem the Syrian. Kalamazoo, Michigan, 1985.
89. *Bruns, H. D.* Canones Apostolorum et Conciliorum Veterum Selecti. T. I. Berlin, 1839.
90. *Burkitt, F. C.* Saint Ephraim's Quotations from the Gospels. Cambridge, 1901.
91. *Cabrol, F.* Descente du Christ aux Enfers d'après la liturgie. — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et la liturgie. T. IV. Paris, 1921. P. 688—691.
92. *Chadwick, H.* Some Reflections on the Character and Theology of the Odes of Solomon. — Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten. Vol. I. Münster, 1970.
93. *Chaine, J.* Descente du Christ aux enfers. — Dictionnaire de la Bible. Supplement. T. II. Paris, 1934. P. 397—403.
94. *Charlesworth, J. H.* The Odes of Solomon, Not Gnostic. — Catholic Biblical Quarterly 31. 1969. P. 357—369.
95. *Charlesworth, J. H.* The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. 1985.
96. *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti.* Ed. M. Geerard. Louvain, 1992.
97. *Clavis patrum graecorum.* Vol. II. Ed. M. Geerard. Louvain, 1974.
98. *Clemens Alexandrinus.* Band II: Stromata I—VI. Hrsg. von O. Stahlin, L. Fruchtel, U. Treu. Griechische Christliche Schriftsteller 52. Berlin—Leipzig, 1960; Band III: Stromata VII—VIII. Hrsg. von O. Stahlin. Griechische Christliche Schriftsteller 17. Berlin—Leipzig, 1970. S. 3-102.
99. *Connolly, R. H.* Greek the Original Language of the Odes of Solomon. — Journal of Theological Studies 14. 1913. P. 530 ff.
100. *Connolly, R. H.* The So-called Egyptian Church Order and Derived Documents. Cambridge, 1916.
101. *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum by E. A. Budge.* London, 1910.
102. *Dorries, H.* Die Theologie des Makarios/Symeon. Göttingen, 1978. S. 12—13.
103. *Dorries, H.* Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen «Makarios»-Schriften. Leipzig, 1941.
104. *Dalton, W. J.* Christ's Proclamation to the Spirits. Rome, 1965.
105. *Danielou, J.* Theologie du Judeo-Christianisme. Paris, 1958.
106. *Danielou, J.* The Theology of Jewish Christianity. London, s.a.
107. *Dante Alighieri.* La divina commedia. Citta' del Vaticano, 1965.
108. *Der heiligen Ephraem der Syrers Carmina Nisibena.* Hrsg. von E. Beck. Bd. I—II. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 218; 240 (Scriptores Syri 92; 102). Louvain, 1961—1963.
109. *Der heiligen Ephraem der Syrers Sermo de Domino nostro.* Hrsg. von E. Beck. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 270. Scriptores Syri 116. Louvain, 1966.
110. *Der heiligen Ephraem der Syrers Sermones II.* Hrsg. von E. Beck. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 311. Scriptores Syri 124. Louvain, 1970.
111. *Der Nessesian, S.* An Armenian Version of the Homilies on the Harrowing of Hell. — Dumbarton Oaks Papers 8 (1954).
112. *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios.* Hrsg. von H. Dorries, E. Klostermann, M. Kroeger. Patristische Texte und Studien 4. 1964.
113. *Die syrische Überlieferung der Schriften des Macarius.* Bd. I—II. Hrsg. von W. Strothmann. Wiesbaden, 1981.
114. *Dix, G.* The Apostolic Tradition of St Hippolytus. London, 1937.
115. *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi.* Hrsg. von F. Diekamp. Münster, 1909.
116. *Elliott, J. K.* The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993.

117. *Emereau, C.* Saint Ephrem le Syrien, son oeuvre litteraire grecque. Paris, 1919.
118. *Emerton, S. A.* Some Problems of Text and Language in the Odes of Solomon. — *Journal of Theological Studies* 18. 1967. P. 372—406.
119. *Evangile de Pierre.* Ed. M.-G. Mara. Sources Chrétiennes 201. Paris, 1973.
120. *Franzmann, M.* The Odes of Solomon: An Analysis of the Poetical Structure and Form. Gottingen, 1991.
121. *Funk, F. X — Bihlmeyer, K.* Die apostolischen Vater. Tubingen, 1924.
122. *Garitte, G.* Homelie d'Ephrem «Sur la Mort et le Diable». Version georgienne et version arabe. — *Le Museon* 77. Louvain, 1969. P. 123—163.
123. *Gounelle, R.* La descente du Christ aux Enfers. — *Etudes augustinienes. Serie antiquité* 162. Paris, 2000 (à paraître).
124. *Grenfell, B. — Hunt, A.* The Amherst Papyri. Vol. I. London, 1900.
125. *Grillmeier, A.* Der Gottensohn im Totenreich. Soteriologische und christologische Motivierung der Descensuslehre in der alteren christlichen Uberlieferung. — *Zeitschrift fur Katholische Theologie* 71. Wien, 1949. S. 4—5;
126. *Grillmeyer, A.* Christ in Christian Tradition. Vol. 1. Atlanta, 1975.
127. *Grosdidier de Matons, J.* Romanos le Melode. Paris, 1977.
128. *Guerrier, L.* Le testament en Galilee de Notre-Seigneur Jesus-Christ. Texte ethiopien edite et traduit avec le concours de S. Grebaut. Paris, 1913. P. 141—236.
129. *Harris, J. R.* Ephrem's Use of the Odes of Solomon. — *The Expositor. Ser. 8. Vol. 3.* 1912. P. 113—119.
130. *Hennecke, J.* New Testament Apocrypha. Vol. 1. London, 1963.
131. *Hoffmann, R. J.* Confluence in Early Christian and Gnostic Literature: The Descensus Christi ad Inferos (Acta Pilati xvii—xxviii). — *Journal of New Testament Studies* 10 (1981). P. 42—60.
132. *Hornschuh, M.* Studien zur Epistula Apostolorum. Patristische Texte und Studien 5. Berlin, 1965.
133. *Jaeger, W.* Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius. Leiden, 1954.
134. *Jefford, C. N.* Acts of Pilate. — *The Anchor Bible Dictionary.* 1992. P. 371—372.
135. *Jeremias, J.* New Testament Theology. Vol. I. London, 1972.
136. *Kaestli, J.-D.* Où en est l'étude de l' 'Évangile de Barthélemy'. — *Revue biblique* 95. Paris, 1988. P. 5—33.
137. *Kroll, J.* Gott und Holle. Der Mythos vom Descensuskampfe. Leipzig, 1932.
138. *Lampe, G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1987.
139. *Larchet, J.-C.* La divinisation de l'homme selon Maxime le Confesseur. Paris, 1996.
140. *Liddell, H. G. — Scott, R.* A Greek-English Lexicon. Oxford, 1989.
141. *Lipsius, A.* Die Pilatenakten kritisch untersucht. Kiel, 1886.
142. *Lipsius, R. A. — Bonnet, M.* Acta Apostolorum Apocrypha, 2. Leipzig, 1903.
143. *Loofs, F.* Descent to Hades. — *Encyclopedia of Religion and Ethics.* New York, 1912. T. IV.
144. *Mai, A.* Nova patrum bibliotheca. Roma, 1844. P. 529—539.
145. *Meliton de Sardes.* Sur la Paque et Fragments. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar Perler. Sources Chrétiennes 123. Paris, 1966.
146. *Maas, P.* Das Kontakion. — *Byzantinische Zeitschrift* 19, 1910.
147. *Maas, W.* Gott und die Holle. Studien zum Descensus Christi. Einsiedeln, 1979.
148. *Macarii Anecdota.* Seven Unpublished Homilies of Macarius. Ed. G. L. Marriott. Cambridge, Massachusetts, 1918.
149. *MacCulloch, J. A.* The Harrowing of Hell. Edinburgh, 1930.
150. *Magne, G.* Tradition Apostolique sur les Charismes et Diataxeis des saints Apotres. Paris, 1975.
151. *Makarios/Symeon.* Reden und Briefe. Hrsg. von H. Berthold. Bd. 1—2. Berlin, 1973.
152. *Makarius/Symeon.* Epistola magna. Hrsg. von R. Staats. Gottingen, 1984.
153. *Mansi, J. D.* Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. Paris—Leipzig, 1901—1927.
154. *Mar Isaacus Ninevita.* De perfectione religiosa, quam edidit Paulus Bedjan. Leipzig, 1909.
155. *Mateos, J.* Le typicon de la Grande Eglise (Ms. Saint-Croix No. 40, Xe siècle). T. 1—2. *Orientalia Christiana Analecta* 165—166. Roma, 1962.
156. *Mateos, J.* Un horologion inedit de S.Sabas. — *Melanges E. Tisserant, III. Studi e testi*, 233. Vatican, 1964. P. 47—76.
157. *McDonnell, K.* The Baptism of Jesus in the Jordan. Collegeville, Minnessota, 1996.
158. *Melito of Sardis.* On Pascha and Fragments. Texts and translations edited by Stuart George Hall.

Oxford, 1979.

159. *Meyendorff, J.* Christ in Eastern Christian Tradition. Washington, 1969.
160. *Moricca, V.* Un nuovo testo dell 'Evangelo di Bartolomeo'.—Revue biblique 18. Paris, 1921. P. 481—516; 19. Paris, 1922. P. 20—30.
161. *Nau, F.* Notes sur diverses homelies pseudepigraphiques. — Revue de l'Orient chretien 13. 1908. P. 433—434;
162. Neue Homilien des Macarius/Symeon. Hrsg. von E. Klostermann und H. Berthold. Berlin, 1961.
163. *Newbold, R.* The Descent of Christ in the Odes of Solomon. — Journal of Biblical Literature 31. New Haven, 1912. P. 168—209.
164. *Nibley, H.* Baptism for the Dead in Ancient Times. — Improvement Era <sup>1</sup> 51, 1948 (P. 786—788, 836—838) и 52, 1949 (P. 24—26, 60, 90—91, 109—110, 112, 146—148, 180—183, 212—214).
165. Novum Testamentum Graece cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle, novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. Ed. vicesima quinta. London: United Bible Societies, 1975.
166. *O'Ceallaigh, G. C.* Dating the Commentaries of Nicodemus. — Harvard Theological Review 56. Harvard, 1963. P. 21—58.
167. Oracula Sibyllina. Hrsg. von J. Geffcken. — Griechische Christliche Schriftsteller 8. Leipzig, 1902.
168. Oxford Dictionary of the Christian Church. Ed. by F. L. Cross. 3rd edition by E. A. Livingstone. Oxford, 1997.
169. *Patris nostri Ephraem Syri Opera.* Ed. J. Assemani. T. VI. Roma, 1746.
170. *Petersen, W. L.* The Dependence of Romanos the Melodist upon the Syriac Ephrem: Its Importance for the Origins of Kontakia. — Vigilia Christiana 39, 1985. P. 171—187.
171. *Petersen, W. L.* The Diatessaron and Ephraem Syrus as Sources of Romanos the Melodist. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 475. Subsidia 74. Louvain, 1985.
172. *Pseudo-Macaire.* Oeuvres spirituelles (Homelies propres à la Collection III). Ed. V. Desprez. Sources Chrétiennes 275. Paris, 1980.
173. *Quasten, J.* Patrology. Vol. I.
174. *Rahmani, J. E.* Apocrypha hypomnemata Domini nostri seu Acta Pilati, antiqua versio syriaca (Studia syriaca II). Sharfa, Libanon, 1908.
175. *Reicke, B.* The Disobedient Spirits and Christian Baptism. Copenhagen, 1946.
176. Repertorium pseudochrysostomicum. Collegit J. A. de Aldama. Paris, 1965.
177. *Revillout, E.* Les apocryphes coptes. Première partie: Les évangiles des douze apôtres et de Saint Barthélemy. — Patrologia Orientalis 2, fasc. 2. Paris, 1907.
178. *Romanos le Melode.* Hymnes. T. IV. SC 128. Paris, 1962.
179. *Rousseau, O.* La descente aux Enfers, fondement soteriologique du baptême chrétien. — Recherches de science religieuse 40. 1950—1951. P. 283—297.
180. *Saint Ephrem.* Commentaire de l'Evangile concordant. Ed. par L. Leloir. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137. Scriptores armeniaci 1. Louvain, 1953.
181. *Sancti Gregorii Magni Opera.* Registrum epistularum. Libri I—VII. Ed. D. Norberg. Corpus Christianorum. Series latina 140. Louvain, 1982.
182. *Sancti Hieronymi Presbyteri Opera.* Pars I, 6. Corpus Christianorum. Series latina 76. Louvain, 1969.
183. *Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei.* Libri XI—XXII. Corpus Christianorum. Series latina 48. Louvain, 1955.
184. *Sancti Romani Melodi Cantica genuina.* Ed. by P. Maas and C. A. Trypanis. Oxford, 1963.
185. *Santos Otero, A. de.* Los Evangelios Apocrifos. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones. Madrid, 1958.
186. *Schurer, E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. 3. Part 1. Edinburgh, 1986.
187. *Schmidt, C.* Der descensus ad inferos in der alten Kirche. Texte und Untersuchungen 43. Leipzig, 1919.
188. *Schwartz, E.* Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen. Strassburg, 1910.
189. *St Thomas Aquinas.* Summa theologiae. Latin text with English translation. London—New York, 1965.
190. *Stolten, W.* Gnostische Parallelen zu den Oden Salomos. — Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 13. Giessen, 1912. S. 29—58.
191. *Stewart, C.* «Working the Earth of the Heart». The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431. Oxford, 1991.
192. *Swete, H. B.* The Gospel of Peter. New York, 1893.
193. Synopsis Scripturae Sacrae. — Patrologia graeca 28. 283—438.

194. *Taft, R.* The Liturgy of the Hours in East and West. Collegeville, Minnesota, 1986.
195. *Teixidor, J.* Le thème de la descente aux enfers chez saint Éphrem. — *L'Orient syrien* 6 (1961). P. 25—40.
196. The Greek Versions of the Testament of the Twelve Patriarchs. Ed. R. H. Charles. Oxford, 1908.
197. The Homilies of Aphraates, the Persian Sage. Ed. by W. Wright. London—Edinburgh, 1869.
198. The Odes of Solomon. Edited with translation and notes by J. H. Charlesworth. Oxford, 1973.
199. *Tischendorff, C.* Evangelia apocrypha. Leipzig, 1876.
200. *Tisserant, E.* Ascension d'Isaie de la version éthiopienne. Paris, 1909.
201. *Tuilier, A.* Introduction. — *Gregoire de Nazianze. La passion du Christ. Tragedie. Sources Chrétiennes* 149. P. 11—121.
202. *Vaillant, A.* L'homélie d'Épiphané sur l'ensevelissement du Christ. — *Radovi staroslovenskog instituta* 3. Zagreb, 1958.
203. *Vitti, A. M.* Descensus Christi ad Inferos iuxta Apocrypha. — *Verbum Domini* 7 (Roma, 1927). P. 138—144; 171—181.
204. *Ware Kallistos, Archimandrite.* The Meaning of the Great Fast. — The Lenten Triodion. London, 1977.
205. *Wellesz, E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. 2nd edition. Oxford, 1961.
206. *Wellesz, E.* The Akathistos Hymn. Copenhagen, 1957.
207. *Wensinck, A. J.* Ephrem's Hymns on Epiphany and the Odes of Solomon. — *The Expositor. Ser. 8.* Vol. 3. 1912. P. 108—112.
208. *Wilmart, A.* — *Tisserant, E.* Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthelemy. — *Revue biblique* 10. Paris, 1913. P. 185—190.
209. *Wright, W.* Apocryphal Acts of the Apostles. Vol. I. London, 1981.
210. *Zahn, Th.* Das Evangelium des Petrus. Erlangen, 1893.
211. *Zenonis Veronensis Tractatus.* Ed B. Lofstedt. Corpus Christianorum. Series latina 22. Louvain, 1971.
212. *Zwaan, J. de.* The Edessene Origin of the Odes of Solomon. — *Quantalacunque. Studies Presented to K. Lake.* London, 1937. P. 285—302.
213. Grigoriu Nussi apanta ta erga. V. 10. Elline Patere ti Ekklesia 103. Thessaloniki, 1990.
214. *Karmiri, I. N.* I i adu kathodo Iesu Christu. Athens, 1939.
215. *Karmiri, I. N.* I Christologiki eterodidaskalia tu IST' eono ke i adu kathodo tu Christu. — *Nea Zion* 30 (1935). p. 11—26, 65—81, 154—165.
216. *Christu, P.* Ellinik patrologia. V.2. Thessaloniki, 1991.
217. *Christu, P.* Ellinik patrologia. V.3. Thessaloniki, 1987.

---

Содержит только те издания, на которые имеется ссылка в тексте книги.

# Приложения. Избранные богослужебные тексты

## Святитель Мелитон Сардийский: О Пасхе. Перевод с греческого

Приложение содержит антологию литургических текстов, написанных в период со II по VIII век и посвященных теме сошествия Христа во ад либо затрагивающих эту тему. Первым из прилагаемых текстов является поэма *святителя Мелитона Сардийского* (II в.) «О Пасхе». Перевод с греческого выполнен по изданию в серии «Христианские источники» [1]. Впервые этот перевод был издан в 1993 году [2] и с тех пор неоднократно переиздавался [3]. При подготовке перевода к данному переизданию мы воспользовались возможностью внести в него некоторые исправления [4].

Далее публикуются 36-й и 41-й гимны из цикла «Нисибийских песнопений» *преподобного Ефрема Сирина* (IV в.). Перевод с сирийского выполнен по изданию в серии «Корпус восточно-христианских писаний» [5]. На русский язык оба гимна переведены впервые. Благодарим Е. Н. Мещерскую за сверку нашего перевода с оригиналом.

Следующим текстом, прилагаемым к настоящей книге, является 44-й кондак *преподобного Романа Сладкопевца* (VI в.), посвященный сошествию во ад. Перевод с греческого выполнен по тексту, изданному в серии «Христианские источники» [6]. На русский язык кондак переведен впервые. Подборку заключают тропари из трипеснцев *преподобного Иосифа Песнописца* (IX в.). Славянский текст публикуется по «Триоди цветной» [7]; текст снабжен параллельным русским переводом.

Святитель МЕЛИТОН САРДИЙСКИЙ

### О ПАСХЕ

- 1 Писание об исходе евреев прочитано,  
и слова таинства разъяснены:  
как овца закалается,  
и как народ спасается.
- 2 Итак, разумейте, возлюбленные: это —  
новое и ветхое,  
вечное и временное,  
тленное и нетленное,  
смертное и бессмертное  
таинство Пасхи.
- 3 Ветхое по закону,  
новое же по Слову,  
временное через образ,  
вечное через благодать,

тленное через заклание овцы,  
нетленное через Господню жизнь,  
смертное через погребение в земле,  
бессмертное через воскресение из мертвых.

4        Ветхий закон,  
          новое же Слово,  
          временный образ,  
          вечная благодать,  
          тленная овца,  
          нетленный Господь,  
          закланный как агнец,  
          воскресший как Бог.  
          Ибо хотя и «как овца, веден был на заклание» [\[8\]](#),  
          но не был овцой,  
          и хотя был как агнец безгласный,  
          но не был агнцем:  
          то было образом,  
          а это оказалось истиной.

5        Ибо вместо агнца был Бог,  
          и вместо овцы человек,  
          в человеке же Христос,  
          Который вместил в Себе все.

6        И вот, заклание овцы  
          и пасхальное празднество  
          и писание закона —  
          заключены во Христе,  
          через Которого было все в древнем законе,  
          но еще более — в новом слове.

7        И закон стал Словом,  
          и ветхий — новым,  
          изойдя вместе из Сиона и Иерусалима,  
          и заповедь — благодатью,  
          и образ — истиной,  
          и агнец — Сыном,  
          и овца — человеком,  
          и человек — Богом.

8        Ибо как Сын Он рожден,  
          и как агнец ведом,  
          и как овца заклан,  
          и как человек погребен,  
          воскрес из мертвых как Бог,  
          будучи по природе Бог и Человек,

9 Который есть Все,  
Закон — как судящий,  
Слово — как учащий,  
Благодать — как спасающий,  
Отец — как рождающий,  
Сын — как рождающийся,  
Овца — как страдающий,  
Человек — как погребаемый,  
Бог — как воскресающий.

10 Сей есть Иисус Христос,  
Которому слава во веки. Аминь.

11 Это — таинство Пасхи,  
как написано в законе,  
о чем немного раньше прочитано.

Объясню теперь слова Писания о том, как Бог повелевает Моисею в Египте, когда хочет фараона подвергнуть казни [\[9\]](#), Израиль же избавить от казни рукою Моисея.

12 Ибо «Вот, — говорит, — возьмешь агнца чистого и непорочного, и вечером заколешь его вместе с сынами Израилевыми, а ночью съедите его с поспешностью, но костей его не сокрушите.

13 Так, — говорит, — сделаешь.  
За одну ночь съешьте его по семействам и родам, препоясавши чресла ваши, и жезлы в руках ваших.  
Ибо это Пасха Господня, вечное напоминание сынам Израилевым.

14 Взяв же кровь овцы, помажьте двери домов ваших, нанеся на косяки дверные знак крови для устрашения ангела.  
Ибо, вот, Я поражу Египет, и в одну ночь он станет бездетным — от скота до человека» [\[10\]](#).

15 Тогда Моисей, заколов овцу и ночью совершив таинство вместе с сынами Израилевыми,

запечатлел двери домов  
для защиты народа  
и в устрашение ангелу.

- 16 Когда же овца закалается,  
и пасха съедается,  
и таинство совершается,  
и народ радуется,  
и Израиль запечатлевается,  
тогда приходит ангел поразить Египет.  
Не посвященного в таинство,  
не причастного Пасхе,  
не запечатленного кровью,  
не защищенного Духом,  
врага,  
неверного,
- 17 за одну ночь, поразив, сделал бездетным.  
Ибо ангел, обойдя Израиль и увидев отмеченное кровью овцы,  
пошел в Египет и жестокосердного Фараона через плач укротил,  
облачив его не в траурную одежду и не в разорванную мантию, но  
в весь разорванный Египет, плачущий о первородных своих.
- 18 Ибо весь Египет, оказавшийся  
в болезнях и ранах,  
в слезах и рыданиях,  
весь он пришел к Фараону опечаленный,  
не только по внешнему виду,  
но и в душе, с разорванными  
не только внешними одеждами,  
но и сосцами наслаждения.
- 19 И можно было видеть неслыханное зрелище:  
здесь — ударяющих себя,  
там — рыдающих,  
и посреди — Фараона плачущего,  
сидящего на вретище и пепле,  
облаченного в непроглядную [\[111\]](#) тьму, словно в траурную одежду,  
препоясанного всем Египтом, словно хитоном плача.
- 20 Ибо Египет окружал Фараона, как одежда рыдания.  
Таков был соткан хитон для тела тирана,  
в такую одежду облачил жестокого Фараона  
ангел правды: в горький плач,  
густую тьму  
и бездетность.  
И был ангел над первородными Египта, и смерть  
первородных была быстра и ненасытна.

- 21 И можно было видеть ужасный памятник мертвым,  
павшим в один миг.  
И стало пищей смерти  
поражение лежащих.
- 22 О новом же несчастье если услышите, удивитесь.  
Ибо тогда облекла египтян  
ночь длинная и тьма ощутимая,  
смерть осязающая  
и ангел истребляющий,  
и ад, поглощающий  
первородных их.
- 23 Но вам предстоит услышать о еще более ужасном и страшном.  
В осязаемой тьме скрылась неощутимая смерть,  
и тьму ощущали несчастные египтяне,  
смерть же, разыскивая, касалась первородных  
египетских, по повелению ангела.
- 24 Если же кто касался тьмы,  
его уводила смерть.  
Если кто-то из первородных рукою обнимал темное тело,  
испуганный в душе, он жалобно и страшно кричал:  
«Кого держит рука моя?  
Кого боится душа моя?  
Кто этот темный, облекший все мое тело?  
Если отец, помоги,  
если мать, сжался,  
если брат, говори,  
если друг, защити,  
если враг, удались,  
потому что я — первородный».
- 25 Но еще прежде, чем замолчал первородный, великое молчание  
охватило его, говоря: «Первородный, ты — мой! Я, молчание  
смерти, овладело тобой».
- 26 Другой же некто первородный, поняв, что первородных хватают,  
отрекся от себя, чтобы не умереть так ужасно: «Я не первородный,  
я родился третьим ребенком». Но, не сумев обмануть,  
присоединился к первородным и молча падал ниц.  
В один миг первородный плод египтян погиб. Первозачатый,  
первородный, желанный, взлелеянный, падал навзничь — и не  
только у людей, но и у бессловесных животных.

- 27 На равнинах земли был слышен рев тварей, оплакивающих своих детенышей; ибо корова отелившаяся и лошадь ожеребившаяся и прочая тварь родящая и кормящая горько и жалостно оплакивала первородных детей.
- 28 Рыдание же и плач был о гибели людей, о мертвых первородных. Ибо весь Египет наполнился смрадом от непогребенных тел.
- 29 И можно было видеть страшное зрелище: матери египтян с распущенными волосами, отцы, потерявшие рассудок, страшно кричали на египетском языке: «В один миг мы, несчастные, сделались бездетными, лишившись первородного плода». Они били себя в грудь, словно отбивая такт руками в пляске мертвецов.
- 30 Вот какое несчастье постигло Египет, тотчас сделав его бездетным. Израиль же был защищен закланием овцы и просветился пролитой кровью, и стеной для народа сделалась смерть овцы.
- 31 О, таинство странное и неизреченное! Заклание овцы сделалась спасением Израиля, и смерть овцы стала жизнью народа, и кровь отпугнула ангела.
- 32 Скажи мне, о, ангел, чего испугался ты?  
Овечьего заклания  
или Господней жизни,  
смерти овцы  
или образа Господа,  
крови овцы  
или Духа Господня?
- 33 Конечно, ты испугался, увидев таинство Господне,  
происшедшее в овце,  
жизнь Господню  
в заклании овцы,  
образ Господа  
в смерти овцы.  
Поэтому не поразил ты Израиль,  
а только Египет сделал бездетным.
- 34 Что это за странное таинство:  
Египет поражен в погибель,

а Израиль сохранен во спасение?  
Услышьте о силе таинства!

- 35 Возлюбленные! То, о чем говорится и что происходит — ничто без притчи и предызображения. Все, что бы ни происходило и ни говорилось, есть притча: повествуемое — притча, а происходящее — прообраз, чтобы, как происходящее было показано через прообраз, так и повествуемое стало ясно через притчу.
- 36 Изделие не создается без приготовления. Разве не видится будущее через прообразовательный образ? Поэтому совершается предызображение будущего — или из воска, или из глины, или из дерева, чтобы будущее стало видимо выше в величии и сильнее в мощи, прекрасным по форме и богатым по убранству через малое и тленное предызображение.
- 37 Когда же возникает то, к чему [относился] прообраз, тогда то, что некогда носило [в себе] образ будущего, разрушается как ставшее ненужным, и образ истины уступает место самой истине [12]. И становится некогда ценное обесцененным, когда появляется действительно ценное [13].
- 38 Всеу свое время: прообразу — свое время, а материальному [его воплощению] — свое время. Ты творишь прообраз истины. Желаеть этого, потому что в нем видишь образ будущего. Готовишь материал для прообраза. Желаеть этого ради будущего, [которое] восстанет в нем. Создавая изделие, ты его только желаеть, его только любишь, видя только в нем и прообраз, и материал, и истину.
- 39 Таким образом, как [все происходит] в тленных примерах, так и в нетленных: как в земных, так и в небесных. Ибо спасение Господне и истина предызображены в народе [израильском], а евангельские догматы предпроповеданы законом.

- 40 Итак, народ был прообразом предызображения,  
а закон — записью притчи,  
Евангелие же есть изъяснение и исполнение закона,  
а Церковь — вместилище истины.
- 41 Итак, прообраз имел ценность до истины,  
а притча была восхитительна до изъяснения.  
То есть,  
народ имел ценность до того, как появилась Церковь,  
и закон был восхитителен до того, как воссияло Евангелие.
- 42 Когда же появилась Церковь  
и Евангелие произошло,  
прообраз исчерпал себя,  
передав силу истине,  
и закон исполнился,  
передав силу Евангелию.  
Каким образом становится ненужным прообраз,  
когда передает образ тому, что по естеству истина,  
а притча становится ненужной,  
когда освещается изъяснением,
- 43 таким же образом и закон исполнился,  
когда воссияло Евангелие,  
и народ стал ненужным,  
когда была основана Церковь,  
и прообраз разрушился,  
когда явился Господь,  
и сегодня обесценилось то, что когда-то  
имело ценность,  
ибо явилось то, что по естеству ценно.
- 44 Когда-то заклание овцы было драгоценно,  
ныне же обесценилось из-за Господней жизни;  
драгоценна была смерть овцы,  
ныне же обесценилась из-за Господнего спасения;  
драгоценна была кровь овцы,  
ныне же обесценилась из-за Господнего Духа;  
драгоценен был безгласный агнец,  
ныне же обесценился из-за непорочного Сына,  
драгоценен был нижний (земной) храм,  
ныне же обесценился из-за горнего Христа;
- 45 драгоценен был дольний Иерусалим,  
ныне же обесценился из-за горнего Иерусалима;  
драгоценно было узкое наследие,  
ныне же обесценилось из-за широкой благодати.  
Ибо не на одном месте и не на маленьком клочке земли

воздвигнута слава Бога, но на все концы вселенной изливается благодать Его, и здесь вселился Вседержитель Бог через Иисуса Христа, Которому слава во веки. Аминь.

- 46 Итак, вы услышали разъяснение прообраза и его исполнения; послушайте и устройство таинства.  
Что такое Пасха? Ибо она называется этим именем от случившегося: от pathen («претерпевать») произошло pashen («страдать»)  
Итак, научитесь, кто страдает и кто сострадает страждущему, и для чего Господь пришел на землю:
- 47 чтобы, облекшись в страждущего, восхитить его на высоты небес.  
Бог, в начале сотворив посредством Слова небо и землю и все, что на них, создал из земли человека и изделию [Своему] дал дыхание. Поселил же его Бог в раю на востоке, в Эдеме, чтобы он там наслаждался. А закон установил для него через следующую заповедь:  
«От всякого дерева, которое в раю, вкушайте, от дерева же познания добра и зла не вкушайте, ибо в тот день, в который вкусите, смертью умрете» [\[14\]](#).
- 48 Человек же, который по природе способен вместить и добро, и зло, как участок земли принимает и те, и другие семена, принял враждебного советчика-прельстителя, и, прикоснувшись к дереву, преступил заповедь и ослушался Бога. Итак, он выброшен в этот мир, как в тюрьму для осужденных.
- 49 Когда же он умножился и стал долголетен, и из-за вкушения от дерева в землю возвратился, осталось от него наследство детям его.  
Ибо он оставил в наследство детям не чистоту, но блуд,  
не нетление, но тление,  
не честь, но бесчестие,  
не свободу, но рабство,  
не царство, но тиранию,  
не жизнь, но смерть,  
не спасение, но гибель.
- 50 Ужасной же и страшной стала гибель людей на земле. Ибо вот что тогда случилось с ними: они были похищаемы тиранствующим грехом и влекомы к местам похотей, где утопали в ненасытных наслаждениях:  
прелюбодеянии,  
блуде,  
распутстве,

похоти,  
сребролюбии,  
убийствах,  
кровопролитиях,  
тирании зла,  
тирании беззаконной.

- 51 Ибо и отец на сына поднял меч,  
и сын на отца поднял руку,  
и по кормившим его сосцам ударил нечестивый,  
и брат убил брата,  
и хозяин оклеветал гостя,  
и друг умертвил друга,  
и человек заколол человека  
тиранической рукой.
- 52 Итак, все на земле стали — одни человекоубийцами, другие  
братоубийцами, иные отцеубийцами и иные детоубийцами. Но  
нашлось и еще нечто более страшное и ужасное. Некая мать  
коснулась тела, которое родила, схватила того, кого питала  
сосцами, и плод чрева своего ввергла в чрево, и несчастная мать  
стала страшным гробом, проглотив ребенка, которого носила в  
утробе.
- 53 Больше нечего прибавить! Ибо много другого странного и еще  
более ужасного и нечестивого нашлось в людях.  
Отец — на ложе дочери,  
и сын — матери,  
брат — сестры,  
и мужчина — мужчины,  
и «каждый ржал на жену ближнего» [\[15\]](#).
- 54 Грех же радовался этому. Будучи сотрудником смерти, он  
внедрялся в души людей и готовил ей в пищу тела мертвецов. На  
всякой же душе грех оставлял след, и на ком оставлял — те  
должны были умереть.
- 55 Итак, всякая плоть подпадала греху,  
и всякое тело — смерти,  
всякая душа выселялась из телесного дома,  
и взятое от земли возвращалось в землю,  
и дарованное от Бога заключалось в ад,  
и происходило разрушение прекрасного союза,  
и разделялось прекрасное тело.
- 56 Человек был разделяем смертью. Ибо ужасное несчастье и

пленение объяло его.

Он был захвачен в плен тенью смертной,  
и образ Отца лежал брошенный.

Именно по этой причине совершилось таинство Пасхи в теле  
Господа.

- 57 Вначале же Господь преустроил Свои страдания в патриархах, в пророках и во всем народе, запечатлев через закон и пророков. Ибо, чтобы будущему стать новым и великим, оно загодя приуготовляется, чтобы потом, когда оно осуществится, ему поверили, поскольку оно издавна прообразовано.
- 58 Так и таинство Господа прообразовано издавна, видимо же сегодня, заслуживает доверия [как] совершившееся, хотя и кажется для людей новым. Ибо таинство Господне ветхое и новое — ветхое по прообразу, новое же по благодати. Но если взглянешь на этот прообраз, увидишь истинное через его исполнение.
- 59 Итак, если хочешь увидеть таинство Господне, взгляни на Авеля, подобным образом убиваемого, на Исаака, подобным образом связываемого, на Иосифа, подобным образом продаваемого, на Моисея, подобным образом отвергаемого, на Давида, подобным образом гонимого, на пророков, подобным образом за Христа страдающих.
- 60 Взгляни же и на овцу, в земле египетской закалаемую, на поразившего Египет и спасшего кровью Израиль.
- 61 Таинство же Господне проповедано и пророческим голосом. Ибо Моисей говорит народу: «И увидите Жизнь вашу, висящую пред очами вашими ночью и днем, и не уверуете в Жизнь вашу» [\[16\]](#).
- 62 Давид же сказал: «Зачем мнутятся народы, и люди замышляют тщетное? Предстали цари земные,

и начальники собрались вместе  
против Господа и против Христа Его» [\[17\]](#).

- 63 Иеремия же:  
«Я как незлобивый агнец, ведомый на заклание.  
Они замыслили зло против Меня, говоря:  
Давайте положим дерево в пищу Его  
и отторгнем Его от земли живых,  
и имя Его больше не будет поминаться» [\[18\]](#).
- 64 А Исаия:  
«Как овца, веден был Он на заклание,  
и, как агнец перед стригущим его безгласен,  
так Он не отверзает уст Своих.  
Род же Его кто поведает?» [\[19\]](#).
- 65 Много и другого многими пророками проповедано о таинстве  
Пасхи, которое есть Христос; Ему слава во веки. Аминь.
- 66 Сей, сошедший с небес на землю ради страждущего, облекся в  
него благодаря утробе Девы, прошел через Нее как человек,  
воспринял страдания страждущего через тело, способное к  
страданию, и разрушил страдания плоти, а духом, который не мог  
умереть, умертвил человекоубийцу-смерть.
- 67 Ибо Он, как агнец ведомый,  
и как овца закалаемая,  
искупил нас от служения миру,  
как от земли египетской,  
и избавил нас от рабства диаволу,  
как от руки Фараона,  
и запечатлел наши души  
Своим Духом,  
и члены тела —  
Своей кровью.
- 68 Сей есть облекший смерть стыдом  
и повергший диавола в скорбь,  
как Моисей — Фараона.  
Сей есть поразивший беззаконие  
и сделавший бездетной несправедливость,  
как Моисей — Египет.  
Сей есть изведший нас  
из рабства — в свободу,  
из тьмы — в свет,  
из смерти — в жизнь,

из порабощения — в царство вечное,  
[и сделавший нас новым священством  
и народом избранным, вечным].

- 69 Сей есть Пасха спасения нашего.  
Сей есть много претерпевший во многих.  
Сей есть в Авеле убитый,  
в Исааке связанный,  
в Иакове странствовавший,  
в Иосифе проданный,  
в Моисее отверженный,  
в агнце закланный,  
в Давиде гонимый,  
в пророках обещанный.
- 70 Сей есть в Деве воплотившийся,  
на древе повешенный,  
в земле погребенный,  
из мертвых воскрешенный,  
на высоты небес вознесенный.
- 71 Сей есть Агнец безгласный.  
Сей есть Агнец убиваемый.  
Сей есть родившийся от Марии, прекрасной Агницы.  
Сей есть взятый из стада  
и на заклание влекомый,  
и вечером принесенный в жертву,  
и ночью погребенный,  
на древе не сокрушенный,  
в земле не истлевший,  
из мертвых воскресший  
и воскресивший человека от дольного гроба.
- 72 Он убит. И где убит? Посреди Иерусалима. За что?  
За то, что хромым их исцелил  
и прокаженных их очистил,  
слепых их привел к свету  
и мертвых их воскресил.  
За это Он пострадал.  
Об этом написано в законе и пророках:  
«Воздали Мне злом за добро, сиротством душе Моей,  
замышляя против Меня зло, говоря: Свяжем Праведника, потому  
что Он неудобен нам» [\[20\]](#).
- 73 Зачем, о, Израиль, сотворил ты ужасную  
несправедливость?  
Обесчестил почтившего тебя.  
Обесславил прославившего тебя.

Отверг исповедавшего тебя.  
Отрекся от призвавшего тебя.  
Убил оживотворившего тебя.  
Что сделал ты, о, Израиль?

- 74 Разве не тебе написано:  
«Не проливай кровь неповинного, чтобы не погибнуть ужасно»? «А  
я, — говорит Израиль, — убил Господа». Почему? «Потому что Ему  
должно было пострадать». Обманываешься, о, Израиль, так  
мудрствуя о Господней жертве.
- 75 Ему должно было пострадать, но не от тебя.  
Быть обещанным, но не тобой.  
Быть осужденным, но не тобой.  
Быть повешенным, но не твоею рукой.
- 76 Вот какими словами, о, Израиль, ты должен взывать к Богу: «О  
Владыко! Если и должно было Сыну Твоему пострадать и такова  
Твоя воля,  
то пусть страдает, но не от меня,  
пусть страдает от прочих народов,  
пусть осуждается необрезанными,  
пусть пригвождается десницей тирана,  
но не моей».
- 77 Ты же, о, Израиль, такими словами не возопил к Богу,  
не принес очистительную жертву Владыке,  
не устыдился дел Его.
- 78 Не устыдила тебя ни сухая рука,  
восстановленная для тела,  
ни глаза недужных,  
отверстые Его рукой,  
ни расслабленные тела,  
голосом Его воздвигнутые,  
и даже самое неслышанное знамение не устыдило тебя,  
[когда] мертвый [был] из гроба воздвигнут,  
уже четверодневный.  
Ты же, пренебрегши этим, вечером для заклания Господа  
приготовил Ему острые гвозди и лжесвидетелей,
- 79 узы и бичи, уксус и желчь, меч и скорбь, словно разбойнику-  
убийце. Ибо принес Ему раны для тела Его и терния для головы  
Его, и связал Его добрые руки, которые сотворили тебя из земли, и  
добрые Его уста, напитавшие тебя жизнью, напоил желчью, и убил  
твоего Господа в великий праздник.

- 80 И ты веселился,  
а Он голодал,  
ты пил вино и ел хлеб,  
а Он — уксус и желчь.  
ты имел веселое лицо,  
а Он скорбел,  
ты радовался,  
а Он печалился,  
ты пел,  
а Он был осуждаем,  
ты повелевал,  
а Он был пригвождаем,  
ты танцевал,  
а Он был погребаем,  
ты лежал на мягкой постели,  
а Он — во гробе и прахе.
- 81 О Израиль беззаконный, зачем совершил ты эту неслыханную  
несправедливость, подвергнув ужасным страданиям  
Господа твоего,  
Владыку твоего,  
создавшего тебя,  
сотворившего тебя,  
почтившего тебя,  
назвавшего тебя Израилем?
- 82 Ты же не оказался Израилем  
потому что не увидел Бога,  
не уразумел Господа,  
не понял, о, Израиль,  
что Он есть Первородный Божий,  
прежде денницы рожденный,  
сотворивший свет,  
просветивший день,  
отделивший тьму,  
поставивший первую границу,  
повесивший землю,  
усмиривший бездну,  
простерший твердь,  
украшивший вселенную,
- 83 устроивший на небе звезды,  
зажегший светила,  
сотворивший ангелов на небе,  
поставивший там престолы,  
сотворивший на земле человека.  
Сей был избравший тебя,  
ведший тебя  
от Адама до Ноя,

от Ноя до Авраама,  
от Авраама до Исаака, Иакова  
и двенадцати патриархов.

- 84 Сей был уведший тебя в Египет  
и сохранивший тебя  
и питавший там.  
Сей был идущий впереди тебя в столпе света [\[21\]](#),  
и покрывший тебя в облаке,  
и разделивший Чермное море,  
и проведший тебя,  
и рассеявший твоего врага.
- 85 Сей есть давший тебе манну с неба,  
напоивший тебя из скалы,  
давший тебе закон в Хориве,  
давший тебе землю в наследие,  
пославший тебе пророков,  
воздвигший тебе царей.
- 86 Сей есть пришедший к тебе,  
исцеливший твоих страждущих,  
воскресивший твоих мертвых.  
Сей есть Тот, Которого ты унижил.  
Сей есть Тот, с Которым ты поступил несправедливо.  
Сей есть Тот, Которого ты убил.  
Сей есть Тот, Которого ты ограбил,  
потребовав с Него дидрахму  
за голову Его.
- 87 Неблагодарный Израиль, прииди и судись со мною  
о твоей неблагодарности!  
Во сколько ты оценил Его руководство тобою?  
Во сколько ты оценил избрание отцов твоих?  
Во сколько ты оценил приход в Египет  
и питание там через доброго Иосифа?
- 88 Во сколько ты оценил десять казней?  
Во сколько ты оценил ночной столб  
и дневное облако  
и переход через Чермное море?  
Во сколько ты оценил ниспослание манны с неба,  
подание воды из скалы,  
установление закона в Хориве,  
[обещание] земли в наследие  
и дары ее?

- 89 Во сколько ты оценил страждущих,  
которых Он, явившись, исцелил?  
Оцени мне сухую руку,  
которую Он воссоединил с телом.
- 90 Оцени мне слепых от рождения,  
которых Он голосом Своим вывел к свету.  
Оцени мне лежащих мертвых,  
которых Он воскресил из гроба,  
уже четверодневных [\[22\]](#).  
Бесценны Его дары тебе.  
Ты же, не оценив их, воздал Ему неблагодарностью,  
воздал Ему зло за добро, и скорбь за радость,  
и смерть за жизнь,
- 91 за что и должно тебе умереть.
- Ведь если у народов царь похищен врагами,  
из-за него война начинается,  
из-за него стена сокрушается,  
из-за него город расхищается,  
за него выкуп предлагается,  
из-за него послы посылаются,  
чтобы Он был избавлен,  
или чтобы вернуть его живым,  
или чтобы похоронить мертвым.
- 92 Ты же, наоборот, вынес приговор  
против Господа твоего,  
Которому народы поклонялись,  
и необрезанные удивлялись,  
Которого язычники прославляли,  
при Котором и Пилат умыл руки,  
ты убил Его в великий праздник.
- 93 Поэтому горек тебе праздник опресноков,  
как написано тебе:  
«Съешьте опресноки с горькими травами» [\[23\]](#).  
Горьки тебе гвозди, которые ты заострил,  
горек тебе язык, Который ты изошрился,  
горьки тебе лжесвидетели, которых ты выставил,  
горьки тебе узы, которые ты приготовил,  
горьки тебе бичи, которые ты сплел,  
горек тебе Иуда, Которому ты дал мзду,  
горек тебе Ирод, за которым ты последовал,  
горек тебе Каиафа, которому ты поверил,  
горька тебе желчь, которую ты приготовил,  
горек тебе уксус, который ты сделал,  
горьки тебе тернии, которые ты собрал,

горьки тебе руки, которые ты обагрил кровью.  
Убил ты своего Господа посреди Иерусалима.

- 94 Слушайте, все племена народов, и смотрите:  
Ужасное убийство произошло посреди Иерусалима,  
в городе закона,  
в городе евреев,  
в городе пророков,  
в городе, слывущем праведным.  
И Кто убит?  
А кто убийца?  
Стыжусь говорить,  
но обязан сказать.  
Ибо если бы ночью произошло убийство,  
или в пустынном месте Он был заклан,  
было бы легко молчать.  
Ныне же среди площади и города,  
посреди города и на виду у всех  
произошло несправедное убийство Праведника.
- 95 И так Он вознесен на древе, и надпись поставлена, обозначая  
Убитого. Кто Он? Тяжело сказать, но не сказать еще страшнее.  
Впрочем, слушайте, трепещи перед Тем, перед Кем трепещет  
земля.
- 96 Повесивший землю — повешен.  
Распростерший небеса — распростерт.  
Утвердивший все — утвержден на древе.  
Владыка — оскорблен.  
Бог — убит.  
Царь Израилев — умерщвлен  
десницей израильской.
- 97 О, ужасное убийство, о, неслыханная несправедливость! Владыка  
изменяет образ: Его тело обнажается и не достаивается даже  
одежды, чтобы не быть видимо. Из-за этого светила отвернулись, и  
день померк, чтобы скрыть обнаженного на древе, не Господне  
тело затемняя, но глаза этих людей.
- 98 Ибо когда народ не трепетал,  
затрепетала земля.  
Когда народ не боялся,  
убоялись небеса.  
Когда народ не разрывал [на себе одежду],  
ангел разорвал.  
Когда народ не рыдал,  
«возгремел с неба Господь,  
и Всевышний подал голос» [\[24\]](#).

- 99        Поэтому, о, Израиль,  
ты не вострепетал перед Господом,  
не убоялся Господа,  
не зарыдал о Господе,  
[но] заплакал о первородных твоих,  
не растерзал [одежду] о повешенном Господе,  
[но] растерзал об убитых твоих.  
Ты оставил Господа —  
и не обретен Им.  
Ты убил Господа —  
и погребен в земле.  
И ты лежишь мертв —
- 100        а Он воскрес из мертвых  
и взошел на высоты небес.
- Господь, облекшийся в человека,  
и страдавший ради страждущего,  
и связанный ради держимого,  
и судимый ради осужденного,  
и погребенный ради похороненного,
- 101        воскрес из мертвых, и воззвал такими словами:  
«Кто судящийся со Мною?  
Противостань Мне.  
Я осужденного развязал.  
Я мертвого оживотворил.  
Я погребенного воскресил.
- 102        Кто противоречащий Мне?  
Я, — говорит, — Христос.  
Я разрушивший смерть  
и победивший врага,  
и поправший ад,  
и связавший сильного,  
и восхитивший человека  
на высоты небес.  
Я, — говорит, — Христос».
- 103        «Итак, приидите все роды людей,  
запятнанные грехами, и получите отпущение прегрешений.  
Я есмь ваше отпущение,  
Я — Пасха спасения,  
Я — Агнец, закланный за вас,  
Я — искупление ваше,  
Я — жизнь ваша,  
Я — воскресение ваше,

Я — свет ваш,  
Я — спасение ваше,  
Я — Царь ваш.  
Я вас возведу на небесные высоты.  
Я вам покажу преевечного Отца.  
Я вас восставлю Моею десницею».

104 Сей есть сотворивший небо и землю  
и создавший в начале человека,  
через закон и пророки проповедавший,  
в Деве воплотившийся,  
на древе повешенный,  
в земле погребенный,  
из мертвых воскресший  
и восшедший на высоты небесные,  
сидящий одесную Отца,  
имеющий власть всех судить и спасать,  
через Которого Отец все сотворил от начала навеки.

105 Сей есть Альфа и Омега.  
Сей есть начало и конец —  
начало неизъяснимое и конец непостижимый.  
Сей есть Христос.  
Сей есть Царь,  
Сей есть Иисус,  
Сей — Полководец,  
Сей — Господь,  
Сей — воскресший из мертвых,  
Сей сидящий одесную Отца.  
Он носит Отца и носим Отцом.  
Ему слава и держава во веки. Аминь.

[Мелитона о Пасхе]

Мир написавшему и читающему  
и любящим Господа в простоте сердца.

---

[1] *Méliton de Sardes. Sur la Pâque et Fragments. Introduction, texte critique, traduction et notes par Othmar Perler. Sources Chrétiennes 123. Paris, 1966.*

[2] См. Журнал Московской Патриархии № 4, 1993.

[3] См., в частности, Церковь и время № 1 (10), 2000. С. 78—132 (греческий текст с параллельным русским переводом).

[4] Устранены, в частности, досадные ошибки, появившиеся в результате вмешательства редактора. Отметим, что за прошедшие годы со времени первой публикации нашего перевода поэмы св. Мелитона появилось еще три перевода: С. Говоруна (*Святитель Мелитон Сардийский. О Пасхе*. Киев, 1998), В. Василица (Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 3. М., 1998. С. 193—211) и А. Дунаева (Сочинения древних христианских апологетов. СПб.,

1999. С. 511—513).

[5] *Der heiligen Ephraem der Syrers Carmina Nisibena*. Hrsg. von E. Beck. Bd. I—II. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 218; 240 (Scriptores Syri 92; 102). Louvain, 1961—1963. S. 8—14; 32—37.

[6] *Romanos le Mélode*. Hymnes. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Grosdidier de Matons. T. IV. SC 128. Paris, 1967. P. 550—563.

[7] Триодь цветная. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1999. Л. 289—335 об. В печатных греческих «Пентикостарионах» текст Трипеснцев отсутствует; в славянскую Триодь цветную он попал из рукописного «Пентикостариона». Трипеснцы предназначены к исполнению на повечериях в течение всего пасхального периода — от понедельника 1-й седмицы по Пасхе до субботы Пятидесятницы. В нашу подборку вошли только те тропари из трипеснцев, в которых говорится о сошествии Христа во ад.

[8] Ис. 53:7.

[9] Букв. «связать под бичом», «обуздать бичом».

[10] Исх. 12:3—12.

[11] Букв. «осязаемую», «ощутимую».

[12] Букв. «истине по естеству».

[13] Букв. «ценное по естеству».

[14] Быт. 2:8.

[15] Иерем. 5:8.

[16] Втор. 28:66.

[17] Пс. 2:1.

[18] Иерем. 11:19.

[19] Ис. 53:7.

[20] Пс. 34:12.

[21] Букв. «световодивший тебя в столпе».

[22] Переводим по чтению рукописи Bodmer XIII.

[23] Исх. 12:8.

[24] Пс. 17:4.

# Преподобный Ефрем Сирин: Нисибийские песнопения. Гимн 36. Перевод с сирийского

## НИСИБИЙСКИЕ ПЕСНОПЕНИЯ Гимн 36

- 1      Господь наш смирил Свою силу и позволил им овладеть Собой,  
дабы чрез живую смерть Свою спасти Адама.  
Руки Свои дал Он пригвоздить  
вместо руки, сорвавшей [запретный] плод;  
по щеке был ударяем в доме суда  
вместо уст, вкусивших [запретный плод] в Эдеме;  
и [если] были свободны ноги Адама,  
то Его ноги были пронзены.  
Господь наш снял [одежду], дабы мы облеклись [в одежду];  
желчью и уксусом усладил Он  
яд змия, который тот влил в человечество.

*Благословен победивший меня [\[1\]](#)  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 2      [Смерть:] «Если Ты Бог, покажи Твою силу,  
а если Ты человек, ощути нашу силу.  
И если Ты ищешь Адама, уходи отсюда,  
ибо из-за своих прегрешений он заключен здесь:  
не могут ни херувимы, ни серафимы  
стать заменой ему.  
Нет среди них мертвого,  
который бы отдал себя за него.  
Кто откроет уста шеола  
и погрузится в него, дабы извлечь его оттуда?  
Ведь он поглотил его и связал его — и это навеки!

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 3      Это я — я, что победила всех мудрецов,  
и вот, сложила я их [грудами] в шеоле.  
Подойди, войди, Сын Иосифа, и посмотри на ужасы:  
члены гигантов, огромное тело Сампсона  
и скелет свирепого Голиафа;  
Ог, сын гигантов, тоже [здесь],  
который сделал для себя ложе железное  
и лежал на нем:  
я сбросила его с него и низвергла его  
и положила этот кедр к вратам шеола.

*Благословен победивший меня*

*и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 4 Я в одиночку победила многих,  
а Единородный хочет победить меня.  
Пророков, священников и мучеников я унесла.  
Я победила царей с полками их  
и гигантов с силой их,  
и праведников с добродетелями их.  
Потоки тел  
унесены мною в шеол и, хотя они вливаются в него,  
он жаждет еще.  
Близок ли, далек ли человек —  
такой конец все равно к вратам шеола приведет его.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 5 Я презрела серебро в руке богатых,  
и не подкупили меня приношения их.  
Господа рабов ничуть не убедили меня  
взять раба вместо господина своего,  
и бедняка вместо богатого,  
или старика вместо ребенка.  
[Диких] зверей мудрецы  
могут умолить, но их мольбы  
в мои уши не входят.  
Неумолимой называет меня всякий,  
но того, что приказано, вершитель я и исполнитель.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 6 Кто же Сей, или чей Он Сын,  
и каково происхождение Того, Кто победил меня?  
У меня книга родословных;  
вот, я начала читать и изучила  
имена [людей] от Адама и доныне,  
и ни одного мертвеца не забыла я.  
Род за родом — вот, они написаны  
на членах моих. Ради Тебя, Иисус,  
я прочла [их] и подсчитала,  
чтобы показать Тебе,  
что нет никого, кто убежал бы из рук моих.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 7 Правда, были два человека, — не стану лгать, —  
чьи имена отсутствуют у меня в шеоле:  
Ведь Енох и Илия не пришли ко мне.

Среди всей твари искала я их,  
даже там, куда сошел Иона,  
сошла я в поисках их, но нет их [нигде].  
И я предположила, что в рай  
вошли они и спаслись,  
[но] ангел силы охраняет его.  
Лестницу видел Иаков:  
может быть, по ней взошли они на небо!

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 8 Кто подсчитал песок морской  
и лишь двух песчинок недосчитался?  
А эту жатву, на которой трудятся каждый день  
болезни, словно жнецы, только я одна собираю  
в снопы и связываю;  
другие собиратели в спешке  
оставляют пучки [сена],  
и сборщики забывают целые стога,  
а я потеряла только два пучка  
из этого большого урожая, который собрала я одна.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 9 Это я, — сказала смерть, — я, которая собрала  
на море и на суше всякую добычу.  
Орлы небесные пришли ко мне,  
а также чудовища из бездны [морской],  
пресмыкающиеся, птицы и хищные [животные] —  
старые, малые и младенцы.  
Все они убедят Тебя,  
о, Сын Марии,  
что царствует власть моя над всеми.  
Как может крест Твой победить меня,  
если через древо я одолела [Адама]  
и одержала победу в самом начале?

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 10 Я хотела бы говорить и дальше, —  
ибо нет у меня недостатка в аргументах [2], —  
но нет необходимости в словах, ибо, вот,  
дела мои говорят сами за себя [3].  
В отличие от Тебя, я не обещаю  
простоцам таинственные [вещи] —  
что, мол, будет воскресение.  
Когда? Когда [будет оно]?  
Если Ты столь силен,

дай залог уже теперь,  
чтобы можно было поверить  
Твоему обещанию на будущее».

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 11 Смерть окончила свою надменную речь,  
и глас Господа нашего прогремел в шеоле,  
и Он воскликнул и взломал гробы — один за другим.  
Трепет охватил смерть;  
шеол, который никогда не бывал освещен,  
озарили сиянием стражи,  
которые вошли в него, чтобы вывести  
мертвых навстречу Тому,  
Кто, умерши, воскрешает всех.  
Вышли мертвые, и устыдились живые —  
те, кто думал победить Подающего всем жизнь.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 12 «Кто же вернет мне день Моисеев? —  
сказала смерть. — Он устроил мне праздник!  
Ведь тот агнец, что был заклан в Египте,  
дал мне первенца из каждого дома:  
груды и груды первородных  
он сложил для меня у врат шеола.  
А этот пасхальный Агнец  
опустошил шеол:  
оживил мертвых и увел их у меня.  
Тот Агнец наполнил гробы для меня,  
а Сей опустошил гробы, которые были полны.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 13 Смерть Иисуса — мучение для меня:  
лучше для меня жизнь Его, чем смерть Его.  
Это Мертвец, чья смерть ненавистна мне;  
смерти всякого человека я радуюсь,  
а Его смерть беспокоит меня.  
Я жду, что Он вернется в жизнь.  
Пока Он был жив, Он трех мертвецов  
оживил и воскресил,  
а сейчас благодаря Его смерти  
у врат шеола попирают меня те мертвые, что ожили,  
а я ведь собиралась запереть их [в аду].

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 14 Поспешу замкнуть врата шеола  
перед этим Мертвецом, чья смерть опустошила меня.  
Кто услышит об этом, изумится моему поражению,  
ведь я побеждена мертвецом, [пришедшим] извне.  
Все мертвые стремятся выйти,  
Сей же хочет войти.  
Лекарство жизни вошло в шеол [4]  
и оживило мертвых.  
Кто же принес сюда и скрыл от меня  
этот живой огонь, от которого расплавились  
холодные и темные недра шеола?»
- Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*
- 15 Смерть увидела стражей [5] в шеоле —  
бессмертных вместо смертных —  
и сказала: «Смятение пришло в наше жилище,  
ибо в двух вещах мое мучение:  
в том, что мертвые вышли из шеола,  
и что стражи бессмертные вошли в него:  
вот, один вошел и сел у изголовья  
гроба Его, а другой, спутник его, — у ног Его.  
Я попрошу Его и умолю,  
чтобы вместе со Своим залогом [6] Он ушел в царство Свое.
- Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*
- 16 Не обрати против меня, Спаситель благой,  
слова, которые я, кичась, произносила перед Тобой.  
Кто, видя Твой крест, усомнился  
что Ты человек?  
[Но] кто, увидев силу Твою,  
не уверует, что Ты также и Бог?  
Тем и другим [7] научен я  
исповедовать, что Ты Бог и человек.  
Поскольку же не могут покаяться мертвые в шеоле,  
к живым взойди, Господи, и проповедуй покаяние.
- Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*
- 17 О Иисус-Царь, прими мое прошение  
и вместе с моим прошением возьми Себе залог —  
Адама, этот великий залог, возьми Себе,  
того, в ком погребены все мертвые,  
ибо когда я приняла его,  
в нем были сокрыты все живые.  
Первый залог я отдаю Тебе —

тело Адама; взойди теперь и царствуй над всеми.  
Я же, когда услышу Твою трубу,  
своей рукой выведу мертвых  
навстречу Твоему пришествию».

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

- 18 Наш Царь жизни сошел [в шеол]  
и вышел из шеола как Победитель.  
Он умножил пагубу тем, кто ошуюю Его:  
злым духам и бесам Он — смущение,  
сатане и смерти — страдание,  
греху и шеолу — плач.  
А тем, кто одесную,  
вернулась ныне радость. Итак, в сей великий день  
воздадим великую славу Тому,  
Кто умер и воскрес, чтобы всем дать жизнь и воскресение.

*Благословен победивший меня  
и воскресивший мертвых во славу Свою.*

---

[1] Рефрен написан от лица смерти.

[2] Букв. «в словах».

[3] Букв. «вопиют рядом».

[4] В сирийской традиции «лекарство» — символ Иисуса Христа.

[5] Ангелов.

[6] Под «залогом» здесь понимается спасенный Адамом. Ср. этот же образ в гомилии «О душе и теле и страстях Господних», приписываемой св. Афанасию Александрийскому.

[7] Т. е. крестом и силой.

# Преподобный Ефрем Сирийский: Нисибийские песнопения. Гимн 41. Перевод с сирийского

## НИСИБИЙСКИЕ ПЕСНОПЕНИЯ Гимн 41

1       Сказал злодей: [1] «Боюсь я  
этого Иисуса — что Он разрушит мои пути.  
Ибо вот — мне тысячи лет,  
и никогда не был я праздным:  
не видел я ничего из того, что создано,  
чем бы я пренебрег или что пропустил,  
а теперь приходит Тот, Кто учит  
развратных целомудрию.  
Плач у меня ныне,  
ибо Он разрушил все, что я построил.  
[Ибо] много положил я трудов и усилий,  
чтобы опутать всю тварь всяким коварством.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

2       Я стартовал с самыми быстрыми [бегунами]  
и обгонял их. Я вступал в битву —  
и смятение толпы было моим оружием.  
Смятению народа я радовался,  
ибо оно давало мне быструю возможность  
ожесточить тот натиск толпы.  
Силой толпы я построил  
великую гору — башню, которая простиралась к небу.  
Если они объявили войну высоте [небес],  
насколько проще будет им победить Того,  
Кто вступит в битву на земле!

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

3       Против времени и милости Его  
сражался я мудро.  
Народ [израильский] услышал, что Бог един,  
но сделал себе множество богов;  
а увидев Сына Божия,  
кинулся к единому Богу,  
чтобы под предлогом исповедания Бога  
отвергнуть Его  
и якобы из ревности [о вере] убежать от Него,  
так что всякий раз они оказывались в противоречии [с Ним],  
ибо безбожники они.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 4 Вот, мне много лет,  
но никогда не отверг [даже] ребенка.  
Часто вникал я в нужды детей,  
чтобы нехорошие привычки  
приобретали они с самого начала,  
чтобы их пороки росли вместе с ними.  
Но есть безумные отцы,  
которые не повреждают семя,  
посеянное мною в сынах их,  
а есть те, которые, как хорошие земледельцы,  
исторгают пороки из разума детей своих.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 5 Вместо цепи ленью  
связал я людей, и они сидели в праздности.  
Я отвращал чувства их от всего доброго:  
глаза их — от чтения,  
уста их — от псалмопения [\[2\]](#),  
умы их — от учения.  
До вредных и пустых басен  
как они охочи, в праздной болтовне искусны!  
Если же настигнет их спасительное слово [\[3\]](#),  
они или отвергнут его от себя,  
или, вставши, уйдут от него.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 6 Как много демонов среди сынов человеческих,  
а только меня всякий человек проклиняет!  
Ибо вот, гнев человека —  
словно злодей, который каждый день нападает на него;  
другие демоны — словно путники,  
которые уходят, когда их принуждают,  
а против гнева хоть и борются  
все праведники, однако он не искореняется.  
Вместо того, чтобы [ненавидеть] разрушительную зависть,  
всякий человек ненавидит немого и жалкого демона!

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 7 Посрамлен обольститель молнией,  
которая каждый день усмиряет змей;

ехидна, что внутри него, оскверняет его,  
ибо не может он усмирить похоть, которая внутри него.  
Сокрытый грех — словно аспид:  
когда он дует на него, он опалается.  
Даже если он поймает ехидну,  
приложив усилие,  
прельщение уязвляет его тайно:  
он усыпляет змея своими нашептываниями,  
но и великий гнев против себя возбуждает своими нашептываниями.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

8 Изострил я жало свое [4] и сел в ожидании.  
Кто способен подчинить мнению своему всякого?

..... [5]  
К многострадальному [6] я подсел  
и постепенно обольстил его,  
так что он впал в отчаяние.  
Того [же], кто стыдится грехов,  
победили привычки: мало-помалу я покорил его,  
пока и он не подпал под иго мое;  
придя и привыкнув к этому, он не захотел уже отказаться от этого.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

9 Заметил я и увидел, что многострадален  
тот, кто способен подчинить все.  
В то время, когда я победил Адама, он был один,  
так что я оставил его, пока он не родил потомство,  
и искал я для себя другую работу,  
чтобы праздность не поглотила меня.  
Я начал считать песок морской,  
чтобы через это дух мой стал терпеливым  
и чтобы проверить память — хватит ли ее  
на сынов человеческих, когда они умножатся.  
Прежде чем они умножились,  
многими способами я испытывал их».

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

10 Прислужники злодея спорили с ним  
и опровергали его слова своими возражениями:  
«Вот — Елисей оживил мертвого  
и победил смерть в горнице,  
и оживил сына вдовицы;  
вот, сейчас он во власти шеола».  
Поскольку же весьма велика была сила разума злодея,  
их же словами он опроверг их:

«Как это Елисей был побежден,  
если даже в шеоле он оживляет мертвых  
своими костями?

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 11 Если Елисей, который столь слаб,  
имеет столь великую силу в шеоле,  
если он мог там оживить одного мертвеца,  
то скольких же мертвых оживит  
смерть сильного Иисуса?  
Так что из этого вы можете уразуметь,  
насколько более велик Иисус,  
чем мы, друзья мои!  
Ибо вот, хитрость Его обманула вас,  
и вы не смогли разглядеть величие Его,  
ибо лишь сравнивали Его с пророками.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 12 Так что от ваших утешений мало толку, —  
сказал злодей своим соратникам. —  
Ибо Того, Кто Лазаря воскресил из мертвых,  
как может удержать смерть?  
А если смерть и победит Его,  
то это потому, что Он добровольно подчинится ей,  
и если Он добровольно подчинится ей,  
вы должны еще более страшиться,  
ибо не напрасно Он умрет.  
Великое смятение причинил Он нам,  
ибо, умерши, Он войдет, дабы воскресить Адама».

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 13 Выглянула смерть из логова своего  
и изумилась, видя Господа нашего распятым  
и сказала: «Воскреситель мертвых, где Ты?  
Станешь ли Ты пищей моей  
вместе сладкого Лазаря,  
чей вкус, вот, еще у меня на устах?  
Дочь Иаира придет посмотреть  
на сей крест Твой;  
сын вдовицы будет взирать на Тебя.  
Древо уловило для меня Адама;  
благословен сей крест,  
уловивший для меня Сына Давидова».

*Благословен Тот, Кто пришел*

*и разрушил ухищрения лукавого.*

- 14 Пасть свою отверзла смерть и сказала:  
«Неужели Ты никогда не слышал, о, Сын Марии,  
о Моисее, который был велик и превосходил всех?  
Как стал он богом [7] и совершал [дело] Божие,  
умерщвлял первородных и спасал первородных [8],  
отводил смерть от живых.  
Однако на гору взошла я с этим Моисеем;  
из рук в руки передал мне его [Бог] —  
да будет благословенно могущество Его! —  
Сколь велик ни был бы сын Адама,  
вот — как прах, он в прах возвратится,  
ибо от земли он [произошел].

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 15 Пришел сатана со служителями своими  
взглянуть на Господа нашего, ввергнутого в шеол,  
и порадоваться вместе со смертью, союзницей своей,  
но увидел ее опечаленной  
и оплакивающей мертвых, которые с возгласом первородного  
ожили и вышли из шеола.  
Злодей начал утешать  
смерть — сродницу свою:  
«Ты не потеряла столько, сколько приобрела.  
Пока Иисус внутри тебя,  
в твоих руках будут и жившие и живущие.

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

- 16 Открой нам, дабы нам увидеть Его и посмеяться над Ним.  
Ответим и скажем: "Где же сила Твоя?"  
Ведь три дня уже прошло,  
так давай скажем Ему: "О, Трнадцатый,  
четверодневного Лазаря  
Ты воскресил, так воскреси же Себя Самого".  
Открыла смерть врата шеола,  
и воссиял оттуда свет Лица Господа нашего,  
и, словно содомляне, они были истреблены.  
Нашупывали и искали они дверь шеола, но она исчезла [9].

*Благословен Тот, Кто пришел  
и разрушил ухищрения лукавого.*

---

[1] Дьявол.

[2] Букв. «от аллилуйй» (*hullale*). Псалтирь в сирийской традиции была разделена на хуллале-аллилуйи (ср. византийское деление на «славы»).

[3] Или «слово жизни». Сирийское слово *haууе* означает как «жизнь», так и «спасение».

[4] Букв. «уготовал я жала свои».

[5] В рукописи пропущена строка.

[6] Или «долготерпеливому». Речь идет об Иове.

[7] Ср. Исх. 4:16; 7:1.

[8] Т. е. умерщвляя первородных египетских и спасая первородных израильских.

[9] Букв. «которая исчезла».

# Преподобный Роман Сладкопевец: Кондак 44. Перевод с греческого

«Страданием Твоим, Спаситель наш, мы освободились от страстей» —  
Адам вопиял Тебе, а ад изумлялся  
Твоему *воскресению*.

- I        Как дождя небесного ожидает земля,  
          Так держимый во аде Адам ожидал Тебя,  
          Спасителя мира и подателя жизни,  
          И говорил аду: «Что гордишься?  
          Подожди, подожди немного, и вскоре увидишь  
          Державу твою разрушенной, а меня вознесенным.  
          Ныне ты удерживаешь меня и род мой связанным,  
          Но вскоре увидишь освобожденным от тебя.  
          Ибо ради меня придет Христос, и ты убоишься,  
          И власть твою Он разрушит *воскресением*».
- II        «Такой силы никто никогда еще не приобрел,  
          Ибо я над всеми царь, — сказал ад Адаму. —  
          Кто же иной придет и превзойдет меня  
          И захватит мое царство?  
          Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа  
          И всех пророков держу я в своей власти,  
          Над тобою же начальствую как первенствующим из всех.  
          Как же ты говоришь, что придет Тот, Кто меня растопчет?  
          Неужели же Он выше их всех,  
          Чтобы избавить тебя, как ты сказал, посредством *воскресения*?»
- III      Услышал Адам, как ад подобным образом бахвалится,  
          И тотчас говорит ему созданный первым из смертных:  
          «Послушай слова мои и не превозносись напрасно,  
          Ибо [хотя ты] удерживаешь меня, [но] не сможешь овладеть [мною].  
          Сладости рая из-за тебя, обманщика,  
          Я оказался лишенным и к тебе ныне отослан.  
          Ты мой страж, но не сможешь погубить меня,  
          Ибо у меня есть Царь, Который разрушит твою державу.  
          К Нему, Помощнику людей, записался я в войско,  
          Дабы Он возвел меня на высоты [небесные] благодаря *воскресению*».
- IV      «Разорви свой договор, никто не защитит тебя,  
          Ибо Тот, Кого ты называешь Помощником, — даже и над Ним я царь.  
          Я возьму и Его, как всех людей,  
          Ибо никого нигде нет, кто [был бы] больше меня.  
          Так что не обманывайся, Адам! Зачем тщетно изнуряешь себя?  
          Я погребаю тебя и родом твоим обладаю.

А Того, Кого ты думаешь иметь Заступником,  
Ныне увидишь распинаемым и мною поглощаемым.  
Как же ты говоришь, что Он избавит тебя от меня?  
Ныне обладать родом твоим мне приказано из-за *воскресения*».

V «Чтобы не отказаться ради меня от ран,  
Второй Адам ради меня родится моим Спасителем.  
Мое наказание Он ради меня претерпит,  
Нося плоть мою, как и я [ношу ее].  
На Кого херувимы не [смеют] взирать, Того бок пронзят,  
И вода истечет [из него] и угасит разжжение мое.  
Того, Кого ты думаешь удерживать как человека,  
Ты проглотишь как смертного, но изблюешь как Бога  
Через три дня, ибо ты не сможешь выдержать  
Мучений, которые Он наведет на тебя благодаря *воскресению*».

VI Так узнаем же братья, что делает Господь!  
Ибо Он, вкусив уксус и желчь на кресте,  
Сказал: «Это конец Моим страданиям».  
И, приклонив шею, отдал душу.  
Солнце, луна и звезды небесные,  
Не вынося [этого] надругательства, скрыли [свой] свет.  
Холмы и горы замыслили бегство,  
А завеса храма — даже и она разорвалась посреди.  
Первозданный же из глубины вопиял:  
«Боже мой, избавь меня от ада благодаря *воскресению!*»

VII Но пришел Христос-Жизнь обмануть смерть,  
Ибо ад принимает Христа, как каждого из земнородных,  
Он проглатывает, словно приманку, небесный Хлеб,  
Но уязвляется крючком Божества.  
Почувствовав боль, ад громко закричал:  
«Болит у меня живот, не перевариваю Того, Кого поглотил,  
Непривычной для меня пищей стало то, что я съел.  
Из тех, кого я съедал ранее, ни один не беспокоил меня.  
Видимо, это и есть Тот, о Котором мне заранее говорил Адам:  
"Накажет Он тебя, когда придет, посредством *воскресения*"».

VIII «Теперь ты вспомнишь слова мои, которые я ранее сказал тебе,  
Что Царь мой сильнее тебя.  
Ведь ты думал, что эти слова — пустой звук,  
Но опыт покажет тебе Его силу.  
Ибо не только меня, но и моих потомков,  
Да и [вообще] всех потеряв, ты всех лишишься.  
Христос, Которого ты видел повешенным на древе, —  
Он Самый ныне свяжет тебя, и, радуясь, я отвечу тебе:  
"Где твоя, ад, победа, или где твоя держава?  
Бог разрушил силу твою *воскресением!*"»

- IX «Так Иону на третий день кит извергнул,  
А теперь и я изблюю Христа и всех принадлежащих Христу.  
Ибо из-за рода Адамова я наказан, —  
Такие [слова] возглашал ад, стеная [и] плача. —  
Не поверив Адаму, который прежде говорил мне об этом,  
Я высокомерно говорил: "Никто не возобладает мною".  
Ведь я был ранее царем над всеми,  
[А] ныне лишился всех; и, смеясь надо мною, они вопиют:  
"Где твоя, ад, победа, или где твоя держава?  
Бог разрушил силу твою *воскресением!*"»
- X «Высокую силу твою Христос, придя, унизил,  
Ибо, восприняв всецелый мой образ, Он обратил тебя в бегство.  
Ведь драгоценной кровью я ныне искуплен,  
От тления освободил меня Тот, Кто нетленен.  
Куда бы ты ни повернулся, всюду увидишь  
Гробы опустошенными, [а себя] — голым [и] безобразным.  
Где же твои засовы, о, жалкий?  
Иисус мой сошел и сокрушил все, что у тебя было.  
Где твоя, ад, победа, или где твоя держава?  
Бог разрушил силу твою *воскресением!*
- XI Вознес меня на небеса Тот, Кто тебя обратил в бегство,  
Теперь я сопрестолен [Ему], [а] тебе больше не подчиняюсь.  
Он принял мое тело, дабы, обновив его,  
Сделать бессмертным и сопрестольным.  
Я буду царствовать с Ним, ибо воскрес вместе с Ним.  
Ты уже не владеешь мною, но я над тобой господствую.  
Мой задаток ныне горе,  
Ты же — долу попираем всеми смертными.  
Где твоя, ад, победа, или где твоя держава?  
Бог разрушил силу твою *воскресением!*»

# Преподобный Иосиф Песнописец: Тропари трипеснцев Триоди цветной. Славянский текст и русский перевод

*Понедельник второй седмицы по Пасхе*

Воспоим Богу яко победителю,  
низложившему смертью смерть, и  
воскресившему с Собою род  
человеческий, и нетлением  
пребогато почитшему.

Будем петь Богу как победителю,  
низложившему смертью смерть и  
воскресившему вместе с Собою род  
человеческий и обильно почитвший  
его нетлением.

Связан быв, смертныя узы яко силен  
крепостию растерзал еси; разрешив  
же человеки от тли, из ада  
воскресил еси воспевающая державу  
Твою, Многомилостиве.

Будучи связан, Ты, как Сильный, с  
силой разорвал узы смерти;  
освободив же людей от тления, из  
ада воскресил их, воспевающих Твою  
власть, о, Многомилостивый.

Крестом Твоим разрешил еси клятву,  
положився во гробе, и адово  
мрачное Христе мой Иисусе,  
низложив царство, и воскрес, всю  
тварь с Собою воскресил еси; темже  
Тя поем во вся веки.

Крестом Своим Ты разрушил  
проклятие, будучи положен в гробу и  
низложив мрачное царство ада, о,  
Христос мой Иисус; и, воскреснув, Ты  
воскресил вместе с Собою все  
творение. Поэтому мы воспеваем  
Тебя во все века.

Возшедшу Ти на крест солнце угасе,  
во ад же сошедшу Ти  
Человеколюбче, свет возсия душам  
во тьме сущим, и погребенным под  
горькою смертью. Темже Тя поем во  
вся веки.

Когда Ты взошел на Крест, о,  
Человеколюбец, тогда солнце  
погасло, но свет воссиял  
находящимся во тьме душам,  
погребенным под горькой смертью.  
Поэтому мы воспеваем Тебя во все  
века.

Видя солнце распинаема омрачися,  
посреде разбойнику Тя Слове,  
солнца незаходимаго; горы, холми,  
земля и море уклонишася; ад  
вострепета, юзники разрешая, яже  
держаше, воспевающая Тя.

Солнце померкло, видя Тебя, о,  
Слово, незаходимое Солнце,  
распинаемым между разбойников;  
горы, холмы, земля и море  
склонились [пред Тобой]; ад  
затрепетал, освобождая узников,  
которых [прежде] удерживал,  
воспевающих Тебя.

Спасе Иисусе, Твоею смертью смерть разоривый, воскресивый же вся тамо держимыя, воскреси и мене, в рове преисподнем страстей смертоносных и грехов суща, зову Ти Человеколюбче.

О, Спаситель Иисус, смертью Своей разоривший смерть и воскресивший всех удерживаемых ею, воскреси и меня, пребывающего во рву смертоносных страстей и грехов, взываю к Тебе, о, Человеколюбец.

### *Вторник второй седмицы по Пасхе*

Поим днесь, Господеви, восклицающе распеншемуся нас ради, и низложившему злоначального врага, и положшемуся во гробе, и оживившему мертвыя воскресением Своим.

Воспоем сегодня Господу, восклицая Распятому ради нас и низложившему врага, родоначальника зла, и легшему во гроб и оживившему мертвых Своим воскресением.

Вострепета ад, Тя виде с душою к нему идуща Христе Всецарю, и яже от века мертвыя издаваше, воспевающия Твое человеколюбие.

Ад вострепетал, видя Тебя, Христос, Царь всего, идущим к нему вместе с душой, и мертвых от века отдал, воспевающих Твое человеколюбие.

Тя Спасе виде в мертвых ад умертвися, и издаваше мертвецы, яже пожре древле, славословящия Христе Твою неизглаголанную силу, и многое благосердие, имже спасл еси нас Всецарю.

Видя Тебя, Спаситель, среди мертвых, ад был умерщвлен и отдал мертвецов, которых некогда поглотил, славословящих, о, Христос, Твою неизреченную силу и великое милосердие, которым Ты спас нас, о, Царь всего.

### *Среда второй седмицы по Пасхе*

Крепость отъята вражия, пленена бысть смерть, обезсмертися человеческое истлевшее существо, Христе Иисусе умертвившуся Тебе, и обновися мир вопия: свят еси Господи.

У врага отнята сила, смерть пленена, а человеческое естество, подверженное тлению, сделалось бессмертным, когда Ты, Христос Иисус, был умерщвлен; и мир обновился, восклицая: Ты свят, Господи.

Видеша Тя незаходимое сияние древле сидящии в сени смертной, в нихже Тебе Господи сошедшу с

Видя Тебя, незаходимое Солнце, некогда сидевшие с тени смерти, куда Ты, Господи, сошел вместе с

душею, и уз вечных разрешишася, вельми поуще Тя, и глаголюще: да благословит тварь вся Господа, и превозносит Его во веки.

душой, и освободившиеся от вечных уз, громогласно воспевали Тебя и говорили: да благословит все творение Господа и превозносит Его во веки.

Умерщвление аду соделал Сын Твой Чистая, якоже прежде рече из мертвых востав, Егоже моли тлетворного греха избавиться и муки, всем верою взывающим: да благословит тварь вся Господа, и превозносит Его во веки.

Сын Твой, Чистая, причинил аду смерть, воскреснув из мертвых, как и предрекал. Моли Его об избавлении от тлетворного греха и мучения всех с верой взывающих: да благословит все творение Господа и превозносит Его во веки.

Плащаницею Тебя Спасе обвив, положи Иосиф праведный любовью в новом гробе: врата же адова яве и вереи сокрушь, воздвигл еси мертвыя, яже смерть возможе прежде проглотити.

Обвив Тебя, Спаситель, плащаницей, праведный Иосиф положил Тебя в новой гробнице, но Ты, явно сокрушив врата и вереи ада, воскресил мертвых, которых прежде смерть смогла поглотить.

#### *Четверток второй седмицы по Пасхе*

О нас смиренных веден был еси на смерть Христе, всех Животе, и пленив адова царствия, души яко овцы исхитил еси, с Собою воскресив, яко Царь державный и всесильный.

Ради нас, ничтожных, Ты, Христос, Жизнь всех, был ведом на смерть и, пленив царства ада, Ты похитил оттуда души, словно овец, воскресив их вместе с Собою, как могущественный и всесильный Царь.

Мертв ад быв сошествием Христовым, всех мертвых отдаше всяко пленяемь, и до конца испраздняемо сего чрево всеядное, всесильною волею Бога всех Царя.

Благодаря сошествию Христа ад сделался мертвым, будучи всячески пленен, он отдал всех мертвых, и его всеядное чрево было до конца опустошено всесильной волей Бога, Царя всего.

Яко в краснейший храм, вселися в Тя чистая Дево, Иисус всех Царь: снитию адово жилище мрачное упраздни, и воскрес, совоскресив человеки, яко всесилен.

Иисус, Царь всего, вселился в Тебя, чистая Дева, словно в прекраснейший храм; сошествием Своим Он упразднил мрачное жилище ада и воскрес, воскресив вместе с Собою людей, как Всесильный.

Слава Христу врага низложившему, и пленившему ада, еже к нему снитию, и яже возможе поглотити, оживившему мертвья, песнословящия Его во веки.

Слава Христу, низложившему врага и пленившему ад сошествием в него и оживившему мертвых, которых тот смог поглотить, воспевающих Его во веки.

Ад огорчися, доле срет Тя Слове, не могий Тебе приблизитися, и яже проглотит мертвья, скоро отдаше повелением Твоим, песнословящия согласно державу Твою.

Ад огорчился, встретив Тебя долу, о, Слово, будучи не в силах приблизиться к Тебе, и по повелению Твоему поспешно отдал мертвых, которых поглотил, вместе воспевающих Твою власть.

Стеня ад усрет Тя Избавителю, и яже имеяше юзники со скоростию отреши, божественными гласы воспевающих Твою Слове, еже паче ума силу и страшное снисхождение.

Со стоном встретил Тебя ад, о, Избавитель, и с поспешностью отпусти узников, которыми обладал, воспевающих Твою, Слово, превосходящую силу и наводящее трепет снисхождение.

#### *Пяток второй седмицы по Пасхе*

Волею распеншагося, и положшагося во гробе, и упразднившаго смерти державу, Христа Бога пойте, и превозносите Его во веки.

Христа Бога, добровольно распятого, положенного в гробу и упразднившего власть смерти, воспевайте и превозносите во веки.

Разрушив Щедре крепостию смерти силу, и адова царствия, яко сый Царь истощил еси; темже Тя хвалословим во вся веки.

О, Благой, мощью Своей разрушив силу смерти, Ты, будучи Царем, истощил царства ада; поэтому и восхваляем Тебя во все века.

#### *Понедельник третьей седмицы по Пасхе*

Повешен на кресте волею Христе, твердая царствия адова разрушил еси, и вечныя узники извел еси мужеством; слава державе Твоей.

Будучи добровольно повешен на кресте, о, Христос, Ты разрушил крепкие царства ада и мужественно вывел вечных узников: слава власти Твоей.

Воздвиженнаго на крест, и

Прославим Господа, вознесенного на

погребенного плотию хотением, и сокрушившего врата железная, и вереи адовы, прославим Господа воставшего тридневно во славе.

крест и добровольно погребенного плотию, сокрушившего железные врата и вереи ада, воскресшего в третий день во славе.

О еврейского неистовства! Како на древе без правды осуждают умрети Христа, праведна единого суща, и мертвым иже во аде, вдыхающа жизнь богоначально? Егоже божественное воскресение согласно воспоим.

О, неистовство иудеев! Как они несправедливо приговаривают к смерти на кресте Христа, Который един праведен и Который в мертвецов, [находившихся] в аду, вдохнул жизнь? Будем вместе петь Его божественное воскресение.

### *Вторник третьей седмицы по Пасхе*

Разорив Христе адову несветлую темницу, и яже стяжа юзники взял еси, и сам себе яко силен воскресил еси.

Разорив мрачную темницу ада и забрав [оттуда] узников, которых он приобрел, Ты, Христос, и Самого Себя воскресил, как сильный.

Ты сшед в мертвых, умертвил еси ад, и сокрушил еси врата смерти и вереи, и окованныя возвел еси мужеством, всем во спасение.

Сойдя к мертвым, Ты умертвил ад и сокрушил врата и вереи смерти и мужественно вывел узников ради спасения всех.

### *Среда третьей седмицы по Пасхе*

Бывшу Ти во аде Животодавче Господи с душою, яко виде всепагубная смерть ужасеся, отрешающи юзники, яже пожерла.

Когда Ты, Податель жизни, Господи, был в аду вместе с душой, и всепагубная смерть увидело это, она ужаснулась и освободила узников, которых поглотила.

Адову насытую утробу, пребожественный преславно истощив яко всесилен, абие воскрес во славе, и ученики божественными виден бысть. Тому поклонимся со Отцем же и Духом.

Сверхславно опустошив ненасытное чрево ада, Сверхбожественный [Христос] как всеильный сразу воскрес со славой и явился божественным ученикам. Ему поклонимся с Отцом и Духом.

### *Четверток третьей седмицы по Пасхе*

Возшел еси на крест волею, Господи, силою препоясан, и сошед Благоутробне с душою во ад, души вечных уз разрешил еси, и с Собою Щедре совоскресил еси.

Ты, Господи, добровольно взошел на крест, препоясавшись силой, и, сойдя вместе с душой во ад, о, Милосердный, Ты освободил души от вечных уз и воскресил, о, Благой, вместе с Собою.

Сокрушив страшно вереи и врата адова, крепостию Твоею Владыко, истощил еси его богатство; темже многое Твое снисхождение и честное воскресение славим.

Ужасным образом сокрушив вереи и врата ада силой Своей, Владыко, Ты разграбил его богатство; поэтому мы и славим великое снисхождение Твое и честное воскресение.

Сокрушил еси адовы вереи Христе, и окованная узники в мужестве извел еси, Твою славящая силу, и еже из гроба тридневное востание.

Ты, Христос, сокрушил вереи ада и мужественно вывел [оттуда] скованных [цепями] узников, прославляющих Твою силу и тридневное воскресение из гроба.

Смерть не ктому человеки обладает, якоже есть писано, отнелиже Христос воскрес безсмертный, адова истощив несытая царствия; да радуется вся вселенная празднующи.

Смерть более не властвует над людьми, как написано, с тех пор, как воскрес бессмертный Христос, разграбив ненасытные царства ада. Пусть вся вселенная радуется и ликует.

### *Пяток третьей седмицы по Пасхе*

Собор иногда беззаконующих еврей, Тебе Человеколюбче, на древо возвысив, умертви; но во гробе положен, адовы узы вся разрушил еси, и яже от века мертвыя воскресил еси.

Сборище беззаконных иудеев Тебя, о, Человеколюбец, некогда, вознеся на крест, умертвило; но, будучи положен в гробу, Ты растерзал все узы ада и воскресил от века мертвых.

Земля потрясется, камение распадется страхом, горы и холми вси поколебашася, и солнце померче, видевше Тя на кресте повешена, вереи адовы и врата железная сотрошася Христе, егда из мертвых Твоим востанием мир совоздвигл еси.

Земля сотряслась, камни от страха расселись, все горы и холмы поколебались и солнце померкло, увидев Тебя повешенным на кресте; вереи ада и железные врата были уничтожены, о, Христос, когда Ты Своим воскресением из мертвых вместе с Собою воскресил мир.

### *Суббота третьей седмицы по Пасхе*

Да радуются всяческая, яко Христос из гроба воста, пленив вся адова сокровища, и общий веселия праздник да совершают.

Пусть все ликует и празднует всеобщий праздник радости, ибо Христос воскрес из гроба, похитив все сокровища ада.

### *Понедельник четвертой седмицы по Пасхе*

Восшед на высоту, пленение во аде содержимое, яко крепкий приял еси Спасе, и совоскресил еси с Собою, тридневен из гроба воскрес Человеколюбче, яко всесилен.

Взойдя на высоту, Ты, как сильный, взял пленников, содержащихся в аду, и воскресил вместе с Собою, в третий день, как всеильный, воскреснув из гроба, о, Человеколюбец.

Умерщвленна древле Тебе Спасе, и погребенна в новом гробе виде ад, весь мертв пребысть и безделен; мертвые же вси Твоим востанием живоносным, радуящися, от уз разрешишася.

Увидев Тебя некогда, Спаситель, умерщвленным и погребенным в новом гробу, ад сделался весь мертвым и бездеятельным; все же мертвые, радуясь Твоему воскресению, освободились от уз.

Внегда Тя виде ад всесмешный, Слове всеильне, яве к себе идуща, потрепета, и всех мертвых отрешаше, воспевающих державу и благоутробие Твое.

Когда достойный всяческого осмеяния ад явным образом увидел Тебя, всеильное Слово, идущим к нему, он вострепетал и освободил всех мертвых, воспевающих Твою власть и милосердие.

Тридневным Твоим погребением пленен бысть враг, и от адовых уз отрешашася мертвецы, умертвися смерть, истощишася царства адова. Темже Тя Животодавче, в песнях чтуще величаем.

Благодаря Твоему тридневному погребению враг был пленен, и мертвецы освободились от адских уз, смерть была умерщвлена, а адские царства опустошены. Поэтому мы почитаем Тебя песнями и величаем, о, Податель жизни.

Вечный Животе, како вкусил еси нас ради смерти хотя Спасе? Как сошел еси в мертвые, всех воскресение, и истошил еси адова сокровища?

Вечная Жизнь, как Ты ради нас добровольно вкусил смерть? Как сошел к мертвецам и опустошил адские сокровищницы, о,

Темже Тя благодарственно в песнех  
чтуще величаем.

Воскресение всех? Поэтому мы с  
благодарностью почитаем Тебя  
песнями и величаем.

### *Вторник четвертой седмицы по Пасхе*

Аде всеядче, где жало твое? Где твоя  
смерте победа? Воскресшим из  
мертвых умертвился еси, Спасителем  
Христом едином Жизнодавцем. Егоже  
со Отцом и Духом вернии воспеваем.

Всеядный ад, где твое жало? Смерть,  
где твоя победа? Воскресшим из  
мертвых Спасителем Христом,  
единым Подателем жизни, ты  
умерщвлен. Его с Отцом и Духом мы,  
верные, воспеваем.

Да обожит человечество Бог,  
человек бысть из Тебе  
всенепорочная чистая. Егоже из  
гроба краснейша видела еси  
прошедша, яко победителя аду, и  
радости исполнилася еси.

Бог сделался благодаря Тебе  
человеком, чтобы обожить  
человеческое естество. Увидев Его,  
столь прекрасного, выходящим из  
гроба как победителя ада, Ты  
наполнилась радостью.

Яко агнец к заколению приведен был  
еси Владыко волею Иисусе, не вопия,  
ни зовый, якоже пишет, смертию  
Своею Слове нас обезсмертив,  
песнословящих Твою страсть  
пречистую, и еже из ада страшное  
ожитие.

Словно агнец, Ты, Владыко Иисус,  
был добровольно ведом на закление,  
не вопия, не взывая, как пишет,  
смертью Своей сделав бессмертными  
нас, воспевающих Твое пречистое  
страдание и наводящее ужас  
возвращение к жизни из ада.

### *Пяток четвертой седмицы по Пасхе*

Мир радостию празднует во святом  
Твоем востании Животодавче, имже  
всю силу адову попрали еси, и смерти  
жало притупил еси Слове, и  
нетление источил еси человеком.

Мир ликует и радуется Твоему  
святому воскресению, благодаря  
которому Ты попрали всю силу ада, о,  
Податель жизни, притупил жало  
смерти, о, Слово, и сделался  
источником нетления для людей.

Дивится солнце, зря на древе  
пригвожденна Тебе Христе,  
поколебашася концы, и потрясется  
вся земля, и распадется камень, и  
ад доле яже от века юзники отрешити  
воспевающия Тя.

Солнце изумляется, видя Тебя,  
Христос, пригвожденным ко кресту,  
поколебались концы [вселенной],  
сотряслась вся земля, камни  
расселись, и дольний ад освободил  
узников, [находившихся там] от  
века, воспевающих Тебя.

*Суббота четвертой седмицы по Пасхе*

Ты сошед с душею ко аду, разорил еси державу его Владыко, и воздвигл еси сущия в нем связанныя, воспевающия Твою державу Животодавче.

Сойдя с душой в ад, Ты, Владыко, разорил державу его и воскресил находившихся в нем узников, воспевающих Твою власть, Податель жизни.

Тебе Начальника и Спаса миру, яко человека всеядец приемлет ад, егоже связав яко Господь, и ихже древле имяше повинныя, взял еси, и совоскресил еси тридневно из гроба.

Тебя, Властителя и Спасителя мира, всеядный ад принимает как человека; Ты же, как Господь, связал его и тех, кого он некогда сделал своими данниками, взял и воскресил вместе с Собою в третий день из гроба.

Твое Царю снитие страшное воистину бысть в преисподних; адова бо врата и верей стерл еси, и вся яже имяше узники, пленил еси, и воскресил еси державно, Бога Тя проповедавшая.

Твое сошествие, о, Царь, навело ужас на преисподнюю, ибо Ты сокрушил врата и верей ада и пленил всех узников, которыми он обладал, и со властью воскресил их, исповедующих Тебя Богом.

*Понедельник пятой седмицы по Пасхе*

Помазав Тя древле Иосиф, и плащаницею обвив, положи в новом гробе, жизнь сущую всех, и воскресл еси тридневно, истощив адова царствия божественною силою Всемогий.

Помазав Тебя и обвив плащаницей, Иосиф некогда положил в новом гробу Тебя, Жизнь всего; Ты же воскрес в третий день, опустошив адские царства божественной силой, о, Всемогущий.

*Вторник пятой седмицы по Пасхе*

Воспеваем Твое распятие честное, Иисусе благоутробне, славословим погребение, и страшное воскресение верою, имже от адовых разрешихомся нерешимых уз, Христе Боже всех.

Мы воспеваем Твое честное распятие, о милосердный Иисус, с верой славословим погребение и наводящее трепет воскресение, благодаря которому мы освободились от адских

неразрываемых уз, о, Христос, Бог всех.

Яко вознеслся еси на древо пригвождаемь на кресте, светила скрыша свет, и трясаешься земля, и сущии во адовых узах свобождахуся Спасе.

Когда Ты был вознесен на древо и пригвожден ко кресту, звезды скрыли свой свет, земля сотряслась и находившиеся в узах ада освободились, о, Спаситель.

Сокрушивый смерти врата Христе и узы, воскресл еси со славою державно, восхитив яже перее имяше узники, яко Бога песнословяще Тя.

Сокрушив врата и узы смерти, Ты, Христос, со славой и властью воскрес, похитив узников, которыми она прежде обладала, воспевающих Тебя как Бога.

#### *Четверток пятой седмицы по Пасхе*

Убоявся Твоего, Спасе, снития ад, мертвыя яже имяше, подаваше вскоре, песнословящия Твою неизреченную силу.

Испугавшись Твоего сошествия, ад поспешно отдал мертвых, которыми обладал, воспевающих Твою несказанную силу.

#### *Пяток пятой седмицы по Пасхе*

Явившуся Тебе Спасе во аде, древле осужденный Адам разрешился осуждения, и многолетних уз, вопия: слава мнозей Твоей Слове благодати, Иисусе Многомилостиве.

Когда Ты, Спаситель, явился в аду, некогда осужденный Адам освободился от осуждения и многолетних уз, восклицая: слава великой благодати Твоей, Слово, многомилостивый Иисус.

Яко виде Тебе долу ад, пленяюща сего царствия, яже древле поглоти, страхом Твоим умерщвляемь, мертвыя даяше вся Слове, зовущия: Господа пойте дела и превозносите Его во веки.

Когда ад увидел Тебя долу захватывающим его царства, он, будучи умерщвляем страхом перед Тобой, о, Слово, отдал всех мертвых, кого некогда поглотил, зывающих: пойте дела Господа и превозносите Его во веки.

Солнце Христе, во аде быв с душою яко Бог, тамо спящим окованным от века, Твой свет возсиял еси, и

Солнце Христос, когда Ты как Бог был в аду вместе с душой, Твой свет воссиял там усопшим, от вечности

воскресил еси святым воскресением  
Твоим воспевающих Твою благодать.

закованным [в цепи], и святым  
воскресением Твоим Ты воскресил  
воспевающих Твою благодать.

*Суббота пятой седмицы по Пасхе*

Сокрушивый страшным снитиём ад,  
Христе, и яже держаше юзники  
божественною восхитив силою,  
воскресл еси яко Бог из гроба  
тридневно.

Сокрушив ад страшным сошествием,  
о, Христос, и божественной силой  
похитив узников, которых он  
удерживал, Ты как Бог в третий день  
воскрес из гроба.

Мучителя связав Христе снитиём  
Твоим, положився во гробе,  
мертвецы воздвигл еси вся,  
благодарно воспевающия Тя,  
Благодетеля всех и Вседержителя:  
благословите вся дела Господня  
Господа, пойте и превозносите Его  
во веки.

Будучи положен во гробе, Ты,  
Христос, сошествием Твоим связав  
мучителя, воскресил всех мертвецов,  
благодарственно воспевающих Тебя,  
Благодетеля всех и Вседержителя:  
все дела Господни, благословите  
Господа, пойте и превозносите Его  
во веки.

*Понедельник шестой седмицы по Пасхе*

Вся совоскресил еси Блаже, сошед во  
адская врата Христе, и совоздвигл  
еси поющия Человеколюбче Твою  
силу.

Сойдя к адским вратам, о, Благой  
Христос, Ты всех воскресил и  
воздвиг с Собою воспевающих Твою  
силу, Человеколюбец.

*Вторник шестой седмицы по Пасхе*

Сокрушишася верей адовы  
пришествием Твоим Христе, и  
востаха от века истлевшии,  
воспевающе Тя яко Победителя, и  
всеми владущаго.

Верей ада сокрушились благодаря  
Твоему пришествию, о, Христос, и  
воскресли те, кто от века подвергся  
тлению, воспевая Тебя как  
Победителя и Владыку всех.

*Суббота шестой седмицы по Пасхе*

Разрушился ад погребением, и

Погребением Твоим ад был

возвание человеком даровая  
воскресением Твоим, и озарив  
земля, и небесная вознесением  
Твоим Христе, едине Непременне и  
Всесильне, Дателю благих, и  
Спасителю наш.

разрушен, а воскресением Твоим  
человеком было даровано  
воскресение, вознесением же Твоим,  
озарились земля и небо, о, Христос,  
единый Неизменный и Всесильный,  
Податель благ и Спаситель наш.