

ОТ ВРЕМЕНИ К ВЕЧНОСТИ: О ВОСЬМОМ ДНЕ ВОСКРЕСЕНИЯ И ВСТРЕЧЕ С ВОСКРЕСШИМ

Игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
dionysij@mail.ru

Для цитирования: *Дионисий (Шлёнов), игум.* От времени к вечности: О восьмом дне Воскресения и встрече с Воскресшим // Вопросы богословия. 2021. № 1 (5). С. 67–102. DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.005

Аннотация

УДК 271-282(091)

В статье анализируется ряд понятий церковного богослужебного круга в греческой христианской литературе с акцентом на святоотеческом учении, в котором теснейшим образом переплетены духовно-аскетическое, богословское и эсхатологическое учение. На примере учения о восьмом дне, имеющем очевидный пасхальный характер, показывается, что святые отцы имеют единый образ мысли, побуждающий их к созерцательному формулированию важнейших духовных смыслов. Постоянное стремление к обретению духовного воскресения побуждает обратить особое внимание на исторический факт Воскресения, таинственно повторяющийся в ежегодном, еженедельном и ежедневном литургических циклах. Вступить в день Господень, или в избранный святой день, именуемый также восьмым, последним и одновременно первым, в будущем веке будет даровано тому, кто при жизни стремился и смог по-настоящему приобщиться к подлинной радости Воскресения.

Ключевые слова: Великая Суббота, вечность, Воскресение, восьмой день, День Господень, Жених, Пасха, тысячелетие.

From Time to Eternity: On the Eighth Day of the Resurrection and the Meeting with The Risen One

Hegumen Dionisy (Shlenov)

PhD in Theology

Professor at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

The Academy, Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia

dionysij@mail.ru

For citation: Shlenov, Dionisy, hegumen. "From Time to Eternity: On the Eighth Day of the Resurrection and the Meeting with The Risen One". *Theological Questions*, no. 1 (5), 2021, pp. 67–102 (in Russian). DOI: 10.31802/PWG.2021.5.1.005

Abstract. The article analyzes a number of concepts of the church liturgical circle in Greek Christian literature with an emphasis on patristic teaching, in which the spiritual-ascetic, theological and eschatological aspects are closely intertwined. On the example of the doctrine of the Eighth Day, which has an obvious Paschal character, it is shown that the Holy Fathers have a single way of thinking which encourages them to contemplatively formulate the most important spiritual meanings. The constant strive for spiritual resurrection urges one to pay special attention to the historical fact of the Resurrection of Christ, which is mysteriously repeated in the annual, weekly and daily liturgical cycles. In the world to come, the right to enter the Lord's Day, or the chosen holy day (also called the Eighth Day – the day which is the last and at the same time the first one), will be granted to those who, during their lifetime, strived to – and managed to – truly partake of the true joy of the Resurrection.

Keywords: Bridegroom, Eighth Day, eternity, Great Saturday, Lord's Day, millennium, Pascha, Resurrection.

Се, Жених грядет в полунощи...

Из богослужения Страстной Седмицы

Воскресни, Боже, судья земли...

Из богослужения Великой Субботы

В Евангелии (Мф. 25, 6) есть стих, который лёг в основу литургической поэзии Страстной седмицы: «μέσης δὲ νυκτὸς κραυγὴ γέγονεν, Ἴδου ὁ νυμφίος, ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ»¹. Перевод самого стиха звучит следующим образом: *В середине ночи крик раздался: вот жених, выходите для встречи его* (ср. синодальный перевод: *Но в полночь раздался крик: вот, жених идёт, выходите навстречу ему*).

Многие святые отцы повторяли этот стих дословно — и первую, и вторую часть. По сути дела, они цитировали евангельский текст, в ряде случаев снабжая его своими комментариями-пояснениями.

Прп. Никон Черногорец (2-я пол. XI в.) в своём «Типиконе» приводит эти слова как указание на великопостное песнопение². Тропарь: «Вот, Жених грядет в полунощи, и блажен раб, которого Он застанет бдящим...» — является самым устойчивым церковным толкованием-обобщением данного стиха³.

Конечно, помимо данного тропаря были и другие толкования. Так, в греческом корпусе прп. Ефрема Сирина находим следующие утверждения: «Вот Жених грядет, вот Судья является!»⁴ Очевидно, что для автора данной формулы, которая повторяется неоднократно, оказалось недостаточным называть Христа Спасителя Женихом. Он не только Жених. Жених — это одно из ряда имён. Христос — это прежде всего Судья, что соответствует точному смыслу цитируемого места.

Однако одно из самых детальных толкований появляется у автора XVIII в. — прп. Никодима Святогорца, в его исповедании веры.

- 1 Мф. 25, 6 повторяет свт. Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст и ряд других отцов. См., например: *Basilii Caesariensis. Regulae morales* I, 5 // PG. 31. Col. 704A:13–14.
- 2 «Εἰς δὲ τὰ σάββατα εἰς τὸν “Ἀμωμον” χρῆ ψάλλεσθαι τὸ “Ἀπόστολοι <προφήται καὶ> μάρτυρες”, καὶ εἰς τὸ “Δόξα” “Μνήσθητι Κύριε”, εἰς τὸ “Καὶ νῦν” “Ἴδου ὁ νυμφίος”, εἰς δὲ τὸ κάθισμα τῶν προγεγραμμένων κατὰ συνήθειαν ἁγίων» (*Nicon Nigri Montis. Canonarium vel Typicon* (cap. 1–4) 1 // Тактикон Никона Черногорца: Греч. текст по рукописи № 441 Синайского монастыря св. Екатерины / изд. В. Н. Бенешевич. Вып. 1. Петроград, 1917. С. 26:6).
- 3 «Ἦχος πλάγιος δ΄. Ἴδου ὁ νυμφίος ἔρχεται ἐν τῷ μέσῳ τῆς νυκτός» (*Typicon liturgicon* 3 // Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας / ἐδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τ. 2. St. Petersburg, 1894. Σ. 32).
- 4 *Ephraem Syrus. Sermo in pretiosam et vivificam crucem, et in secundum adventum, et de caritate et eleemosyna* // Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα, τ. 4 / ἐδ. Κ. Γ. Φραντζολάς. Θεσσαλονίκη, 1992. Σ. 140:15.

Прп. Никодим обращает особое внимание на понятие «середина ночи» («полночь», ср.: «полунощница») — то есть на время, когда приходит Жених. Указание на это время содержится как в самом евангельском стихе, так и в тропаре «Се, Жених грядет». Прп. Никодим соединяет всё в единое смысловое целое, поскольку «середина ночи», о которой он пишет, которую он оправдывает, это воскресная полунощница⁵. С точки зрения прп. Никодима воскресная полунощница имеет огромный внутренний духовный смысл. Воскресенье — это не седьмой день; это восьмой день, День будущего века. А воскресная полунощница — это начало восьмого дня. Пришествие Жениха в день восьмой означает иное духовное измерение, введение всего человечества в совершенно иную систему координат — вселенную вечности.

Рассуждения прп. Никодима Святогорца оказались очень полезны при обсуждении времени празднования Пасхальной литургии, которое сейчас происходит в Греции. Протопресвитер Николай Монастириотис, представитель Керкирской митрополии, опубликовал статью⁶, в которой он не принимает точку зрения Пирейского митрополита Серафима (что церковный день начинается с вечера, и перенос времени празднования Пасхи согласно решению Синода Элладской Православной Церкви на 9 ч. вечера может быть разрешён)⁷ и говорит, что невозможно служить две литургии в один день, то есть невозможно совместить две литургии в один день Великой Субботы. Единственный выход из дилеммы, поставленной греческим правительством, — перенести время празднования Пасхи на утреннее время. Точка зрения прп. Никодима Святогорца, писавшего о восьмом дне, оказывается очень актуальной. Невозможно восьмой день сделать седьмым; невозможно измерение вечности вместить в систему координат земного времени. Стих «Се жених, выходите на его встречу» (Мф. 25, 6) оказывается апокалиптическим и эсхатологическим стихом, который напоминает как никакой иной о необходимости приобретения добродетели страха Божия, готовности к суду, важности той встречи, которая совсем не мимолётная, а самая важная, судьбоносная встреча в жизни того, кто переходит от жизни к жизни, а в случае своего недостойнства — от жизни к вечной духовной смерти.

5 См.: *Nicodemus Hagiorita. Confessio fidei 4* // Ὑμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες. 3. Σ. 147:2–6.

6 *Μοναστηριώτης Ν., πρωτ. Περί της ώρας της Αναστάσιμης Θείας Λειτουργίας*. URL: <https://www.romfea.gr/katigories/10-aporeis/43232-peri-tis-oras-tis-anastasimis-theias-leitourgias>

7 *Πειραιώς Σεραφεΐμ (Μεντζελόπουλος). Διευκρινίσεις περί της ώρας της Αναστάσεως*. URL: <https://www.romfea.gr/epikairota-xronika/43169-peiraios-serafeim-diefkriniseis-peri-tis-oras-tis-anastaseos>

В предстоящем исследовании будут раскрыты следующие темы по материалам греческой христианской литературы:

- 1) Середина ночи.
- 2) Христос как Жених.
- 3) Восьмой день воскресения.
- 4) Что важнее: день или тысячелетие? О вечном и временном.
- 5) О восьмом веке Небесного Царствия.

1. Середина ночи

Выражение «середина ночи» указывало на время происхождения нейтральных или чрезвычайных исторических событий, как, например, на время землетрясения⁸.

Издревле середина ночи использовалась как самое благоприятное время для молитвы. Ессеи молились с середины ночи до рассвета: «...Молитвы и песнопения от середины ночи до зари к Богу возносятся...»⁹ Всенощные моления стали характерной чертой жизни православных народов, включая самых высших самодержцев и царей. Анна Комнина описывает, как её отец, царь Алексей Комнин, всенощно молился, как неподвижная статуя («ὡσπερ γὰρ σφυρήλατος ἀνδριάς»)¹⁰: иногда с вечера до полуночи, а иногда и до третьего возгласения петуха или до первых солнечных лучей.

Указание на важность середины ночи как особого времени содержится в античных источниках и Библейских стихах. Византийские христианские писатели могли ссылаться на Еврипида¹¹ и других античных писателей, которые использовали выражение «середина ночи» и аналогичные¹².

Середина ночи стала, согласно римскому обычаю, сроком начала дня, который длился от середины ночи одного дня до полуночи следующего, что соответствует и современной практике во многих странах мира¹³.

8 См.: *Georgius Pachymeres. Historia brevis* 9, 15:12.

9 «Καὶ πρὶν μὲν ἀνίσχαιν τὸν ἥλιον οὐδὲν ἀργὸν φθέγγονται, προσευχὰς δὲ καὶ ψαλμωδίας ἐκ μέσης νυκτὸς μέχρις αὐγῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀναφέρουσι μετ' εὐλαβείας καὶ σεμνότητος» (*Georgius Cedrenus. Compendium historiarum* 1 // CSHB. 8. S. 349:8).

10 *Anna Comnena. Alexias* 14, 4, 7.

11 См.: *Thomas Magister. Ecloga nominum et verborum Atticorum* M // *Thomae Magistri sive Theoduli monachi ecloga vocum Atticarum* / ed. F. Ritschl. Halle, 1832 (Hildesheim, 1970). P. 236:5–6.

12 Ср. у свт. Фотия: «νυκτῶν μέσων· διὰ μέσης νυκτὸς» (*Photius. Lexicon* (N–Φ) N 278:1).

13 См.: *Ecloga Basilicorum* 7, 17, 8. B. 7.17.8 – D. 2.12.8 // *Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte*. 15. S. 329–330.

Середина ночи, как особо важное время, становилась временем и для духовных подвигов, и для вражеских нападений — в телесном и духовном смысле. Так, злоумышленники замыслили в полунощи сломать плотину и затопить храм архангела Михаила в Хонех¹⁴, а воры в полночь хотели похитить овец св. Спиридона¹⁵.

Но прежде всего середина ночи — время для духовных подвигов и наград. В полунощи святые и молившиеся удостаивались видения света¹⁶.

В различных литургических традициях середина ночи так или иначе оставалась временем молитвы — как её конец, если молитва началась ранее, или начало, если молитва продолжалась до утра. «И одни от вечерни, а другие от середины ночи песнословия совершали, также и в обители Неусыпающих»¹⁷. В любом случае было необходимо молиться именно ночью, используя середину ночи как самое драгоценное и важное время. Прп. Пахомий был научен прп. Паламоном трём типам бдения: от вечера до полунощи, или от полунощи до утра, или до утра с малым количеством сна¹⁸.

Помимо этого, в древнегреческих гимнических практиках полночь была важна как срок для исполнения песен, которые пелись с вечера¹⁹.

Понятие «полунощница» (μεσονυκτικόν) регулярно используется в «Типиконе» прп. Никона Черногорца²⁰ и в других богослужебных, по преимуществу уставных, текстах²¹. Слово «полунощница» редкое и в ранних текстах первого тысячелетия не встречается, в отличие

14 Synaxarium ecclesiae Constantinopoleos. Synaxarium mensis Septembris // Acta Sanctorum. 62. Col. 25–35.

15 «Σπυρίδων, Σπυρίδωνος, ὄνομα κύριον. μιᾶς τῶν ἐν Κύπρῳ πόλεων Τριμηθοῦντος ἐπίσκοπος· ὃς δι' ἀτυφίαν πολλὴν ἐχόμενος τῆς ἐπισκοπῆς ἐποίμαине καὶ τὰ πρόβατα· καὶ μέσης νυκτὸς κλέπται ταῖς ἐπαύλεσι τῶν θρεμμάτων ἐπελθόντες λαθραίως ἀφαιρεῖσθαι τῶν θρεμμάτων ἐσπούδαζον· οἱ δὲ ἀοράτῳ δυνάμει παρὰ ταῖς ἐπαύλεσιν ἐδέδεντο» (*Suda. Lexicon / hrsg. von I. Bekker. Berlin, 1854. S. 972–973.*)

16 «И когда в середине ночи они бдели и молились, слава Господня (их) озарила». См.: *Macarius Macres. Miracula et translationes sanctae Euphemiae 8:17–18.*

17 *Gregorius III Patriarcha. Responsio ad epistolam Marci Ephesii (ex variis sanctorum sententiis) // PG. 160. Col. 140:27–30.*

18 *Vita Pachomii (e codice Atheniensi 1015 collato Ambrosiano D 69 Sup.) 60.*

19 «Из чертоговых песен некоторые поются вечером, которые называются колыбельными, которые поют до середины ночи...» См.: *Scholia in Theocritum (scholia vetera) 18:3–5 (Ελένης Ἐπιθαλάμιος).*

20 См., например: *Nicon Nigri Mantis. Canonarium vel Typicon (cap. 1–4) 1 // Указ. соч. С. 23:22.*

21 *Typicon sive regula sancti Sabbae Serbiae // Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster / hrsg. von P. Meyer. Leipzig, 1894. S. 186:22.*

от прилагательного «полунощный» (μεσονυκτικός), тоже достаточно редкого²². Прилагательное «полунощный», в свою очередь, обозначало как отдельные молитвы²³, так и некое полунощное молитвенное правило²⁴. Очевидно, что и то и другое слово являются производными от выражения «средней ночью» (μέσης νυκτός). Прп. Никодим Святогорец писал в «Исповедании веры» о воскресной полунощнице²⁵ — той самой, ключевой фразой которой оказывается: «Се, Жених грядет в полунощи...»

2. Христос как Жених

Тропарь «Се, Жених грядет в полунощи», являющийся расширенной экзегезой-раскрытием Мф. 25, 6, исходит из сравнения Христа Спасителя с женихом. Это сравнение древнее, имеющее очевидные библейские истоки: оно встречается как в таинственной книге Ветхого Завета «Песнь песней», так и у евангелиста Матфея.

В «Песни песней» святые отцы усматривали высший духовный смысл через понимание невесты как человеческой души, взыскующей своего жениха — Бога²⁶. Такое возвышенное понимание насквозь пронизывает христианскую экзегезу данного памятника. Некоторые стихи псалмов, мессиански понимаемые, также давали основание для сравнения жениха со Христом²⁷.

Помимо «Песни песней», новозаветное сравнение Христа с «женихом, грядущим в полунощи», стало определяющим для ключевого сопоставления: Христос — Жених. В греческой христианской литературе это сопоставление существовало как экзегеза Ветхого Завета и Нового Завета или самостоятельно, как, например, у Мелитона:

- 22 Одно из древних упоминаний у прп. Феодора Студита: «О! Не только вечернее, но и утреннее и полунощное святых рук к Богу поднятие...» (*Theodorus Studites. Epitaphius in matrem suam* 12:430–432). Ср. редкое упоминание о духе полунощном: «...Дух полунощный, дух вообразительный...» (*Ioannes Chrysostomus. Precatio [Sp.] // PG. 64. Col. 1065:57*).
- 23 *Vitae S. Aypii Stylitae. Vita prior* 17:7.
- 24 *Miracula XLV sancti Artemii // Subsidia Byzantina lucis ope iterate. 6. P. 51:8*.
- 25 «...Но и в Священном Часослове в полунощнице дня Господня прибавляется следующее: “Нужно знать, что на Святой Горе Афон после Троичного канона поют Честнейшую на два хора”». См.: *Nicodemus Hagiorita. Confessio fidei 3 // Ὑμναγολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες. 3. Σ. 123:26–29*.
- 26 Ср. у Оригена одно из первых толкований: *Origenes. Fragmenta in Lucam (in catenis). Fr. 186:30–36*.
- 27 Ср.: *Origenes. Fragmenta in Psalmos 1–150 [Dub.] Ps. 18, 6:5–9*.

Возвысьтесь, невесты и женихи.

Ибо вы нашли Жениха вашего Христа²⁸.

Развивая данный образ души-невесты, Ориген называет душу, потерявшую Христа-Жениха, вдовой²⁹. Особое место в наследии Оригена занимает экзегеза «брата жениха»³⁰. Толкуя «Песнь песней» в категориях богословия ап. Павла, Ориген называет нас, членов тела Христова, невестой, а Христа — Того, Кому принадлежат члены, — Женихом³¹.

У Оригена появляется характерное толкование невесты как церкви, стремящейся к своему Жениху — Христу, как в выражении: «восстановление невесты, Церкви Христовой, к Христу, Жениху её»³². Христос — «Жених Церкви»³³.

В тексте Пс.-Ипполита «О Богоявлении» находим: «Когда Жених Христос крестился, подобало, чтобы небесный чертог открыл светоносные врата»³⁴. Эти таинственные слова подчёркивают небесный духовный характер представления о Христе как о женихе, без каких-либо земных коннотаций.

У сщмч. Мефодия в «Пире десяти дев» описывается душа, которая, подобно деве с зажжённым светильником, «предстоит перед Женихом Христом в день воскресения»³⁵. Душа не просто носит один светильник. Она имеет в своём распоряжении как пять чувств тела, так и соответствующие им силы души. Десять чувств и сил души в совокупности позволяют душе стать подлинно одухотворённой невестой Христовой.

В житиях святых мучениц Христос описывался подлинным небесным Женихом, ради Которого мученицам не страшно было потерять свою жизнь. По словам назидания Дорофея и Евсевии, родителей

28 «Υψώθητε, νύμφαι καὶ νυμφίοι, ὅτι ἤρατε τὸν νυμφίον ὑμῶν Χριστόν. Εἰς οἶνον πίετε, νύμφαι καὶ νυμφίοι...» (*Melito Sardinus. Fragmentum* (P. Bodmer 12). L. 4–6 // SC. 123. P. 128).

29 «Ἐἶεν δ' ἂν χῆραι τῶν ἀσεβῶν αἱ ψυχαί, τὸν νυμφίον Χριστόν ἀπολέσασαι» (*Origenes. Fragmenta in Jeremiam* [in catenis]. Fr. 10:1–2).

30 *Origenes. Libri X in Canticum canticorum (fragmenta)* // GCS. 33. S. 168:29–169:1; *Origenes. Scholia in Canticum canticorum* // PG. 17. Col. 260:19–20.

31 «Διὰ γὰρ τοῦ «ὑμῶν» τῆς νύμφης εἶναι λέγει τὸ σῶμα, διὰ δὲ τοῦ «μέλη Χριστοῦ» τοῦ νυμφίου» (*Origenes. Libri X in Canticum canticorum (fragmenta)* // GCS. 33. S. 175:26–27). См. то же: *Origenes. Scholia in Canticum canticorum* // PG. 17. Col. 260:36–38.

32 *Origenes. Commentarium in evangelium Matthaei* (lib. 12–17) 17, 15:16–19.

33 *Origenes. Fragmenta ex commentariis in epistulam ad Ephesios* (in catenis) 29:46.

34 *Hippolytus. De theophania* [Dub.] 6:12–13.

35 «Наш пятисветлый светильник есть по истине плоть, которую душа нося, словно факел предстоит жениху Христу в день воскресения, воссиявая всеми чувствами воссиявающую яркую веру...» См.: *Methodius. Symposium sive Convivium decem virginum* 6, 3:28–33.

св. Кириаки: «Так вот, смотри и внимай, поскольку ты будешь предана в руки Диоклетиана беззаконного; так вот, не убойся угроз и гнева его; и не утрашись смерти ради твоего Жениха Христа, ведь смерть происходит и с теми, кто её не желает; посему хорошо умереть за Христа, чтобы ты стала наследницей вечной жизни»³⁶.

Евсевий Кесарийский писал о Христе-Женихе и Церкви-невесте как о части христианского вероучения³⁷.

Свт. Григорий Богослов, глубоко проникнутый евангельской притчей о десяти девах³⁸, наставляя деву-христианку, побуждает её устремляться к духовному боговидению Жениха-Христа:

Так, если ты соберёшь всё своё желание и вся соединишься с Богом, вступишь в горние пределы, не падая вниз, не рассеиваясь, но вся пребудешь со Христом, пока не увидишь Христа, твоего Жениха³⁹.

У свт. Григория Христос именуется также Женихом — как покровитель чистого целомудренного брака. «Я буду подражать Христу, чистому невестоводителю и Жениху, Который и чудотворит на браке, и почитает супружество Своим присутствием. Только да будет брак чистым и несмешанным с нечистыми стремлениями»⁴⁰.

У свт. Василия звучит строгий обличительный мотив против девы, отступающей от своего призвания вместо того, чтобы последовать за Христом-Женихом⁴¹.

Также у свт. Василия Великого (или в приписываемом ему тексте) тема союза невесты и Жениха-Христа приобретает церковно-канонический характер: «Стремящейся к пребыванию в чистоте не спешит препятствовать, чтобы не посеять некую вражду с истинным Женихом

36 См.: Vita sanctae Cyriacae (BHG [Novum Auctarium] 462g) (e cod. Mosq. 162 Vlad. 380) 1:13–19; Vita et passio sanctae Ciciiliae (BHG 283c) (e cod. Athon. Dochiarii 5) 18:31; Passio sanctae Anthusae (BHG 136) 15:11; Passio sanctae Christinae Tironis (BHG 302) (e cod. Mess. 29) 26:5.

37 *Eusebius. Generalis elementaria introductio (= Eclogae propheticae) // Eusebii Pamphili episcopi Caesariensis eclogae propheticae* / ed. T. Gaisford. Oxford, 1842. P. 64:22.

38 «Μεῖζον ἐν ὀφθαλμοῖσι Θεοῦ σέλας αἰὲν ἔχοντες, / Ψυχῶν τ' εὐσεβέων κείθι χοροστασίην. / Παρθενικὰς δὲ γυναῖκας, ὄσαι κλείουσιν Ἄνακτα / Νυμφίον, ἀγνωστάταις μὴ γινόμενον κραδίαις, / Αἱ Χριστὸν δοκέουσιν ἀκοιμήτοις φαέεσσιν, / Οὐτὶ μαραινόμενας λαμπάδας ἀψάμεναι, / Τίσας, ἐπεὶ δεδάηκας ἐμὸν γέρας, εἴ τιν' ἔπισας, / Αὐλῆς ἡμετέρης ὄμμα φαεινότερον» (*Gregorius Nazianzenus. Carmina quae spectant ad alios* // PG. 37. Col. 1467A:11–1468A:3).

39 *Gregorius Nazianzenus. In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones (orat. 37)* // PG. 36. Col. 297:2–5.

40 *Gregorius Nazianzenus. In sanctum baptismum (orat. 40)* // PG. 36. Col. 381:27–28.

41 См.: *Basilii Caesariensis. Epistulae 46, 5* // *Saint Basile. Lettres: in 3 vols.* / ed. Y. Courtonne. Vol. 1. Paris, 1957. P. 122–124.

Христом»⁴². Христос будет проявлять любовь и по отношению к девам, верным Ему, и по отношению к кающимся⁴³. Слова из «Песни песней» «возжелает царь красоты твоя» означают, что Жених Христос стремится к подлинной, а не мнимой преходящей красоте — к красоте добродетели⁴⁴.

Свт. Епифаний Кипрский сравнивает Божию Матерь с невестой, а Христа — с женихом. Божия Матерь не просто невеста, но священный чертог, из которого вышел (родился) Христос Спаситель⁴⁵. Слово «невеста» (νύμφη) приобретает устойчивое значение невесты как девы и непорочной жены, предавшей себя Богу. Все три образа Христа-Жениха у свт. Епифания или в приписываемых ему текстах основываются на этом сравнении, не встречающемся у более древних писателей.

Из сделанного обзора отцов и христианских писателей по нач. V в. видно, как существовал образ Христа-Жениха в древнецерковной письменности. Данный образ сам по себе не имел альтернативных вариантов. Под женихом устойчиво понимался Христос. Иная ситуация с образом невесты. Невеста в соотношении со Христом — это:

- 1) Церковь.
- 2) Душа любого христианина.
- 3) Та или иная дева-мученица.
- 4) Та или иная христианская подвижница, особенно та, которая избрала путь девства.
- 5) Божия Матерь как невеста или чертог Божества.
- 6) Наконец, отдельно можно выделить образ вдовы или пребывающей во грехе девы, то есть того человека или той души, кто по нерадению уклонился или отступил от образа Христа Спасителя.

3. Восьмой день воскресения

Прп. Никодим Святогорец в «Исповедании веры» писал: «Господень (день) — это образ будущего века, тогда же будет сам тот восьмой век,

42 «Τὴν γὰρ ποθοῦσαν ἀγνεύειν, μὴ σπεῦδε κωλύειν, ἵνα μὴ ἔχθραν τινὰ σπείρης μετὰ τοῦ ἀληθινοῦ Χριστοῦ νυμφίου» (*Basilii Caesariensis. Homilia de virginitate* [Sp.] 2, 12).

43 *Ibid.* 3, 57.

44 *Ibid.* 8, 106–108.

45 *Epiphanius. Panarion* (= *Adversus haereses*). Vol. 3, De fide, 25, 2 // GCS. 37. S. 526:1. См. также: *Epiphanius. Homilia in laudes Mariae deiparae* [Sp.] // PG. 43. Col. 489:18–20; *Ibid.* Col. 493:49.

поскольку в день Господень произойдёт Второе пришествие...»⁴⁶ В представлении о восьмом веке он опирается на учение святых отцов и христианских писателей об особом характере так называемого восьмого дня, или особого дня воскресения⁴⁷. Чтобы уяснить учение о восьмом дне, необходимо обратиться к предшествующей традиции.

Восьмой день — день священный. Он упоминается особо в Ветхом Завете как день, в который был впервые обрезан Исаак, добрый прообраз Христа Спасителя. Восьмой день упоминается в житиях святых; так, в житии св. Агапия читаем: «...На восьмой день и по силе Господа я достиг некоего места, именуемого Богозданным...»⁴⁸ По описанию «Лествицы», восьмой день — свободный день смерти праведника после рабского седьмого дня⁴⁹.

В греческой христианской литературе восьмой день — многозначное, глубокое эсхатологическое понятие. Немногочисленные упоминания в античной литературе дохристианской эпохи носят разрозненный характер — в связи с теми или иными конкретными событиями⁵⁰. Самое значимое упоминание — у Платона в «Государстве», где говорится о посмертном движении на восьмой день после пребывания в течение семи дней в покое. Это восстание/воскресение сопровождается видением света⁵¹. Данное свидетельство Платона со временем будет взято на вооружение христианскими богословами.

В христианскую эпоху восьмой день мог также быть простым обозначением определённого срока, но в данной статье будут рассматриваться только те места из греческой христианской литературы, где говорится о восьмом дне как о священном и особенном или, по крайней мере, освящённом использованием в Ветхом Завете и Новом Завете.

В Бытии указывалось, что обрезание необходимо совершать на восьмой день после рождения (Быт. 17, 14; 21, 4)⁵². Восьмой день оказывается священным в законодательстве о принесении жертв (Исх. 22, 30).

46 «Ἡ Κυριακὴ τῶρα μὲν εἶναι εἰκὼν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τότε δὲ ἔσται αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ ὄψορος Αἰὼν· ἐπειδὴ γὰρ ἐν Κυριακῇ ἔχει τὰ γένη ἢ δευτέρα Παρουσία...» (*Nicodemus Hagiorita. Confessio fidei* 4 // Ὑμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες. 3. Σ. 146:30–32)

47 Эти воззрения носили исключительно цельный и последовательный характер, что особо важно при разных подходах к хронологии и хронологическим системам в Византии. Подробнее см.: Кузенков П. В. Христианские хронологические системы. М., 2015.

48 *Narratio Sancti Agapii* (ВНГ 2017) // Cod. Athen. gr. 2634. Fol. 219:7–11.

49 См.: *Joannes Climacus. Scala paradisi* 5 // PG. 88. Col. 776:47–53.

50 *Herodotus. Historiae* 3, 129:10; *Xenophon. Anabasis* 4, 6, 1:1.

51 *Plato. Respublica. Steph.* 616b:2–6.

52 Быт. 21, 4: «Περιέτεμεν δὲ Ἀβραὰμ τὸν Ἰσαὰκ τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ, καθὰ ἐνετείλατο αὐτῷ ὁ θεός». Ключевой стих, очень важный в дальнейшей традиции.

Во время обрезания происходило наречение имени, как, например, когда Моисей нарекал имя Аарону (Лев. 9, 1).

Лев. 23, 36 особо подчёркивает священный характер восьмого дня: *в [течение] семи дней приносите жертву Господу; в восьмой день священное собрание да будет у вас, и приносите жертву Господу: это отдавание праздника, никакой работы не работайте*. При более точном переводе с греческого получается следующий вариант: *семь дней приносите всеожжения Господу, и день восьмой да будет для вас званым святым...* (Лев. 23, 36)⁵³. В греческом тексте пропадает буквальный смысл стиха, передаваемый в русском переводе, ближе повторяющем еврейский оригинал. Но в нём усиливается таинственный мистический смысл восьмого дня, что со временем станет доброй почвой для христианской экзегезы. Восьмой день, так же как и первый — особый день упокоения (Лев. 23, 39 и др.)⁵⁴. Об этом же говорится в Чис. 29, 35: *В восьмой день пусть будет у вас отдавание праздника; никакой работы не работайте...*⁵⁵

В псевдоапокрифической «Книге юбилеев» приводится точный подсчёт дней при творении Адама. В этом тексте дни творения и события дней творения распределены по неделям от сотворения мира. В частности, здесь сказано, что «на восьмой день от сотворения мира <...> в день воскресный <...> заповедал Бог Адаму воздерживаться от древа познания»⁵⁶. При всей ненадёжности данного памятника связь восьмого дня с днём воскресным важна для последующей традиции, хотя эта связь установлена не в этом только памятнике, а определяется всей библейской традицией, — ведь воскресенье следует за субботой, особенным седьмым днём творения.

У Филона Александрийского встречается глубокое богословское истолкование восьмого дня. Восьмой день называется «отдательным» или «исходным» — не только как день отдания праздника, но и как особый день всего года.

К семи дням он прибавляет восьмой в качестве печати, назвав его исходным, но не только, как представляется, праздника, но и всех ежегодных, какие я перечислил и описал, потому что он последний в году и завершение (года)⁵⁷.

53 См. греч. текст: «ἐπτά ἡμέρας προσάξετε ὀλοκαυτώματα τῷ κυρίῳ· καὶ ἡ ἡμέρα ἡ ὀγδόη κλητὴ ἁγία ἔσται ὑμῖν, καὶ προσάξετε ὀλοκαυτώματα τῷ κυρίῳ· ἐξόδιόν ἐστιν, πᾶν ἔργον λατρευτῶν οὐ ποιήσετε».

54 Лев. 23, 39–40.

55 «Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἐξόδιον ἔσται ὑμῖν· πᾶν ἔργον λατρευτῶν οὐ ποιήσετε ἐν αὐτῇ» (Чис. 29, 35). Оставшиеся места ВЗ: 3 Цар. 8, 66; 2 Пар. 7, 9; 29, 17; 2 Езд. 18, 18; Иез. 43, 27.

56 Liber Jubilaeorum. Fragmenta 3, 9 с:41–50.

57 «Ἐπτά δὲ ἡμέραις ὀγδόην ἐπισφραγίζεται καλέσας "ἐξόδιον" αὐτήν, οὐκ ἐκείνης, ὡς εἰοικε, μόνον τῆς ἑορτῆς, ἀλλὰ καὶ πασῶν τῶν ἐτησίων, ὅσας κατηριθμησάμην καὶ διεξῆλθον»

В Новом Завете на восьмой день происходит обрезание Иоанна Крестителя (Лк. 1, 59)⁵⁸ согласно ветхозаветной практике, которая также представлена непосредственно (Деян. 7, 8)⁵⁹. Таким образом, в новозаветной традиции библейского текста стих: *В восьмой день пришли обрезать младенца и хотели назвать его, по имени отца его, Захарию* (Лк. 1, 59), — оказывается особо указывающим на святость восьмого дня, освящённую, с одной стороны, предшествующими ветхозаветными представлениями о восьмом дне⁶⁰, а с другой — примером Христа Спасителя.

Однако Новый Завет таит в себе ряд примеров, которые позволяют представить восьмой день в свете исключительно новозаветного учения и о которых писали древнецерковные авторы. В Послании Варнавы содержится особый эсхатологический взгляд на восьмой день как на день будущего века⁶¹: «Он и Сам, по-моему, свидетельствует об этом, говоря: “Вот, день Господень будет как тысяча лет” (ср.: Пс. 89, 5; 2 Пет. 3, 8). <...> Наконец, Бог говорит им [иудеям]: “Новомесячий ваших и суббот ваших не терплю” (Ис. 1, 13). Видите, Он говорит: “Угодны Мне не нынешние субботы, но то, что Я совершил, когда, положив конец всему, сделаю начало дню восьмому, то есть начало другому миру”». И далее: «Поэтому мы и проводим восьмой день в радости, в который и Иисус воскрес из мёртвых и, явившись, восшёл на небеса»⁶². Очевидно, что ап. Варнава восьмым днём называет день Воскресения Христа Спасителя, — также как и день Пятидесятницы, который произойдёт через семь недель, т. е. на пятидесятый день.

Св. Иустин Философ писал о восьмом дне, с одной стороны, как о дне обрезания⁶³, а с другой — как об особенном дне, совпадающем или с седьмым днём⁶⁴, или с первым. Таковым первым днём является «единая

τελευταία γάρ ἐστὶ τοῦ ἑνιαυτοῦ καὶ συμπέρασμα» (*Philo Judaeus. De specialibus legibus* [lib. I–IV] 2, 211–212:1). См. также упоминания о восьмом дне при цитировании или пересказе ветхозаветных стихов: *Philo Judaeus. Quis rerum divinarum heres sit* 251:11; *Ibidem. De vita Mosis* (lib. I–II) 2, 153:4–5.

58 «Καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περὶ τεμεῖν τὸ παιδίον, καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν» (*В восьмой день пришли обрезать младенца и хотели назвать его, по имени отца его, Захарию*).

59 «καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς· καὶ οὕτως ἐγέννησεν τὸν Ἰσαὰκ καὶ περιέτεμεν αὐτὸν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ, καὶ Ἰσαὰκ τὸν Ἰακώβ, καὶ Ἰακώβ τοὺς δώδεκα πατριάρχας» (*И дал ему завет обрезания. По сем родил он Исаака и обрезал его в восьмой день; а Исаак [родил] Иакова, Иаков же двенадцать патриархов*).

60 См. их отражение у Иосифа Флавия: *Flavius Josephus. Antiquitates Judaicae* 1, 192:3.

61 *Barnabae Epistula* 15:3–9.

62 *Barnabae Epistula* 15:8b–9.

63 *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone* 10, 3:10.

64 *Ibid.* 24, 1:1–3.

от суббот»⁶⁵, в которую воскрес из мёртвых Христос Спаситель. «...Ибо единая от суббот, будучи первым среди всех дней, согласно, в свою очередь, числу круговращения всех дней называется восьмым и остаётся, будучи первым»⁶⁶. «...Восемь, будучи символом восьмого дня, в который явился Христос наш, восстав от мёртвых, — [дня], который по силе всегда существует как первый»⁶⁷. Совершенно очевидно, что св. Иустин Философ исчисляет дни недели с воскресного дня, который оказывается первым и — в переносном смысле — восьмым, в то время как в реальности в неделе всего лишь семь дней. Так или иначе, св. Иустин исходит из библейской картины, где суббота — это день седьмой как день покоя: *и почил Бог в день седьмой от всех дел Своих* (Евр. 4, 4).

Св. Ириней пересказывал неправославное учение о том, что человек мог быть сотворён не только в шестой, но и в восьмой день: в шестой — перстный человек, а в восьмой — плотской⁶⁸.

В описаниях восьмого дня отражаются также античные представления о цикличности, как видно из слов Иосифа из псевдоапокрифа «Исповедь и молитва Асенеф». В ответ на приглашение Пентефриса: «Да поселится здесь господин мой и утром отправишься в путь свой», — Иосиф ответил: «Нет, но я отправлюсь сегодня, потому что это есть день, в который Бог начал создавать все Свои творения. И в день восьмой, когда вернётся этот день, вернусь и я к вам и поселюсь здесь»⁶⁹.

Климент Александрийский обратил особое внимание на вышеупомянутый отрывок из Платона⁷⁰, которому он дал своё толкование: семь дней указывают на деятельность семи сфер, а восьмое движение и день приводят на небеса. Под четверными душами, о которых писал Платон, нужно понимать души, движущиеся «через четыре стихии»⁷¹.

Ориген понимал восьмой день как день обрезания⁷² или принесения ветхозаветной жертвы⁷³.

65 Т. е. первый день субботного цикла; для сравнения: по-персидски (фарси) воскресенье — «йекшамбе», т. е. «один» (йек) + «суббота».

66 *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone* 41, 4:6–8.

67 *Ibid.* 138, 1:8–10.

68 *Irenaeus. Adversus haereses (libri 1–2)* 1, 11, 2:10–14; ср. то же у свт. Епифания: *Ephianus. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 2*, 34, 16, 4 // GCS. 31. S. 30:24–31:1.

69 *Confessio et precatio Aseneth* 9, 5:3.

70 *Plato. Respublica* Steph. P. 616b. Отрывок цитировался выше.

71 См.: *Clemens Alexandrinus. Stromata* 5, 14, 106, 2–4.

72 См. особо об относительности обрезания: *Origenes. Homiliae in Psalmos (XV, XXXVI, LXVII, LXXXIII, LXXIV, LXXV, LXXVI, LXXVII, LXXX, LXXXI)* 18, 3:14–18.

73 *Origenes. De principiis* 4, 3, 2:9–11.

В приписываемом Оригену тексте встречается совмещение ветхозаветного и новозаветного смыслов. В течение семи дней мир был необрезан, пока не «...пришёл восьмой день Христова Воскресения...»⁷⁴.

Через это Воскресение Господне в день после субботы, каковым был восьмой, ставшее во образ новой жизни...⁷⁵

В «Хронографии» Секста Юлия Африкана восьмой день, день Господень, оказывается не просто астрономическим священным днём, а указывает на целое тысячелетие⁷⁶.

Св. Ипполит Римский называет восьмой день «днём суда»⁷⁷. Судный день — это рубеж между совершенно разными периодами бытия мира. День суда — это не только момент суда, но и начало новой вечной эпохи для оправданных и осуждённых.

В «Пире десяти дев» восьмой день упоминается как ветхозаветный день упокоения⁷⁸.

Таковы разрозненные упоминания восьмого дня у христианских писателей первых трёх веков. Эти упоминания, тем не менее, складываются в определённую картину. Восьмой день — это день Господень, или день воскресный. При этом он понимался или буквально как каждый воскресный день, или — в более праздничном смысле — как единственный день Пасхи. Возможны и совсем не буквальные эсхатологические представления о восьмом дне как о будущем Судном дне или как о восьмом всезавершающем тысячелетии, которое могло мыслиться по-хиластически — как тысячелетие, которое настанет после Страшного Суда, как тысячелетнее царство праведников.

Иными словами, «восьмой день» — это один из дней недели или года или же символическое указание на блаженное состояние в будущем.

В IV в., в «золотой век» христианского богословия, предшествующие воззрения на восьмой день получили более цельное и глубокое изложение в трудах каппадокийских богословов и других писателей. Свт. Григорий Нисский писал о восьмом дне как о не подлежащем счислению и продолжающемся вечно⁷⁹.

74 См.: *Origenes. Fragmenta in Psalmos 1–150* [Dub.] Ps. 118p, 6.

75 *Origenes. Selecta in Psalmos* [Dub.] (fragmenta e catenis) // PG. 12. Col. 1061:50–54.

76 См.: *Sextus Julius Africanus. Chronographiae* (fragmenta) Fr. 5:3–9.

77 *Hippolytus. Fragmenta in Psalmos* 10.

78 *Methodius. Symposium sive Convivium decem virginum* 9, 1:20.

79 *Gregorius Nyssenus. In sextum Psalmum* // *Gregorii Nysseni opera*: in 10 vols. Vol. 5 / ed. J. McDonough, P. Alexander. Leiden, 1962. P. 189:17–23.

В произведениях, приписываемых свт. Григорию Нисскому, устанавливается типологическая связь между днём седьмым — днём упокоения Господа от дел — и восьмым днём, днём суда и ответа за все дела⁸⁰.

Восьмой день оказывается символом предельного блаженства после духовного восхождения. «Там пророк воскресный день обозначает загадкой восьмого дня...»⁸¹

Евсевий⁸², подобно Клименту Александрийскому, ссылался на Платона, высказавшегося о восьмом дне⁸³.

В надписании Пс. 7 есть уточнение «за восьмой». Это уточнение давало возможность православным экзегетам и, в частности, Евсевию писать о восьмом дне, который был пророчески предуказан царём Давидом. Так, Евсевий писал: «Восьмой, воскресный день Спасителя — воскресенье спасительное, в которое всех прегрешений очищение происходит, как мы верим. В нём символически обрезывался всякий младенец, а по истине очищается через возрождение всякая душа, рождённая в Господе»⁸⁴. Для Евсевия восьмой день являлся символом не столько Ветхого Завета, сколько Нового, хотя для данного символизма по-прежнему основным фактическим источником оставался Ветхий Завет.

Свт. Афанасий Александрийский также толковал надписание Пс. 7. Восьмой день — это «воскресный день Христов»⁸⁵. Упоминания о ветхозаветном обрезании никак не могли изменить новозаветную перспективу восьмого дня⁸⁶.

Свт. Василий Великий назвал восьмой день, или день Господень, «невечерним». Восьмым же он называется как «находящийся за пределами этого седмичного времени». «Так что назовёшь ли ты его днём или веком, ты скажешь о нём в одном и том же смысле»⁸⁷. Предельно ясно Кесарийский святитель заявил о том, о чём не осмеливались заявлять предшествующие экзегеты и богословы. Восьмой день — это не столько земное время, сколько иное измерение. Это инобытие, в которое вводит нас Христос Спаситель.

80 *Gregorius Nyssenus. De creatione hominis sermo alter (recensio C) [Sp.] // Gregorii Nysseni opera: in 10 vols. Vol. suppl. / ed. H. Hörner. Leiden, 1972. P. 57a:6–9.*

81 *Gregorius Nyssenus. Orationes VIII de beatitudinibus // PG. 44. Col. 1292:17–23.*

82 *Eusebius. Praeparatio evangelica 6, 10, 42:2–5.*

83 *Ibid. 13, 13, 33:3–12.*

84 *Eusebius. Commentaria in Psalmos // PG. 23. Col. 120:7–12.*

85 *Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. 27. Col. 76:41–48.*

86 *Ibid. Col. 484:16–21.*

87 *Basilii Caesariensis. Homiliae in hexaameron 2, 8:65–71 // GCS. Neue Folge. 2. S. 36:14–17.*

Свт. Григорий Богослов писал о восьмом дне как об особом дне, который составляет полноту Пятидесятницы (50 как $7 \times 7 + 1$), или о годе, который подобным образом составляет полноту юбилейных лет⁸⁸. В понимании свт. Григория духовная экзегеза восьмого дня имеет определяющее значение, как призывы к «субботствованию душ».

Свт. Епифаний Кипрский попытался взаимоувязать день субботы как день обрезания с указанием на то, что обрезание происходит в день восьмой, не совпадающий с субботой. Для выхода из тупика свт. Епифаний предлагает установить время обрезания в 9 часов вечера в субботу, когда сама суббота заканчивалась в пользу следующего дня⁸⁹. Самым главным событием, связанным с восьмым днём, для свт. Епифания оказывается обрезание Христа Спасителя⁹⁰, которое произошло в вечерний час субботы около 9 часов вечера.

Обзор понятия «восьмой день» у основных авторов «золотого века» приводит к следующим выводам:

- Восьмой день так или иначе не совместим и выходит за пределы ветхозаветной субботы.
- Восьмой день выходит за пределы обычного седмичного (по числу дней недели) времени.
- Восьмой день является восполнением или, лучше сказать, исполнением времён.
- Восьмой день относится к будущему суду и воздаянию.
- Восьмой день имеет вневременный характер, как другая система координат.

Этот инородный характер восьмого дня соответствует инородному характеру Нового Завета и Боговоплощения, которое произошло не ради увековечения греховного мира, а ради спасения и приведения всех достойных к жизни вечной.

Было бы несправедливо усматривать у отцов IV в. принципиальные отличия по отношению к предшествующей традиции. Тем не менее очевидно, что смыслы Ветхого Завета и ветхозаветной интерпретации оказываются значительно слабее — в силу всё более развивавшегося христианского богословия, которое усиливалось античной традицией. Так, например, античный апокатастасис был очень важен и для христиан, учивших об ограниченной цикличности⁹¹ в рамках покаянных

88 *Gregorius Nazianzenus*. In pentecosten (orat. 41) // PG. 36. Col. 431:41–432:23.

89 Ср.: *Epiphanius*. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 1, 30, 32, 11–12 // GCS. 25. S. 379:4–11.

90 *Epiphanius*. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 1, 30, 27, 1–2 // GCS. 25. S. 370:6–12.

91 Ср. у свт. Иоанна Златоуста: *Joannes Chrysostomus*. Ad Stelechium de compunctione (lib. 2) // PG. 47. Col. 415:51–56; О восстановлении: *Procopius*. Commentarii in Genesim 1, 5:216–222.

задач, которая должна завершиться спасением достойных и вступлением их в Небесное Царствие. Представления о восьмом дне как о самом совершенном, освящённом Христом Спасителем времени, сроке и одновременно неопределённом интервале или отрезке некоего священного времени вполне соответствовали в смысловом и содержательном отношении аналогичным попыткам взять на вооружение формальную сторону учения об апокатастасисе.

Дальнейшие авторы так или иначе продолжали и повторяли написанное ранее. Одним из наиболее оригинальных авторов оказался свт. Кирилл Александрийский. Он писал: «В восьмой день Христос воскрес из мёртвых и дал нам в духе обрезание»⁹². Данное высказывание позволяет не столько взглянуть на Новый Завет сквозь призму Ветхого Завета, сколько на Ветхий Завет сквозь призму Нового Завета, то есть свт. Кирилл предложил высказывание, одухотворяющее Ветхий Завет и возводящее его к Новому Завету. Согласно свт. Кириллу Александрийскому, после пришествия в мир Христа Спасителя начинается эпоха восьмого дня, которая должна длиться до скончания века: «Принесёт же нас через веру возродивший Христос, приносящий Себя в жертву Отцу, и принесёт в восьмой день, то есть после субботствования в законе. Потому что это есть время пришествия Спасителя нашего, поскольку Христос — конец закона и пророков»⁹³. Данная мысль прозвучала в Пасхальных посланиях свт. Кирилла, но новозаветным описанием настоящего понятие восьмого дня не исчерпывается. Восьмой день — это взгляд в будущее, попытка приблизиться к эсхатону и ощутить благодеяния Христовы в будущем веке. Свт. Кирилл связывает понятие о восьмом дне с представлением о «новом творении» при упразднении «старого»⁹⁴.

Св. Исихий писал: «Потому что седьмой — настоящий, а восьмой — будущий. Но и о Воскресении Христа, ибо восьмой день — и восьмой, и первый»⁹⁵. Прп. Максим Исповедник дал самую духовно-мистическую интерпретацию восьмого дня: «...Восьмой (день) к обожению достойных, перестановка и переход»⁹⁶. Прп. Максим Исповедник описывает

92 «Κατὰ γὰρ τὴν ὀγδόην ἡμέραν ἀνεβίω Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, καὶ δέδωκεν ἡμῖν τὴν ἐν πνεύματι περιτομήν» (*Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Lucam [in catenis]* // PG. 72. Col. 497:10–12).

93 *Cyrillus Alexandrinus. Epistulae paschales sive Homiliae paschales* 6, 8:33–38 // PG. 77. Col. 520B:1–4.

94 См.: *Ibid.* 6, 8:43–47 // PG. 77. Col. 520B:11–C:1.

95 «Ἐβδομος γὰρ ὁ παρών, ὀγδοος δὲ ὁ μέλλων. ἀλλὰ δὲ καὶ περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ· ὀγδοὴ γὰρ τυγχάνει ἡμέρα, καὶ ὀγδοὴ καὶ πρώτη» (*Hesychius. Commentarius brevis Ps. 11, pr:6–10*).

96 «...Ὀγδοὴ δὲ ἡ πρὸς θέωσιν τῶν ἀγιῶν μετάταξις τε καὶ μετάβασις» (*Maximus Confessor. Capita theologica et oecumenica sive Capita gnostica* 1, 55:4–5).

восьмой день как исключительный символ будущего блаженства святых: «Один необходим день, который из будущего века мы получили, — восьмой и первый, а лучше сказать, единый и неистощимый. Подобаает там завершить здешнее субботство душ»⁹⁷. Св. Анастасий Синаит описывал семь дней как этапы духовного возрастания, начиная с младенческого, а восьмой день — как самый совершенный: «Семь дней обозначают семь наших возрастов, которыми мы шествуем через настоящую жизнь, чтобы мы достигли восьмого будущего дня, который не сопровождается служением, потому что уже жертва или служение за грехи не приносится Богу»⁹⁸. Прп. Иоанн Дамаскин пытается связать число восемь (по числу восьмого дня) с числом 40 (40 дней Великого поста). Умножая число восемь на пять (по числу пяти человеческих чувств), он и получает искомый результат⁹⁹.

Прп. Симеон Новый Богослов оставил максимально ёмкое богословское рассуждение о вневременном и эсхатологическом смысле восьмого дня: «Почему день, который является восьмым, Святой Дух не соединил с предшествующими семью? Потому что ему не подобало быть соприсчисленным к кругу этих дней, в котором первый и второй и следующие составляют недельные круги, где много первых и таковых же седьмых дней, но вне их тот — как подобало — как не имеющий начала или конца. Потому что не сейчас его нет, а в будущем он настанет и получит начало, но он и был прежде веков, и есть ныне, и будет во веки веков, а говорится о нём, что он получит начало, поскольку непременно придёт и в нас окончательно откроется один невечерний и нескончаемый день, который окажется в нашем»¹⁰⁰. Во втором нравственном слове прп. Симеон пишет о восьмом дне или веке ещё детальнее. Семь дней творения символизируют семь веков (тысячелетий?), из которых шесть прошли, а седьмой продолжается. Восьмой же — дело будущего века¹⁰¹.

В поздневизантийской традиции восьмой день в основном описывался как будущий век. Все остальные описания подчёркивали, что восьмой день — это день Воскресения Христова. Приведём отдельные примеры по хронологии.

Евфимий Зигабен, толкуя надписание Пс. 7, также как и предшествующие экзегеты, подчёркивал, что восьмой день после седьмого,

97 *Maximus Confessor. Ambigua ad Joannem* 65, par. 1:3–7.

98 *Anastasius Sinaïta. In Hexaemeron anagogicarum contemplationum libros duodecim* 7:469–472.

99 *Joannes Damascenus. De sacris jejuniis* // PG. 95. Col. 76:37–40.

100 *Symeon Neus Theologus. Orationes ethicae* 1, 1:121–133.

101 *Ibid.* 2, 3:5–102.

то есть воскресенье после субботы. При этом он обращал особое внимание на предлог ὑπέρ «за», который толкует как «в защиту, в пользу». «Не надписано “о восьмом”, но “за восьмой” (ὑπὲρ τῆς οὐδόης): [Псалмопевец] не учит, чем является восьмой день, но, скорее, призывает прийти тому дню, ради отмщения находящихся в тирании у диавола и порабощённых идолослужением»¹⁰². В эсхатологической перспективе восьмой день оказывается тождественным тому дню, который грядёт, а именно Судному дню, или дню Страшного Суда.

Михаил Гликас понимал восьмой день как будущий нескончаемый век, после которого уже не будет никакого другого, исчисляемого как девятый. День называется восьмым после этой «седмичной жизни»: «...Единый и бесконечный этот день, потому что восьмой век незаменяемый...»¹⁰³

Иоанн Апокавк указывал, что грядёт день Господень как Судный день, под которым следует понимать восьмой век¹⁰⁴. Об этом же позже можно найти краткое упоминание у императора Иоанна Кантакузена¹⁰⁵.

Михаил Хониат в послании некоему Димитрию Каристу (Τῷ Καρύστου κῆρ Δημητρίῳ) так или иначе пересказывал высказывание неизвестного лица, призывавшего Димитрия уподобиться разумным девам из десяти: «Имей всегда в разуме десять дев и день тот восьмой, единый, не прерываемый ночным временем...»¹⁰⁶

О восьмом дне много писал прп. Неофит Затворник, в частности, восьмой день — это первый день, когда можно приносить жертвы, в отличие от субботы. В основе такого подхода лежали ветхозаветные представления о принесении жертв, которые, очевидно, в сознании автора увязывались с новозаветной бескровной жертвой Христа Спасителя¹⁰⁷.

Свт. Григорий Палама пишет о восьмом дне Воскресения Христа Спасителя не просто как о конкретном историческом дне, а как об особом «первом», исключительном дне будущего века, куда ведёт «воскресение» и «полное воскресение»¹⁰⁸.

102 *Euthymius Zigabenus*. Commentarius in psalterium // PG. 128. Col. 169:45–172:6.

103 *Michael Glycas*. Quaestiones in sacram scripturam (Cap. 41–98) 73 // *Μιχαήλ τοῦ Γλυκά*. Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς / ἔδ. Σ. Εὐστρατιάδης. Ἀλεξάνδρεια, 1912. Σ. 248:11–18.

104 *Joannes Apocaucus*. Notitiae et epistulae Ep. 58:2–6.

105 *Joannes VI Cantacuzenus*. Orationes contra Judaeos 3:158–162.

106 *Michael Choniates*. Epistulae 109 // *Μιχαήλ Ακομινάτου τοῦ χωνιάτου τὰ σωζόμενα* / ἔδ. Σ. Π. Λαμπρός. Τ. 2. Ἀθήναι, 1880. Σ. 205:17–24.

107 *Neophytus Inklusos*. Πανηγυρική βίβλος 29:530–537.

108 «Κατὰ Χριστὸν ἀπάντων ἀνάστασιν, μᾶλλον δὲ ἐξανάστασιν» (*Gregorius Palamas*. Homiliae I–XX 17, 13:5–18).

Подобно тому как прп. Иоанн Дамаскин выводил из числа восемь, помноженного на пять (число человеческих чувств), 40 дней Великого поста, также и иером. Матфей Властарь путём умножения восьми на пять («пятый срок» пришествия Спасителя) получал 40-дневный срок посмертных мытарств или наказаний («бичей») ¹⁰⁹, воспринимая тем самым восьмой день именно как Судный день, хотя и в более близкой перспективе.

Император Мануил II Палеолог в полемике с магометанином описывал христианскую веру как упование на грядущую славу и свет «сияющего и невечернего» восьмого дня ¹¹⁰.

После падения Константинополя поствизантийские церковные писатели и богословы продолжали писать о восьмом дне в сходных категориях ¹¹¹.

Среди них особое место занимает прп. Никодим Святогорец, который в «Исповедании веры», исходя из толкований святых отцов ¹¹², изложил учение о восьмом дне как о дне воскресном. Он цитировал свт. Григория Нисского, свт. Григория Богослова, свт. Василия Великого — те самые отрывки, которые были переведены выше в статье. Смысл его рассуждений в том, чтобы показать важность восьмого дня, который начинается с середины ночи после окончания субботнего дня. Парадоксальным образом прп. Никодим как бы вернулся назад в «золотой век» святоотеческой литературы для того, чтобы устами самых авторитетных авторов подтвердить своё учение: «...Церковь Христова считает всю Светлую седмицу как единый день Воскресения и светоношения; чтобы показать этим, что и весь этот седмичный век настоящей жизни должен стать одним восьмым днём, то есть Господним, каковым будет тот восьмой век будущей жизни» ¹¹³.

Совершенно очевидно, что поздневизантийские и поствизантийские богословы приняли самую мистическую часть святоотеческой экзегезы восьмого дня как основополагающую. Согласно их учению, восьмой день — это будущий век, пребывание святых в Небесном Царствии.

109 *Matthaeus Blastares*. Collectio alphabetica T, 5:357–365 // Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμεων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων, τ. 6 / ἔδ. Μ. Ποτλῆς, Γ. Α. Ράλλης. Αθήνα, 1859. Σ. 467.

110 *Manuel II Palaeologus*. Dialogi cum mahometano 9 // Wiener Byzantinistische Studien. 2. P. 117:28–31.

111 Ср.: *Georgius Chrysogonus*. Nomocanon 5, 19:45–48.

112 *Nicodemus Hagiorita*. Confessio fidei 4 // Ὑμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες. 3. Σ. 148:17–21.

113 *Ibid.* P. 148:22–26.

Но это будущее предвосхищается святыми уже здесь, на земле, — также как Царствие Небесное, которое *внутри нас есть* (Лк. 17, 21). Особенность учения о восьмом дне в том, что восьмой день — это символ Воскресения и как момента воскресения, и как царства тех, кто заслужил удел воскресения жизни.

4. Что важнее: день или тысячелетие? О вечном и временном

По слову Священного Писания Ветхого и Нового Завета, *один день как тысяча лет* (2 Пет. 3, 8) и *тысяча лет как один день* (Пс. 89, 4). Экзегеза данных слов позволяла рассматривать восьмой день как восьмое, особенное, тысячелетие, происходящее до или после конца света. Постепенно греческие христианские писатели всё более и более обращались к понятию века или тысячелетия, но не как ограниченного временем, а как бесконечного будущего века¹¹⁴.

Экзегеза Пс. 89, 4 и 2 Пет. 3, 8 помогает лучше представить особенности учения о восьмом дне.

Пс. 89, 4 (LXX):

Ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὡς ἡ ἡμέρα ἢ ἐχθές, ἥ τις διήλθεν, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτί (Синод. Пс. 89, 5: *Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошел, и как стража в ночи*).

2 Пет. 3, 8:

Ἐν δὲ τούτῳ μὴ λανθανέτω ὑμᾶς, ἀγαπητοί, ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία (Синод.: *Одно то́ не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день*).

Псаломский стих говорит о сроке в тысячу лет как об одном дне. У ап. Петра, наоборот, в первой части стиха утверждается обратное: один день равен тысяче лет. А вторая часть стиха имеет ту же логику, что и стих из Пс. 89. Для простоты можно выделить два противоположных или взаимодополняющих смысла: согласно Пс. 89 и 2 Пет.

В сравнении «тысяча лет — день» доминирует покаянный мотив. Вся жизнь человеческая и даже человеческая цивилизация не имеет никакого

114 Ср. рассуждение о буквальном смысле дня и тысячелетия в связи с общими формулировками данных стихов: *Macarius. Apocriticus seu Monogēnēs* 4, 9–10 // *Macarios de Magnésie. Le monogēnēs*: in 2 vols. / ed. R. Goulet. Vol. 2. Paris, 2003. P. 180.

значения сама по себе в очах Божиих¹¹⁵. Бог силен сократить время и вменить ни во что все человеческие успехи и начинания. Для того, кто стремится очистить себя пред Богом, важно вступить на путь подлинного покаяния, памятуя о краткости и ненадёжности жизни. По слову свт. Кирилла Александрийского: «Для Бога, всегда существующего, и длинное наше время находится совершенно ни в чём, и сладкопевец будет свидетельствовать, говоря: “Яко тысяча лет перед очами Твоими, Господи, яко день вчерашний, который прошёл, и стража ночная”»¹¹⁶.

С другой стороны, в сравнении «день — тысяча лет» появляется более богословский мотив, позволяющий соотнести с днями творения всю человеческую историю, состоящую уже не из дней, как из основных делений, а из тысячелетий. Шесть дней творения — это шесть тысячелетий активной человеческой истории, после которой должно наступить особое седьмое тысячелетие, соответствующее седьмому дню творения — субботе, в которую Творец всего упокоился от всех дел.

Что это за седьмое тысячелетие? На этот вопрос церковные писатели будут давать разные ответы. Традиционный ответ, что седьмое тысячелетие — это история человечества после Боговоплощения. Иными словами, седьмое тысячелетие — это период распространения христианской веры, после которого наступит Второе пришествие Христа Спасителя и конец земного бытия. При такой интерпретации седьмого тысячелетия находится место и для восьмого дня — как для времени будущего века и блаженства.

Такая типология позволяет не просто взглянуть на время и бытие во времени прошлом, настоящем и будущем, а выстроить определённую иерархию, в которой прошлое уступает настоящему, а настоящее — будущему. Эпоха Воплощения и Домостроительства Христа Спасителя совершеннее ветхозаветного предуготовления, но будущее совоскресение и соцарствование со Христом позволит сделать исключительные свершения и откровения святых нормативными — для жизни будущего века (как, например, боговидение и богоявление — «зримое» очами и «умопостигаемое» разумом святых будущего века, по выражению Ареопагитского корпуса).

Однако для такой отвлечённой и широкой типологии понадобилось достаточно много времени, чтобы от отдельных упоминаний и намёков в раннепатристическую эпоху она приобрела устойчивый смысл и содержание в средней и поздней Византии.

115 См.: *Eusebius. Commentarius in Isaiam* 1, 67:38–40.

116 *Cyrrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium: in 3 vols. / ed. P. E. Pusey. Vol. 2. Oxford, 1872. P. 476:1–4.*

В «Послании Варнавы» предлагается понимание шести дней как шести тысячелетий, в течение которых совершится всё¹¹⁷. Наступление дня седьмого — это начало Последнего Суда Сына Божия¹¹⁸.

Такой же подход у свт. Иринея Лионского¹¹⁹ и у Оригена¹²⁰, а также у Ипполита Римского. Последний в толковании на пророка Даниила писал:

По необходимости должно, чтобы прошли (πληρωθῆναι) шесть тысяч лет, чтобы настала суббота, упокоение, святой день, в который Бог почил от всех дел, которые начал делать. Суббота есть образец и образ будущего царствия святых, когда они воцарятся со Христом...¹²¹

Св. Иустин Мученик, не соотнося тысячелетие с днями творения, писал о последнем хилиастическом сроке перед грозным Вторым пришествием¹²². При этом он исходил из того же самого, более богословского сравнения: день — тысяча лет.

Ориген истолковал псаломское сравнение «тысяча лет — день» с акцентом на том, что в Псалме говорится именно о вчерашнем дне, прошедшем и тем самым несуществующем, в то время как подлинный сегодняшний день — Христос Спаситель, существующий в век века¹²³. В этой экзегезе осязательно стремление придать богословский характер псаломскому сравнению и призвать своих учеников слушателей руководствоваться примером Христа Спасителя¹²⁴. Евсевий, продолжая данный подход, писал, что один день Христова Воскресения «предпочтительнее» тысячи лет¹²⁵. Такие рассуждения постепенно готовили почву для раскрытия учения о восьмом дне — как особом и совершенном дне воскресения. Тысяча лет как время Ветхого Завета прошли, но молящиеся Богу и преданные Ему не будут об этом жалеть¹²⁶. Тысяча лет Ветхого Завета — это всего лишь частица ночи (если воспользоваться образом «стражи» в конце стиха Пс. 89, 4: «Ибо пред очами Твоими тысяча лет, как день вчерашний, когда он прошёл, и как стража в ночи»), которая

117 *Barnabae epistula* 15, 4cd.

118 *Ibid.* 15, 4e–7b.

119 *Irenaeus*. *Adversus haereses* (liber 5) Fr. 22:30–35.

120 *Origenes*. *Scholia in Apocalypsem* (scholia 1, 3–39) 38:27–33.

121 *Hippolytus*. In *Danielem* 4, 23:13–23.

122 *Justinus Martyr*. *Dialogus cum Tryphone* 81, 3–4.

123 *Origenes*. *De oratione* 27, 13:19–26.

124 См. также: *Origenes*. *Fragmenta in Psalmos* 1–150 [Dub.] Ps. 89, 3–4.

125 *Eusebius*. *Commentaria in Psalmos* // PG. 23. Col. 1016:2–9.

126 *Ibid.* Col. 1133:52.

не составляет всю ночь. Это не всё время, а только некоторое подготовительное время¹²⁷.

Итак, в сравнении тысячелетия или тысячелетий и дня было два сценария — в зависимости от представления о самом дне. Если этот день обычный, то он уступает по продолжительности и сроку 1000-летнему сроку. Но если это день Господень, то он совершеннее любого времени. И псаломский стих, и стих из Второго послания ап. Петра могли интерпретироваться в пользу этого особенного и ни с чем не сопоставимого дня Господня: «Ибо всякое время есть ничто перед лицом Господа, поэтому и один день как тысяча лет, и тысяча лет как день один»¹²⁸. При таком подходе была высказана и следующая мысль о днях творения: «Дни Господни — тысячелетние»¹²⁹.

У Икумения находим более пространное рассуждение. Сославшись на Второе послание ап. Петра, он пишет, ссылаясь на пророка Исаию (Ис. 49, 8)¹³⁰, что «всякий день — это вочеловечение Господа»¹³¹. Далее тот же автор называет вочеловечение и одним днём, и тысячей лет, исходя из той же самой логики¹³².

Хронограф Иоанн Малала предложил считать годом начала шестой тысячи лет — пришествие в мир Христа Спасителя¹³³. Христос вочеловечился в середине последнего, шестого тысячелетия, а именно в 5500 г.¹³⁴

Этот же подход стал общепринятым. Подобно тому как человек, созданный в шестой день, пал, так и Христос приходит в шестое тысячелетие¹³⁵.

127 Eusebius. Commentaria in Psalmos // PG. 23. Col. 1136:5–12.

128 Athanasius Alexandrinus. Synopsis scripturae sacrae [Dub.] // PG. 28. Col. 408:54–57.

129 Eustathius. Commentarius in hexaemeron (CPG 3393) // PG. 18. Col. 757:39–42.

130 «Οὕτως λέγει κύριος Καὶρῶ δεκτῶ ἐπὶ κούσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην ἔθνῶν τοῦ καταστήσαι τὴν γῆν καὶ κληρονομήσαι κληρονομίαν ἐρήμου...» (Так говорит Господь: во время благоприятное Я услышал Тебя, и в день спасения помог Тебе; и Я буду охранять Тебя, и сделаю Тебя заветом народа, чтобы восстановить землю, чтобы возвратить наследникам наследия опустошенные...)

131 См.: Oecumenius. Commentarius in Apocalypsin // The Complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse / ed. H. C. Hoskier. Ann Arbor, 1928. P. 214:2–9.

132 Ibid. P. 215:13–19.

133 Ioannes Malalas. Chronographia 10, 2:11–31.

134 Данные рассуждения делаются на основании псаломского сравнения «тысяча лет — день» в соответствии с богословским подходом: день — тысяча лет. Очевидно, что последовательность становится условно значимой, важнее само сравнение дня и тысячелетия. См.: Theospororum graecorum fragmenta. Textus Theosophiae Tubingensis 3.

135 Hesychius Illustrius. Homilia in natalem Christi (fort. pars operis Historia Romana atque omnigena) // CSHB. 12. S. 116–117.

У прп. Феодора Студита в связи с экзегезой речения из Второго послания ап. Петра делается особый акцент на «дне Господнем», под которым следует понимать день Воскресения. «Каков, впрочем, день тот, о котором говорит святой Давид: *Яко лучше день един во дворех твоих паче тысяч?* И снова первоверховный из апостолов: *День Господень как тысяча лет.* И апостол Павел: *Соображаясь смерти Его, чтобы встретить в воскресении мёртвых*»¹³⁶.

Никита Давид Пафлагон оставил рассуждение о времени и вечности в виде систематического трактата¹³⁷. Конец наступит в седьмом тысячелетии¹³⁸. Мы приближаемся к концу и находимся между одиннадцатым и последним двенадцатым часом¹³⁹. Тысячелетнее царство Антихриста по Апокалипсису не больше, чем один день, по известному сравнению¹⁴⁰. Особо важно седмеричное число, как «исполняющее всё»¹⁴¹. В этом рассуждении нашлось место для представлений о восьмом дне как о Господнем дне будущего века¹⁴².

Очень драматично описывается окончание недели, когда в ней остаётся всё меньше и меньше времени, и единственная надежда на первый и восьмой день, то есть день воскресный¹⁴³. Люди достигли вечера субботы, когда больше не остаётся земного времени и единственное упование — на Господа¹⁴⁴.

Данное учение о времени столь авторитетно, что Никита Давид Пафлагон называет его «учениями Церкви и правилом благочестия»¹⁴⁵.

У Никиты Давида Пафлагона появляется пространство для восьмого дня как дня обетованной вечности. Если все антихристовы ухищрения сожмутся в один день, то день Господень, наоборот, станет вечностью. Очевидно, что схемы «тысяча лет — день», «день — тысяча лет» приспособляются к учению об исключительном восьмом дне Господнем как особом дне Воскресения.

В поздневизантийском богословии мысль об относительности времени по сравнению с вечностью в Боге будет оставаться важным

136 *Theodorus Studites. Parva Catechesis 109:43–48.*

137 См. более детальные расчёты: *Nicetas David. Orationes II de fine mundi 2.*

138 *Nicetas David. Orationes II de fine mundi 1.*

139 *Ibid.*

140 *Ibid.*

141 *Nicetas David. Orationes II de fine mundi 2.*

142 См.: *Ibid.*

143 *Ibid.*

144 *Ibid.*

145 «Ταῦτα τῆς ἐκκλησίας τὰ δόγματα καὶ οὗτος ὁ τῆς εὐσεβείας κανὼν» (*Nicetas David. Orationes II de fine mundi 2*).

лейтмотивом. Согласно Ефимию Зигабену, «всё время — ничто перед лицом Господа» со ссылкой на 2 Пет.¹⁴⁶

Автор «Диоптры» критиковал представления об истории мира как о шести или семи тысячелетиях (от лица тела, назидającego душу):

Некоторые стали воображать, что весь мир
Создан и произошёл от Бога Вседержителя и Творца всех,
Который затем почил, что и есть седьмой день;
Когда закончится шестое тысячелетие,
Произойдёт кончина общая и всецелая,
Поскольку тысяча лет днём единым
От Бога считается, по необходимости, по исполнении
Шестого тысячелетия, то есть шестого дня,
Чтобы совершился и этот мир веком, —
Мир, который был создан за шесть дней, госпожа моя.
Но они оказались лжецами, как уже сказано.
А некоторые, в свою очередь, говорят, что поскольку
седмеричным является этот век,
Нужно, чтобы его хватило и он пребывал до того времени,
Пока исполнится седьмое тысячелетие,
Ибо подобает, чтобы седмеричный век
Завершился седьмым числом, как говорит Соломон,
Давай часть семи и даже восьми (Еккл. 11, 2),
Седмеричный век есть век делания,
А восьмой носит образ будущего века...¹⁴⁷

А затем он сделал утверждение об условности тысячелетий, которые можно понимать, не привязывая их к временным промежуткам.

...Ничего точного я в этом не нахожу,
И никто из них не сказал ничего действительно истинного,
А именно о часе и дне том,
И я, госпожа моя, как смогу сказать тебе, каким именно образом?¹⁴⁸

Смысл речений оставался действительно таинственным, который можно было уразуметь только чудом. Так, некий брат Ватопедского монастыря не мог понять, что же значит «тысяча лет как один день». На празднике Благовещения от чудотворной иконы Алтарницы (Βηματάριουσα) он получил ответ, который неопишимо обрадовал его сердце.

146 *Euthymius Zigabenus*. *Commentarius in Petri catholicam epistolam* II Hyp., 1:13–16.

147 *Philippus Monotropus*. *Dioptra* 3, 6:563–583.

148 *Ibid.* 3, 6:621–625.

Он услышал глас от чудотворной и всесвятой иконы Богородицы Виматариссы, когда и её поставили тогда вовне изнутри алтаря, и ему сразу объяснил смысл того речения, которое он хотел понять, когда и время оказалось согласным с ней, поскольку возрадовалось его сердце, и со слезами он поблагодарил Владычицу¹⁴⁹.

В афонском повествовании не указывается, что же ответила Божия Матерь. Самое главное — суть самого праздника, который одновременно указывал и на Боговоплощение, и на домостроительство Боговоплощения вплоть до последних судеб мира до Страшного Суда и даже после него.

Если подвести итоги, то после рассмотрения разрозненных свидетельств получится следующая картина. Шесть дней творения и седьмой день упокоения соотносились с мировой историей. Седьмой день некоторыми толкователями относился к мировой истории как последнее и окончательное тысячелетие, а другими считался как образ будущего века. Однако суббота, как седьмой день, при более строгом рассмотрении оказывалась так или иначе несовершенна, как и седьмое тысячелетие — последнее в земной истории, но только предвещающее будущую вечность.

В сравнении «тысячи лет и дня» день, как принадлежащий Господу, стал указывать на воскресение и эсхатологические судьбы мира. Если тысяча лет носила условный характер при сравнении с днями творения, то тем более условный характер она должна приобрести в сравнении с восьмым и всесовершенным днём будущего века.

Будущее имеет характер таинственной неопределённости. Святые отцы говорили о будущем спасении, исходя из того, что открыто в Откровении и на основании своего собственного духовного опыта и общепринятых наиболее ценных философских представлений. Получит ли душа после смерти полное или частичное блаженство? Останется ли в будущем веке какая-то часть телесности? В чём именно будет состоять то тело, которое соединится с душой после Страшного Суда? Любые чрезмерно точные ответы могли привести к преувеличениям и неточностям, и оставалось выражать учение Церкви по принципу царского пути, не уклоняясь ни направо, ни налево.

Однако смело можно сказать, что восьмой день, как день Господень, твёрдо вошёл в церковную традицию, обозначая не только каждое воскресенье и самое значимое среди всех — Пасхальное, но и бесконечное царство будущего века, проникнутое навеки радостью Воскресения.

149 Acta Montis Athonis. De visionibus monachorum 2.

5. О восьмом веке Небесного Царствия

После сказанного о восьмом дне и о сравнении тысячелетия и дня, которое делалось в том числе и в пользу дня Господня, то есть того самого восьмого дня Воскресения, о котором писали многие христианские писатели и святые отцы, можно хотя бы кратко проследить траекторию учения о восьмом веке в греческой христианской литературе.

Основной смысл учения о «восьмом веке» заключается в том, что восьмой век — это время будущего царствия Божия. Седмичное земное время несовершенно в силу своей привязанности к земле, а восьмой век — это нескончаемое время блаженства. Учение о восьмом веке не только излагается в связи с упоминаниями о восьмом дне, но приобретает самостоятельные черты (хотя и в этом случае восьмой день подразумевается).

У Оригена находим свидетельство о символическом характере восьмого дня как указывающего на будущий век: «Подобно тому, как восьмой день является символом будущего века, содержа силу воскресения, так и седьмой день есть символ этого мира»¹⁵⁰. Эта же мысль в более утонченной и детализированной форме встречается у свт. Григория Нисского, который в толковании на надписания Псалмов изъяснил смысл надписания «за восьмой» в смысле указания на будущий век. Характерно, что в предшествующем толковании другого надписания Пс. 21 «утреннее заступление», продолжая экзегезу Евсевия Кесарийского, он писал об «утреннем заступлении» как о полуночном времени совершения Пасхи. В толковании восьмого дня он сразу обращает свою мысль к будущему веку, приобретающему особый смысл в свете Воскресения Христова:

Рядом с изучаемыми предметами и смысл восьмого дня находится. Потому что всякое стремление к добродетельной жизни взирает в грядущий век, началом которого оказывается день восьмой, сменивший чувственное время, вращающееся в недельном круге¹⁵¹.

Постепенно указания на тот восьмой век, как на век суда, становятся всё более регулярными. Так, в тексте, приписываемом свт. Григорию Нисскому, читаем: «Так вот каково есть таинство? Восьмым днём называется век суда, в который грешник семь раз, а преувеличенно

150 *Origenes. Selecta in Psalmos [Dub.] (fragmenta e catenis) // PG. 12. Col. 1624:29–32.*

151 *Gregorius Nyssenus. In inscriptiones Psalmorum // Gregorii Nysseni opera: in 10 vols. Vol. 5 / ed. J. McDonough, P. Alexander. Leiden, 1962. P. 83:21–24.*

семьдесят семь раз будет наказываться, и, в свою очередь, праведник почтится семь раз, а преувеличенно семьдесят семь раз»¹⁵². «Будем считать этот седьмой день прообразом того восьмого [дня] кончины века»¹⁵³.

Эти же мотивы Страшного Суда звучат в 8-й греческой молитве, приписываемой прп. Ефрему:

К восьмому веку приступим,
Вечно радуются праведники,
Вечно наказываются грешники¹⁵⁴.

У блж. Феодорита восьмой день описывается как век вне времени¹⁵⁵. Тот же мотив звучит отчётливо у свт. Кирилла Александрийского: «Ибо конец седмицы суббота, а соседствует с ней восьмой [день], словно дающий нам новое начало века, через Воскресение Христово»¹⁵⁶.

«Будут последние первыми и первые последними. Семь [дней] недели суть делания: одни принятые, а другие непринятые, а восьмой [день] обозначает будущий век», — встречаем в «Лестнице»¹⁵⁷.

Можно привести значительно большее число мест, но и приведённых достаточно, чтобы приложить к эпитетам Царствия Небесного и райских обителей словосочетание «восьмой век» как систему духовных координат, выходящих за пределы земных координат, как и восьмой день — за пределы седмичного времени.

Для усиления учения о восьмом веке в святоотеческой и — шире — греческой христианской традиции сложилась устойчивая экзегеза первой части стиха Еккл. 11, 2:

Δός μερίδα τοῖς ἑπτὰ καί γε τοῖς ὀκτώ ὅτι οὐ γινώσκεις τί ἔσται πονηρὸν ἐπὶ τὴν γῆν
(*Давай часть семи и даже восьми, потому что не знаешь, какая беда будет на земле*).

152 *Gregorius Nyssenus. De creatione hominis sermo alter (recensio C) [Sp.] // Op. cit. Vol. suppl. P. 57a:6–8.*

153 *Ibid. P. 58a:8.*

154 «Τοῦ ὀγδοῦ αἰῶνος ἀπάρξομεν. Αἰωνίως εὐφραίνονται δίκαιοι, αἰωνίως κολάζονται ἕτεροι» (*Ephraem Syrus. Precationes e sacris scripturis collectae, quarum pleraequae sunt Sancti Ephraim, pro iis qui uolunt suam ipsorum procliuem ad passiones uoluptatesque uoluntatem cohibere 8 // Ὁσίου Ἐφραΐμ τοῦ Σύρου ἔργα, τ. 6 / ἔδ. Κ. Γ. Φραντζολάς. Θεσσαλονίκη, 1995. Σ. 347:5–7*).

155 «Ἀρχόμενος, καὶ λήγων εἰς τὴν ἑβδόμην, πάλιν εἰς τὴν πρώτην ἐπάνεισι, καὶ οὕτως εἰς τὴν ἑβδόμην χωρεῖ· εἰκότως τὸν ἕξω τοῦ ἑβδοματικοῦ ἀριθμοῦ αἰῶνα ὀγδόην ὁ θεῖος προσηγόρευσε λόγος» (*Theodoretus. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 901:20–23*).

156 *Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. 68. Col. 569:5–8.*

157 *Ioannes Climacus. Scala paradisi 27 // PG. 88. Col. 1105:29–33.*

Начиная со свт. Григория Богослова и свт. Кирилла Александрийского¹⁵⁸ эти слова понимались как указание на седмичное земное время и на эсхатологическое время будущего Небесного Царствия. Экзегет VI–VII вв. Григорий в экзегезе Еккл. 11, 2 оставил духовно-нравственное назидание, согласно которому добрые дела вводят в седмичную жизнь и выводят в вечность — в новое измерение восьмого века¹⁵⁹.

На этот же стих ссылался и прп. Иоанн Дамаскин в «Слове на Преображение»:

Восемь же, потому что имеет в себе образ будущего. Ведь из семи веков состоит настоящая жизнь, а восьмым провозглашается будущая жизнь, как великий Григорий Богослов произнёс, объясняя Соломоново речение дать часть семи — настоящему веку и восьми — будущему¹⁶⁰.

Пользуясь методологией прп. Иоанна Дамаскина при описании особенностей евангелистов, повествующих о Преображении, свт. Григорий Палама также обратил особое внимание на восьмидневный срок Преображения, который стал отправной точкой для изложения учения о будущем, восьмом, веке как Воскресения, так и Преображения. В 34-й гомилии свт. Григорий связал своё возвышенное учение о Фаворском свете с участием святых в будущем, восьмом, веке. В этом изложении есть одна особенность: подобно тому как число восемь выходит за обычное седмичное число дней, так и шестое духовное чувство выходит за пределы пяти чувств. Значит, в будущем веке его восьмичный характер будет особо точно соответствовать характеру шестого умного чувства, особо ответственного за духовное боговидение¹⁶¹.

Почему один [евангелист] сказал: “через шесть дней”, а другой превзошёл и число семь, сказав о восьми? Поскольку великое видение света Преображения Господня есть таинство восьмого, то есть будущего века, появляющегося после прекращения созданного за шесть дней мира и после преодоления соответствующего нам чувства, действующего в соответствии с шестидневным творением: у нас пять чувств, но когда к ним добавляется соответствующее чувству производимое слово, оно делает действие нашего чувства шестигранным. Не только выше чувства, но и выше слова есть Царство, благовещанное достойным Бога...¹⁶²

158 См.: *Cyrillus Alexandrinus. Commentarius in XII prophetas minores // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII prophetas: in 2 vols. / ed. P. E. Pusey. Vol. 1. Oxford, 1868. P. 86:3–14.*

159 *Gregorius Agrigentinus. Commentarius in Ecclesiasten 9, 20:13–40.*

160 *Joannes Damascenus. Homilia in transfigurationem salvatoris nostri Jesu Christi 8:22–26.*

161 См.: *Gregorius Palamas. Homiliae 34, 5–6.*

162 ...Ἡ ἑπταήμενή τοῖς ἄξιοις τοῦ Θεοῦ βασιλεία... (*Gregorius Palamas. Homiliae 34, 6:3–13*).

6. Общие итоги

Очевидно, что в святоотеческом учении оказались теснейшим образом связаны духовно-аскетическое, богословское и эсхатологическое учение. На примере учения о восьмом дне, имеющем совершенно очевидный пасхальный характер, видно, что святые отцы имели единый образ мысли, побуждавший их к созерцательному формулированию важнейших духовных смыслов. Все воскреснут, но в воскресенье жизни — только те, кто очистил и исправил себя ради Христа. Духовное воскресение происходит, по учению прп. Симеона Нового Богослова и ряда других отцов, ещё при жизни¹⁶³. Но постоянное стремление к обретению духовного воскресения не отменяет, а только усиливает и побуждает обратить особое внимание на исторический факт Воскресения, таинственно повторяющийся в ежегодном, еженедельном и ежедневном литургических циклах. Таинство Воскресения есть таинство будущего восьмого века как Небесного Царствия, которое отчасти можно предвосхитить на земле по мере подвигов и трудов.

Притча о десяти девах завершается словами Христа Спасителя, обращёнными дословно к неразумным девам, а в более широком смысле — ко всем людям, стремящимся ко спасению: *Он же сказал им в ответ: «истинно говорю вам: не знаю вас». Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий (Мф. 25, 12–13).*

Данная притча находит себе предельно обобщённый духовно-назидательный пересказ в следующих песнопениях:

Се, Жених грядёт в полунощи, и блажен раб, егѡже обрящет бдяща: недостѡин же паки, егѡже обрящет унывающа. Блюди́ ѹбо, душе́ моя, не снѡм отяготи́ся, да не смѣрти предана́ будеши и Царствія вне затвори́шися, но воспріяни зову́щи: Свят, Свят, Свят еси́, Бѡже, Богородицею помилуй нас¹⁶⁴.

Черто́г Твой ви́жду, Спа́се мой, украше́нный, и оде́жды не ѡмам, да вни́ду в онь: просвети́ одея́ние души́ моея́, Светода́вче, и спаси́ мя¹⁶⁵.

Первое из этих песнопений троекратно поётся после Шестопсалмия на утрене Великого Понедельника. Второе поётся на утрене в Великий Понедельник, Вторник и Среду.

163 См.: Дионисий (Шлёнов), игум. Учение о воскресении души у свв. Симеона Нового Богослова и Никиты Стифата // Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие: Материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М., 2017. С. 341–362.

164 Службы Страстной седмицы Великого поста. М., 1994. С. 28–29.

165 Там же. С. 39, 105–106, 127.

Общий мотив как итоговых слов Спасителя, так и обоих песнопений — призыв к бдению. Под бдением понимается внутренняя подготовка перед встречей со Христом Спасителем как строгим Судией для недостойных и как другом и Женихом для достойно подготовившихся к этой встрече. Елей для светильников — символ духовного света и озарения. Но весь смысл встречи в том, чтобы бодрствующие удостоились совоскреснуть с Воскресшим и разделить с Ним подлинную радость Воскресения.

Уверенность в том, что по аналогии с днями творения развивается история человечества, приходящая, в конце концов, к своему завершению, совсем не пессимистическая. Встреча Христа с трезвящимися будет носить исключительно торжественный характер вечного духовного пира. Вступить в день Господень или в избранный святой день, именуемый также восьмым, последним и одновременно первым, в будущем веке будет возможно тому, кто и при жизни смог приобщиться по-настоящему к подлинной радости Воскресения.

День восьмой выходит за пределы обычного времени, но всё-таки оказывается и в этом времени — как соль, закваска и начало времени, переходящего в вечность. Этот день неуловим для грешника, но открыт праведнику. Он приобретается с трудом, а теряется легко — в силу неразумия души.

Связь содержания притчи о десяти девах с представлениями о восьмом, особенном дне Воскресения очень важна. Образ восьмого дня, с одной стороны, исключительно ветхозаветный (по реальному использованию), а с другой — исключительно новозаветный (как указание на день Христова Воскресения), оказывается жизненно необходимым для тех, кто стремится жить согласно речению Христа: *Небо и земля прейдут, а слова Мои не прейдут* (Лк. 21, 33), — или согласно апокалиптическому *ожидаем нового неба и новой земли* (2 Пет. 3, 13; ср.: Апок. 21, 1).

Восьмой день — это новое Пасхальное время, которое и на земле, и тем более за пределами земного бытия оказывается подлинным измерением вечности.

Источники

Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. T. 27. Col. 59–590.

Athanasius Alexandrinus. Synopsis scripturae sacrae [Dub.] // PG. T. 28. Col. 283–437.

Basilius Caesariensis. Epistulae // Saint Basile. Lettres: in 3 vols. / ed. Y. Courtonne. Vol. 1. Paris: Les Belles Lettres, 1957.

- Basilii Caesariensis*. Homiliae in hexaemeron // *Basilii von Caesarea*. Homilien zum Hexaemeron / hrsg. von E. Amand de Mendieta, S. Rudberg. Berlin, Akademie Verlag, 1997. (GCS, Neue Folge; Bd. 2).
- Basilii Caesariensis*. Regulae morales // PG. T. 31. Col. 700–888.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistulae paschales sive Homiliae paschales // PG. T. 77. Col. 401–981.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commentarii in Joannem // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Joannis evangelium: in 3 vols. / ed. P. E. Pusey. Vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1872.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commentarii in Lucam (in catenis) // PG. T. 72. Col. 475–950.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commentarius in XII prophetas minores // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in XII prophetas: in 2 vols. / ed. P. E. Pusey. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1868.
- Cyrillus Alexandrinus*. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG. T. 68. Col. 133–1126.
- Ecloga Basilicorum / hrsg. von L. Burgmann. Frankfurt am Main: Löwenklau-Gesellschaft, 1988. (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte; Bd. 15).
- Ephraem Syrus*. Precationes e sacris scripturis collectae, quarum pleraequae sunt Sancti Ephraim, pro iis qui uolunt suam ipsorum proclium ad passiones uoluptatesque uoluntatem cohibere // *Όσίου Έφραΐμ τοῦ Σύρου ἔργα*, τ. 6 / ἔδ. Κ. Γ. Φραντζολάς. Θεσσαλονίκη: Το Περιβόλι της Παναγίας, 1995. Σ. 280–353.
- Ephraem Syrus*. Sermo in pretiosam et vivificam crucem, et in secundum adventum, et de caritate et eleemosyna // *Όσίου Έφραΐμ τοῦ Σύρου ἔργα*, τ. 4 / ἔδ. Κ. Γ. Φραντζολάς. Θεσσαλονίκη: Το Περιβόλι της Παναγίας, 1992. Σ. 129–154.
- Epiphanius*. Homilia in laudes Mariae deiparae [Sp.] // PG. T. 43. Col. 485D–501C.
- Epiphanius*. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 1, 1–33 // *Epiphanius (Ancoratus und Panarion)*. 3 Bde / hrsg. von K. Holl. Bd. 1. Leipzig: Hinrichs, 1915. (GCS; Bd. 25). S. 153–161, 169–233, 238–464.
- Epiphanius*. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 2, 34–64 // *Epiphanius (Ancoratus und Panarion)*. 3 Bde / hrsg. von K. Holl. Bd. 2. Leipzig: Hinrichs, 1922. (GCS; Bd. 31). S. 5–210, 215–523.
- Epiphanius*. Panarion (= Adversus haereses). Vol. 3, 65–80, De fide // *Epiphanius (Ancoratus und Panarion)*. 3 Bde / hrsg. von K. Holl. Bd. 3. Leipzig: Hinrichs, 1933. (GCS; Bd. 37). S. 2–229, 232–414, 416–526.
- Eusebius*. Commentaria in Psalmos // PG. T. 23. Col. 65–1396.
- Eusebius*. Generalis elementaria introductio (= Eclogae propheticae) // *Eusebii Pamphili episcopi Caesariensis eclogae propheticae* / ed. T. Gaisford. Oxford: Oxford University Press, 1842. P. 1–236.
- Eustathius*. Commentarius in hexaemeron (CPG 3393) // PG. T. 18. Col. 708–793.
- Euthymius Zigabenus*. Commentarius in psalterium // PG. T. 128. Col. 41–1325.
- Georgius Cedrenus*. Compendium historiarum // *Georgius Cedrenus* Ioannis Scylitzae ope: in 2 Bde. / hrsg. von I. Bekker. Bd. 1. Bonn: Weber, 1838. (CSHB; Bd. 8). S. 3–802.
- Gregorius III Patriarcha*. Responsio ad epistolam Marci Ephesii (ex variis sanctorum sententiis) // PG. T. 160. Col. 111–204.

- Gregorius Nazianzenus*. Carmina quae spectant ad alios // PG. T. 37. Col. 1451–1599.
- Gregorius Nazianzenus*. In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones (orat. 37) // PG. T. 36. Col. 281–308.
- Gregorius Nazianzenus*. In pentecosten (orat. 41) // PG. T. 36. Col. 427–452.
- Gregorius Nazianzenus*. In sanctum baptismum (orat. 40) // PG. T. 36. Col. 360B–425.
- Gregorius Nyssenus*. De creatione hominis sermo alter (recensio C) [Sp.] // *Gregorii Nysseni opera*: in 10 vols. Vol. suppl. / ed. H. Hörner. Leiden: Brill, 1972. P. 41a–72a.
- Gregorius Nyssenus*. In inscriptiones Psalmorum // *Gregorii Nysseni opera*: in 10 vols. Vol. 5 / ed. J. McDonough, P. Alexander. Leiden: Brill, 1962. P. 24–175.
- Gregorius Nyssenus*. In sextum Psalmum // *Gregorii Nysseni opera*: in 10 vols. Vol. 5 / ed. J. McDonough, P. Alexander. Leiden: Brill, 1962. P. 187–193.
- Gregorius Nyssenus*. Orationes VIII de beatitudinibus // PG. T. 44. Col. 1194–1303.
- Hesychius Illustrius*. Homilia in natalem Christi (fort. pars operis Historia Romana atque omnigena) // Chronicon paschale: in 2 Bde. / ed. L. Dindorf. Bd. 2. Bonn: Weber, 1832. (CSHB; Bd. 12). S. 116–117.
- Ioannes Chrysostomus*. Ad Stelechium de compunctione (lib. 2) // PG. T. 47. Col. 411–422.
- Ioannes Chrysostomus*. Precatio [Sp.] // PG. T. 64. Col. 1064–1068.
- Ioannes Climacus*. Scala paradisi // PG. T. 88. Col. 631–1161.
- Ioannes Damascenus*. De sacris jejuniis // PG. T. 95. Col. 64–77.
- Macarius*. Apocriticus seu Μονογενής // *Macarios de Magnésie*. Le monogénès: in 2 vols. / ed. R. Goulet. Vol. 2. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2003. P. 2–375.
- Manuel II Palaeologus*. Dialogi cum mahometano // *Manuel II. Palaiologos*. Dialoge mit einem «Perser» / hrsg. von E. Trapp. Wien: Böhlau, 1966 (Wiener Byzantinistische Studien; Bd. 2). S. 3–302.
- Matthaeus Blastares*. Collectio alphabetica // Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων, καὶ τῶν κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων / ἐδ. Μ. Ποτλῆς, Γ. Α. Ράλλης. Τ. 6. Ἀθήναι, 1859. Σ. 31–518.
- Melito Sardinianus*. Fragmentum (P. Bodmer 12) // *Méliton de Sardes*. Sur la Pâque et fragments / ed. O. Perler. Paris: Éditions du Cerf, 1966. (SC; vol. 123). P. 128.
- Michael Choniates*. Epistulae // *Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ χωνιάτου τὰ σωζόμενα*: τ. 1–2 / ἐδ. Σ. Π. Λαμπρός. Τ. 2. Ἀθήναι: Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Παρνασσού, 1880. Σ. 1–357.
- Michael Glycas*. Quaestiones in sacram scripturam (Cap. 41–98) // *Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ*. Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς / ἐδ. Σ. Εὐστρατιάδης. Ἀλεξάνδρεια: Πατριαρχικόν Τυπογραφεῖον, 1912. Σ. 1–463.
- Miracula XLV sancti Artemii* // *Varia graeca sacra* / ed. A. Papadopoulos-Kerameus. St. Petersburg: Kirschbaum, 1909. (Subsidia Byzantina lucis ope iterate; vol. 6). P. 1–75.
- Narratio Sancti Agapii* (BHG 2017) // Cod. Athen. gr. 2634. Fols. 213v–229v.
- Nicodemus Hagiorita*. Confessio fidei // Ἐν ἀσκήσει καὶ μαρτυρίῳ / ἐδ. Π. Β. Πάσχος. Ἀθήναι: Ἐκδόσεις Ἀρμός, 1996. (Υμναγιολογικὰ Κείμενα καὶ Μελέτες; τ. 3). Σ. 105–181.
- Nicon Nigri Montis*. Canonarium vel Typicon (cap. 1–4) // Тактикон Никона Черногорца: Греч. текст по рукописи № 441 Синайского монастыря св. Екатерины / изд. В. Н. Бенешевич.

- Вып. 1. Петроград: Записки Историко-Филологического Факультета Петроградского Университета, 1917. С. 4–119.
- Oecumenius*. Commentarius in Apocalypsin // The Complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse / ed. H. C. Hoskier. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1928. P. 29–260.
- Origenes*. Libri X in Canticum canticorum (fragmenta) // *Origenes Werke*. Bd. 8 / hrsg. von W. A. Baehrens. Leipzig: Teubner, 1925. (GCS; Bd. 33).
- Origenes*. Scholia in Canticum canticorum // PG. T. 17. Col. 253–288.
- Origenes*. Selecta in Psalmos [Dub.] (fragmenta e catenis) // PG. T. 12. Col. 1053–1320, 1368–1369, 1388–1389, 1409–1685.
- Suda*. Lexicon / hrsg. von I. Bekker. Berlin: G. Reimer, 1854.
- Synaxarium ecclesiae Constantinopoleos. Synaxarium mensis Septembris // Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi / ed. H. Delehay. Brussels: Socios Bollandianos, 1902 (†1985). (Acta Sanctorum; vol. 62). Col. 1–94.
- Theodoretus*. Interpretatio in Psalmos // PG. T. 80. Col. 857–1997.
- Thomas Magister*. Ecloga nominum et verborum Atticorum // *Thomae Magistri sive Theoduli monachi ecloga vocum Atticarum* / ed. F. Ritschl. Halle: Orphantropheus, 1832 (Hildesheim: Olms, †1970). P. 1–411.
- Typicon liturgicon // Ανάλекτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας / ἐδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. T. 2. St. Petersburg: Kirschbaum, 1894. Σ. 1–254.
- Typicon sive regula sancti Sabbae Serbiae // Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster / hrsg. von P. Meyer. Leipzig: Hinrichs, 1894. S. 184–187.
- Службы Страстной седмицы Великого поста. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994.

Литература

- Дионисий (Шлёнов), игум. Учение о воскресении души у свв. Симеона Нового Богослова и Никиты Стифата // Преподобный Симеон Новый Богослов и его духовное наследие: Материалы Второй международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия. М.: ОЦАД, 2017. С. 341–362.
- Μοναστηριώτης Ν., πρωτ.* Περί της ώρας της Αναστάσιμης Θείας Λειτουργίας. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.romfea.gr/katigories/10-aropseis/43232-peri-tis-oras-tis-anastasimis-theias-leitourgias> (дата обращения 12.06.21).
- Πειραιώς Σεραφεΐμ (Μεντζελόπουλος).* Διευκρινίσεις περί της ώρας της Αναστάσεως. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.romfea.gr/epikairota-xronika/43169-peiraios-serafeim-diefkriniseis-peri-tis-oras-tis-anastaseos> (дата обращения 12.06.21).