

## ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ СИМВОЛИКИ КРЕСТА ГОСПОДНЯ.

Литургика представляет богословскую дисциплину, основнымъ объектомъ которой являются конкретно дѣйствительныя символическія реальности церковной жизни Или лучше: литургика есть наука о символическихъ реальностяхъ церковной жизни и ихъ дѣйствительной энергетикѣ

Но, именно, въ силу такого ея предмета, совершенно особое мѣсто должна она предоставить Кресту Господню.

Христіанство есть религія креста. Литургическіе тексты прилагаютъ къ нему эпитеты «честнаго» (*τιμῖος*), т. е. драгоценнаго. Этимъ утверждается его конкретный реализмъ — ибо въ богословіи, какъ и всюду вообще, онтологія и аксіологія коренятся другъ въ другъ и другъ друга обосновываютъ. Кромѣ того тѣ же литургическіе тексты говорятъ о «непобѣдимой, непостижимой и божественной силѣ» (*δύναμις*) креста. Этимъ утверждается его священная динамика, одновременно святая и освящающая, что имѣетъ основополагающее таинственное и таинственнаго значеніе. Сила (*δύναμις*) креста, какъ понятія внутрисложное, себѣдовлѣющее, есть закрытое тайной начало жизни, излучающее энергію (*ἐνέργεια* \*) , дѣйствительно-конкретное, внѣ-

---

\*) Смыслъ этого слова вполне соответствуетъ его лексикологіи, опредѣляемой глаголомъ (*ἐνεργέω*) съ корнемъ *εργ*, который означаетъ «нахожусь въ дѣлѣ», «дѣйствую», «произвожу дѣйствіе» (*in opere sum, operor, efficio*). Въ связи съ этимъ основное значеніе слова *ἐνέργεια* есть «дѣйствіе», «актъ» (*actio, actus*), а также дѣйственность (*efficatio, efficacitas*). Въ этомъ смыслѣ употребляютъ его Аристотель, а также святые отцы, напр., Максимъ Исповѣдникъ, Діонисій Ареопагитъ и, особенно, святой Григорій Палама, учащій о несозданныхъ энергіяхъ Божіихъ. Относительно лексикологіи этого слова см. Stephani, Thes, vol. 3 col. 1064-1065.

положное, икономическое значеніе которой сказывается въ таинствѣ\*):

Въ Крестѣ Господнемъ, въ силу его основополагающаго значенія, сосредоточень и достигаетъ высшей реальности, до конца реализуется рядъ конкретныхъ церковныхъ значимостей въ ихъ предѣльной полнотѣ. Это и есть литургическая дѣйственная дѣйствительность церковной жизни, осуществляемая крестомъ. Въ крестѣ, какъ въ нѣкоемъ метафизическомъ центрѣ дѣйствительно и дѣйственно перекрещивается вся феноменологія церковной жизни, литургически осуществляемая и являемая. Крестъ, благословеніе крестомъ, осѣненіе крестомъ (крестъ — сѣнь — небо!) есть то общее въ литургической дѣйствительности, безъ которой она немислима и которая является ея основой, центромъ, дыханіемъ и жизнью.

И въ силу этого, конкретно являемаго и эмпирически осуществляемаго всеединства Креста Господня, мы можемъ созерцать въ немъ осуществленіе того основного принципа всеединства, гдѣ каждый моментъ содержитъ, и, незамѣнимо и несводимо выражаетъ полноту всѣхъ прочихъ его (всеединства) моментовъ.

Будучи послѣдовательнымъ, можно, поэтому сказать, что крестъ есть само всеединство въ его конкретно-реальной символикѣ. А такъ какъ Богъ, какъ Всѣсовершенный Единосущный, Троичный Духъ, есть Само Всереальнѣйшее Всеединство, то Крестъ есть реальный символъ Само-явленнаго и Само-раскрывшагося Бога, реальный символъ Троичной теофаніи (въ крещеніи является пресв. Троица). Или, скажемъ мы дерзновенно, крестъ есть символическое инобытіе Самаго Бога.

Изъ этого основнаго свойства Креста Господня вытекаетъ рядъ весьма существенныхъ богословскихъ слѣдствій, соответственно реализовавшихся въ литургической символикѣ.

Назовемъ важнѣйшія изъ нихъ.

1) Крестъ метафизически присущъ и соприсущъ нѣдрамъ

---

\*) Излученіе, исхожденіе энергіи изъ креста особенно рельефно сказывается въ сочетаніи нимба съ крестомъ на главѣ Спасителя, иконографическій мотивъ, коренящійся, какъ мы увидимъ далѣе, въ глубокой древности. Позже изображаютъ крестъ, излучающій сіяніе. Сюда же относится изображеніе солнечныхъ лучей въ видѣ креста, что мы видимъ на нѣкоторыхъ языческихъ храмахъ. Крестъ, излучающій энергію — вотъ основной символическій и иконографическій мотивъ христіанской и дохристіанской древности.

внутритроичной жизни, онъ раскрываетъ, «произносить»\*) не-  
постижимое, закрытое и непроизносимое имя Сушаго—Іеговы,\*\*)  
Который есть Отець, Сынъ и Святой Духъ Троица Единосущная  
и Нераздѣльная. \*\*\*)

\*) Здѣсь особенное значеніе получаетъ утверждавшееся аполо-  
гетами различіе «Слова заключеннаго» (λόγος ἐνδιάθετος) и «Слова  
произнесеннаго» (λόγος προφορικός)—антитеза, восходящая къ Плутарху  
и Филону, и встрѣчающаяся у Секста Эмпирика, Климента Алек-  
сандрійскаго, Прокла и др. Само собою напрашивается отнесеніе  
понятія «закланности отъ созданія міра» къ λόγος ἐνδιάθετος къ кресту  
премірному, а само закланіе, распятіе во времени и пространствѣ  
къ λόγος προφορικός—къ древу крестному, которое тогда должно мыс-  
лится въ томъ же отношеніи къ кресту премірному, какъ мыслится  
отношеніе вещи къ ея платоновой идеѣ. Такъ именно любомудрство-  
валъ святитель митр. Филаретъ московскій, для котораго Крестъ  
Спасителя «сложенный изъ вражды іудеевъ и буйства язычниковъ  
есть уже (т. е. «только». В. И.) *отображеніе сего небеснаго Креста  
любви*» (курсивъ мой. В. И.) см. митр. Филаретъ «Слово Вел. Пятокъ  
1816 г. Что же касается литургическаго символа (въ специальномъ,  
узкомъ значеніи священнодѣйствія) этой тайны, то здѣсь огромное  
мистическое значеніе имѣетъ кажденіе престола въ началѣ всенощна-  
го бдѣнія. Кажденіе вообще означаетъ присутствіе Святого Духа  
въ символѣ Его благоуханія (ср. бесѣду преп. Серафима съ Мото-  
виловымъ. см. В. Н. Ильинъ преп. Серафимъ Саровскій 1925 г. стр.  
120). Здѣсь же безмолвный начальнй крестъ сопровождается без-  
молвнымъ благоуханіемъ съ особенной проникновенностью даетъ  
понять и почувствовать изначальность креста и связанную съ нею  
изначальность исхожденія Святаго Духа крестомъ и черезъ крестъ.  
(См. В. Н. Ильинъ «Всенощное Бдѣніе», Парижъ, 1927 г. стр. 24).

\*\*) Въ связи съ тѣмъ, со сказаннымъ выше о «Словѣ заключен-  
номъ» и «Словѣ произнесенномъ», надо признать, что всюду гдѣ имя  
Божіе какъ «Суцій» (Іегова) произносится или произносится — оно  
есть преимущественно Вторая Ипостась. Подтвержденіе этого мы  
имѣемъ въ литургическомъ богословіи, напр., въ паремійныхъ чте-  
ніяхъ на вечерни В. Пятка (Исх. 23, 11-33) и Преображенія Господня  
(та же паремія, но съ прибавленіемъ четырехъ стиховъ) см. еп.  
Виссаріонъ «Толкованіе Паремій» т. I, стр. 356 и др.; еще опредѣ-  
леннѣе это положеніе подтверждается заключительной формулой  
вечерни и утрени: «Премудрость (σοφία) — Сый (ὁ Ὡν — Іегова) благо-  
словенъ» и т. д. Смыслъ этого мѣста таковъ: «Вторая ипостась (пре-  
мудрость) и есть Іегова, Благословенный во вѣки вѣковъ». Такъ  
толкуетъ это мѣсто Симеонъ Солунскій (Symeon Thes. De sacra  
gragatione Migr. t. 155 col 587). Толкованіе Симеона Сол. повторяютъ  
арх. Веніаминъ («Новая Скрижаль» СПб 1859, стр. 118-119) и прот.  
К. Никольскій («Пособіе къ изуч. устава» СПб. 1894, изд. 5 стр.  
235). Кромѣ того кресчатый нимбъ окружающій главу Спасителя  
на иконахъ византійскаго письма и стиля содержитъ три греч. буквы,  
расположенныхъ крестообразно въ лучахъ креста: ΟΩΝ, что значитъ  
«Суцій». Т. обр. здѣсь сочетаются всѣ вышеприведенные мотивы:  
энергическое сіяніе креста и явленіе крестомъ воплотившагося и  
взошедшаго на крестъ Іеговы.

\*\*\*) Нераздѣльность очень хорошо символизируется общей  
точкой двухъ перекрещивающихся линій, опредѣляющихъ крестъ.  
Крестъ вполне опредѣляется *тремя* точками въ свою очередь опре-  
дѣляющими точку пересѣченія — моментъ общности и единства,  
подлиннаго единосущія, т. к. точка — одна.

Осѣненіе себя крестнымъ знаменіемъ и есть поэтому явленіе, или, лучше, являемость на себѣ и въ себѣ Триипостаснаго образа Божія, истинное произнесеніе тварію имени Божья «трижды свѣтящаго свѣта» \*) черезъ дважды свѣтящій свѣтъ орудія кенозиса двуприроднаго одноипостаснаго Богочеловѣка. \*\*)

Отсюда выясняется богословско-метафизическая символика основной принадлежности архіерейскаго служенія — осѣненіе дикиріемъ и трикиріемъ, чѣмъ въ свою очередь рѣшается одна изъ труднѣйшихъ проблемъ литургической герменевтики — осѣненіе Евангелія крестнымъ знаменіемъ (у католиковъ къ этому осѣненію, производимому большимъ пальцемъ присоединяется еще болѣе загадочный литургическій символъ — осѣненіе крестнымъ знаменіемъ уже освященныхъ Даровъ). Вначалѣ пѣнія трисвятаго, на литургіи оглашенныхъ «пѣснь сія возсылается къ двумъ естествамъ Богочеловѣка, Слова» чѣмъ знаменуется, что «прославляютъ Христа вмѣстѣ со Отцемъ и Духомъ Святымъ мы научились отъ божественныхъ словъ». \*\*\*) Трисвятая пѣснь поющая во время осѣненія народа дикиріемъ и крестомъ «указываетъ (δείκνυστι) на тайну Троицы (τῆς Τριάδος μυστήριον), которую возвѣстило (ἐκήρυξε) человѣкомъ воплощеніе одного изъ Троицы». \*\*\*\*) Въ цитированномъ твореніи Симеона Солунскаго особенно важно указаніе послѣдняго на симеолъ единенія, согласія (τῆν συμφωνίαν) «ангеловъ и человѣковъ въ единой церкви, происшедшей отъ Христа» \*\*\*\*\*)). Кроме того, слѣдуетъ отмѣтить, что здѣсь образомъ Христа является самъ архіерей, дикирій же естественно является и символомъ архіерея, (который есть символъ Христа), и, непосредственно, символомъ самого Христа. Такимъ образомъ мы здѣсь наблюдаемъ двухстепенный, такъ сказать, симеолизмъ. Еще важнѣе то, что при осѣненіи народа дикиріемъ во время трисвятаго, дикирію, символу двухъ природъ Христа сопутствуетъ крестъ. Здѣсь крестъ, т. обр. оказывается, какъ бы потенцированнымъ, и, премірная жертва, «ангеломъ несвѣдомое таинство», съ особенной ясностью и потрясающей

---

\*) Выраженіе это (das dreimal glühende Licht) принадлежитъ Гете (Фаустъ, ч. I).

\*\*) Точка перекрещиванія въ крестѣ символизируетъ такимъ образомъ не только несліянное единосушіе трехъ Ипостасей пресв. Троицы, но и несліянное двуединство Божества и человѣчества во Второй Ипостаси троичнаго единства.

\*\*\*) Веніаминъ op. cit. 205.

\*\*\*\*) Sym. Thes. Exposito de divino templo Migr. 155 col 722.

\*\*\*\*\*) Sym. Thes. op. cit. ibid. cap. 60, col 722.

силой является въ ея единствѣ съ тайной Троичности: ибо ликъ поетъ то, что архіерей по образу Вѣчнаго Архіерея, дѣйствуетъ. И слова его молитвы въ моментъ (*кѣрсе, кѣрсе* и т.д.) есть образъ Спасова ходатайства за Свое стадо передъ Отцомъ небеснымъ и, въ то же время, молитва архіерея уже какъ человѣка — священнослужителя ко Христу за тѣхъ, кого онъ, архіерей, призванъ пасти.

Значеніе осѣненія евангелія крестомъ теперь можно считать въ достаточной степени выяснившимся. Это не есть благословеніе евангелія, но явленіе креста черезъ евангеліе, т. е. черезъ слово Божіе, исшедшее отъ Слова отъ вѣка принявшаго на себя крестъ. \*)

Резюмируемъ сказанное. Пѣніе трисвятаго на литургіи оглашенныхъ есть несомнѣнно вершина ея мистической святости, аналогичный евхаристическому канону на литургіи вѣрныхъ (чтенію Слова Божія на литургіи оглашенныхъ аналогично причащеніе на литургіи вѣрныхъ). Мѣсто Святыхъ Даровъ здѣсь занимаетъ евангеліе; изъ него при пѣніи трисвятаго какъ бы исходитъ крестъ, которымъ позже совершится пресуществленіе Святыхъ Даровъ и которое проловѣдуется Словомъ Божіимъ, раскрывающимъ тайну двуприроднаго (дикирій!) Богочеловѣка, закланной крестомъ Евхаристической Жертвы.

---

\*) Приблизительно въ томъ же духѣ толкуютъ католическіе литургисты выше приведенное загадочное осѣненіе крестнымъ знаменемъ уже освященныхъ Даровъ, принимать каковое за благословеніе ихъ, извѣстный Hefele считаетъ «абсурднымъ» (absurd). См. Hefele. Warum macht der Pirester nach der Wandlung das Kreuzzeichen über Kelch und Hostie» въ «Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Zweiter Band. Tübingen 1864, стр. 286-290. Этотъ символъ поставилъ въ туникъ даже папу Иннокентія III, вопрошавшаго о его значеніи въ полныхъ недоумѣніяхъ словахъ — см. В. Н. Ильинъ «Къ проблемѣ литургіи въ православіи и католицизмѣ» въ сборникѣ Россія и Латинство. Берлинъ, 1923 г. стр. 210. Въ этой статьѣ показано, что съ археологической точки зрѣнія крестное знаменіе надъ освященными Дарами можетъ разсматриваться, какъ остатокъ эпиклезиса. Однако, генезисъ этого литургическаго факта ни въ малой степени не открываетъ его актуальнаго символическаго значенія, его актуальной феноменологии. Въ приведенномъ выше статьѣ Гефеле послѣдній даетъ мастерской синтезъ толкованія Фомы Аквината (Sum Theol. р. III, quaest 83, art 5 ad 4) и Kössing'a. Сущность объясненія Гефеле сводится къ тому, что здѣсь крестное знамя исходитъ отъ тѣла и крови Христовыхъ, какъ подаваемое отъ Нихъ благословеніе — vom Leibe und Blute Christi ausgehende Segens ср. cit. (стр. 287). Такимъ образомъ здѣсь не благословеніе св. Даровъ, а благословеніе отъ св. даровъ. Подобнымъ образомъ на основаніи приведенныхъ текстовъ Симеона Солунскаго и этой аналогіи можно сказать, что *крестное знаменіе надъ евангеліемъ есть не благословеніе евангелія, но благословеніе отъ евангелія.*

2) Крестъ объединяетъ въ неразличимомъ тождествѣ три основныхъ аспекта-лика христіанской религіи, которыми она является міру: мифъ, догматъ и культъ. Мифъ — Голгофа, догматъ — проповѣдь объ искупленіи, культъ — евхаристія.

Теперь мы можемъ на основаніи всего сказаннаго опредѣлить главнѣйшія значенія, которыя Церковь соединяетъ съ понятіемъ Креста.

Въ понятіи креста надо различать:

I. Единый, истинный, честный животворящій Крестъ Господень, тотъ самый крестъ, на которомъ царствованіемъ Кесаря Тиверія и при Понтійскомъ Пилатѣ игемонѣ былъ плотію распятъ «Единъ Сый Святыя Троицы» — Господь нашъ Іисусъ Христосъ, что и утверждается въ четвертомъ членѣ Никео-Цареградскаго символа вѣры: «Распятаго же за ны при Понтійстѣмъ Пилатѣ». Крестомъ этимъ, паки по преданію обрѣтеннымъ св. равноапостольной царицей Еленой, мы искуплены отъ грѣха проклятія и смерти, какъ объ этомъ говорится св. Василиемъ Великимъ въ молитвѣ часа 6-го: «и честнымъ Его Крестомъ рукописание грѣхъ нашихъ растерзавый и побѣдивый тѣмъ начала и власти тьмы».

II. Иконы, — пространственно геометрическія подобія этого креста на какой либо поверхности, или же его пластическія копіи изъ дерева, металла и друг. матеріаловъ, съ изображеніемъ Распятаго (*imago crucifixi*) или же безъ него (*crux exemplata*).

III. Крестное знаменіе, какъ символическое дѣйствіе, въ пространственно-временной формѣ изображающее Крестъ Господень (пространственно-временная, дѣйственная икона Честнаго и Животворящаго Креста), являющаяся основой всѣхъ важнѣйшихъ молитвенно-литургическихъ символовъ и, особенно тайнодѣйствій.

IV. Всю совокупность страданій вольно принятыхъ на себя Господомъ Іисусомъ, равно, какъ и выпадающихъ на долю христіанина въ силу его рѣшенія поступать по словамъ Евангелія: «да отвержется себѣ, возьметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ» (Мѡ. 16, 24). Слѣдуетъ замѣтить, что здѣсь въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, что было сказано выше, крестный символъ («крестъ») въ нѣкоей высшей точкѣ (*ὀψιμή*) вполне совпадаетъ съ подлиннымъ существомъ реальности имъ выражаемой, а послѣдняя — непосредственно исходитъ изъ ея Премірнаго Источника и Начала (*ἀρχή*), ис-

ходить, какъ энергія Божества (въ смыслѣ св. Григорія Паламы). Ибо средоточіемъ страданія Его, которая есть Его сила и слава максимальнымъ выраженіемъ этихъ страданій былъ настоящій подлинный крестъ (*σταυρός*), древо крестное на, которомъ волею распять былъ Творецъ и Владыка всяческихъ, что и есть «иудеомъ соблазнъ» (*σκάνδαλος*) еллиномъ же безуміе (*μωρία*) (I. Кор. 1, 23)—И Онъ же «непобѣдимая, непостижимая и божественная сила», въ своемъ предвареніи сіяющая лучами несозданной фаворской Славы, и въ своемъ свершеніи молніеносно блистающая чудомъ Воскресенія; но въ умаленномъ, униженномъ настоящемъ — помрачающая солнце и потрясающая землю, тонушая въ страшномъ голгоетскомъ мракѣ, въ той «мглѣ», въ которой сокрытый отъ взоровъ людей съ нечистымъ сердцемъ «любить обитать Господь» (III Цар. 8, 12); и во всеединствѣ своихъ аспектовъ крестъ — живой и конкретный символъ основной премірной онтологической Истины христіанства, могущей быть формулированной, какъ жизнь черезъ смерть, (премірно и предвѣчно), какъ «попраніе смертію смерти» (во времени, икономически). Въ этомъ смыслѣ крестъ есть литургическая мораль эсхатологіи и эсхатологическая мораль литургики. Надъ всѣмъ же симъ возвышается его божественная, безначальная онтологія. Ибо Литургомъ креста является Самъ безначальный и предвѣчный его Носитель.

Не трудно усмотрѣть внутреннее единство всѣхъ четырехъ различій. Единство I и IV значеній креста ясно само собою; значеніе II есть *подобіе* I и IV, а значеніе III есть символическое дѣйственное начертаніе значеній I и II, его т. к. ск. динамическая форма. Но, вѣдь подобіе немислимо безъ реального участія того, чему нѣчто уподобляется, въ томъ, что уподобляется, — и обратно.

Проблематика символики креста въ общихъ чертахъ намѣчена. Мы видѣли, что корни этой символики уходятъ, въ неизрѣченныя глубины несозданнаго первобытія, являясь ихъ энергетическимъ излученіемъ. Кромѣ того, теперь уже стало достаточно ясно, что крестный символъ есть своеобразный прототипъ вообще всякой иконы, онъ — икона всѣхъ иконъ и этимъ, слѣдовательно, утверждается онтологическая природа иконографическаго подобія, какъ онтологическаго, динамическаго (въ несозданномъ бытіи), и энергетическаго, (въ созданномъ бытіи) сопричастія прототипу. Но именно, этотъ иконографическій и реалистическій символизмъ креста, дѣлаетъ въ высшей степени

важной и принципиально-существенной всю совокупность археологических данных, касающихся геометрической и иконографической символики креста со всеми его реальными источниками и производными. На этомъ пути возникаетъ рядъ новыхъ проблемъ. Отмѣтимъ наиболее существенныя.

А. Идеальная во всѣхъ смыслахъ геометрическая символика креста побуждаетъ насъ а priori искать ея реальныхъ воплощеній во всѣ эпохи, ибо «прежде, даже Авраамъ не бысть, Азь есмь» (Иоан. 8,58); идеальное же и есть реальнѣйшее. Первобытіе Слова есть первобытіе честнаго Креста, ибо Слово. *Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ* (I Кор. 1,18) есть «агнецъ закланный отъ созданія міра» орудіе же закланія *въ своей идеальности* (а значитъ и *всереальности*) не можетъ не сосуществовать съ самимъ закланіемъ. Закланіе, также, какъ и кенозисъ имѣетъ два аспекта: премирный, (вневременной) и во времени сущій (икономическій); гностики были глубоко правы понимая крестъ, какъ зонъ и соотожествляя его съ понятіемъ предѣла (*ἄρος*). Предѣль (*ἕρος*) есть символъ кенозиса выражаемаго крестомъ, какъ внутри несозданнаго бытія, такъ и являемаго въ бытіи созданномъ (распятіе Христа плотію). Но т. к. внутри-троичный кенозисъ («предѣль — крестъ») есть образъ личнаго бытія Второй Ипостаси, то крестомъ пресв. Троица есть то, что Она есть: запрестольный крестъ въ алтарѣ есть образъ извѣчной запрестольности креста.

В. Христіанская археологія и каноника формъ требуетъ отвѣта на вопросъ: на какомъ крестѣ распятъ былъ Господь, т. е. возникаетъ проблема реальной морфологіи креста.

С. Такъ какъ эволюція иконы креста (какъ *scix exemplata*, такъ и *imago crucifixi*) отражала эволюцію и раскрытіе догматики и литургики, или, во всякомъ случаѣ сопровождала ихъ, то надлежитъ: а) опредѣлить объективныя данныя этой эволюція вообще и в) намѣтить въ ней каноническую линію, буде это окажется возможнымъ. Возникаетъ проблема каноники изображенія креста (*scix exemplata* и *imago crucifixi*) для современности. Сюда относятся вопросы о четырех-, и осмьмиконечномъ крестѣ, о двух-, трех-, и пятиперстномъ сложеніи, и вообще употребленіи крестатаго знамени въ богослуженіи и христіанскомъ быту; къ этому, примыкаетъ и гимнографія креста.

Нѣкоторые моменты этихъ проблемъ взаимно связаны и здѣсь подвергнуты анализу. Нѣкоторыя изъ нихъ требуютъ



особеннаго спеціального разсмотрѣнія, являясь темой археологiи креста.

Идеальный геометризмъ креста тѣсно связанъ съ тѣмъ, что можно было бы назвать его священнымъ, сакральнымъ апріоризмомъ \*)—идеализмъ вообще тѣсно связанъ съ апріоризмомъ независимо отъ того, беремъ ли мы это понятіе въ смыслѣ трансцендетномъ или въ трансцендентальномъ.

Дѣйствительно, уже въ эпоху близкую первохристіанству

---

\*) Идеальный геометризмъ креста четко и опредѣленно утверждаютъ: блаж. Августинъ (Ер. 120), св. Іоаннъ Дамаскинъ и др. въ толкованіи неизвѣстнаго автора 4 в. на Исаію (11,12), позже приписанномъ св. Василию Великому, говорится: ἡ ὅτι πρώτου ξυλίνου σταυροῦ νοητός τις, τῷ κόσμῳ πάντι συνεσταυροῦνται τῶν τεσσάρων τοῦ παντός εἰς τὸ μέσον συναπτομένων καὶ τῆς ἐν τῷ δυνάμεως πρὸς τὰ τέσσαρα μέρη περατομένης (Migr. T. 30, col 558) Аналогично утверждаетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ ἡ ὅτι ὡσπερ τὰ τέσσαρα ἄκρα τοῦ σταυροῦ διὰ τοῦ μέσου κέντρου κρατοῦνται συσφίγγονται οὕτως διὰ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως τὸ τε ὕψος (высота, sublimitas) καὶ τὸ βάθος (глубина, profunditas) μῆκος τε (длина, longitudo) καὶ πλάτος (ширина, latitudo) ἤτοι πασα ορατῆ τε καὶ ἀόρατος κτίσις συνέχεται (De fide orthodoxa Migr. T. 94, col 1130)

Особенно ярко выступает здѣсь геометрическое понятіе центра, которое вполне выяснится, если мы вспомнимъ, что крестообразно пересѣкаются въ центрѣ подъ прямымъ угломъ, давая такъ наз. греческій крестъ, два діаметра окружности (окружность вообще издревле была символомъ вѣчности — ср. въ новое время Паскаля). Шаръ — производное окружности у элеатовъ и означалъ бытіе. Но шаръ лучше всего опредѣляется въ пространствѣ двумя пересѣкающимися (перекрещивающимися) подъ прямымъ угломъ окружностями большого круга. Что касается выражений «высота», «глубина», «длина» и «широта», то эти термины блаж. Августинъ толкуетъ въ томъ смыслѣ, что высота есть разстояніе отъ поперечной перекладины до верха креста, глубина — часть находящаяся въ землѣ, длина — часть отъ верха до земли и широта — поперечная перекладина креста. Симеонъ Солунскій (въ De Templo) придаетъ этимъ терминамъ аллегорическій, нравственно-богословскій смыслъ: высота означаетъ одновременно божество и смиреніе, глубина имѣетъ значеніе пищи (πτογεία) и смиренія, широта—смыслъ милости (ἐλεος) и любви (ἀγάπη) (Migr. т. 155 col. 343-343). Конечно, по сравненію съ онтологическимъ символизмомъ золотой эпохи святоотеческой письменности, этотъ позднѣйшій аллегоризмъ Симеона Сол. есть нѣкоторое сниженіе. Въ новѣйшую эпоху, въ связи съ пройденнымъ философскимъ искусомъ, и кажется только въ русской богословской литературѣ, мы опять видимъ возрожденіе онтологическаго символизма въ ставрологіи. Въ книгѣ Хотинскаго «Математическое доказательство бытія Божія» крестъ разсматривается, какъ «символъ божественной вѣчности, безконечности». Тамъ же говорится о томъ, что «эти линіи, какъ бы выведенныя изъ безконечнаго пространства, представляютъ своимъ скрещеніемъ весьма красивую фигуру, называемую крестомъ». У насъ нѣтъ, къ сожалѣнію, подъ рукой этой рѣдкой и замѣчательной книги, появившейся въ 50-хъ годахъ 19-го вѣка, и мы вынуждены пользоваться цитациями изъ нея сдѣланными прот. А. Ковальницкимъ въ предисловіи къ русскому переводу книги Ансота «Почитаніе

возникло утверждение априорной святости креста, которое можно формулировать так: крестъ не только святъ, потому что на немъ соблаговолилъ распяться Господь, но и Господь соблаговолилъ распяться на крестъ, потому, что онъ святъ. Этому нисколько не противорѣчитъ указаніе святыхъ отцовъ на крестную смерть, какъ на максимально позорную, которую волей избралъ Себѣ Господь, ибо тѣ же отцы (Лактанцій, св. Афанасій В., св. Григорій Нисскій) приводятъ мотивы пространственно-геометрическаго априорнаго символизма.

Съ этимъ мотивомъ априорной святости Христа у христіанъ совпалъ и быть можетъ его обосновалъ фактъ почитанія креста и во всякомъ случаѣ особаго отношенія къ нему у многихъ народовъ неклассической древности — Стараго и Новаго свѣта — египтянъ\*), халдеянъ, пунійцевъ-финикіянъ, ассиріянъ, инду-

---

креста язычниками, жившими до Рождества Христова», (Варшава, 1902, стр. 4 сл.). Самымъ замѣчательнымъ изъ того, что было дано въ этомъ смыслѣ въ наше время, безусловно является графическій анализъ крестнаго символа во II-мъ т. книги Л. П. Карсавина «О началахъ». Анализъ этотъ имѣетъ ввиду православно-русскій осьмиконечный крестъ. Онъ приводитъ къ символу креста, какъ «меча разсѣкающаго», центра вселенной, возводящаго на райскія высоты и низводящаго въ адскія бездны. Проф. Moret (Парижъ, Сорбонна) въ своихъ лекціяхъ высказываетъ мнѣніе, что образъ креста есть образъ человѣка съ распростертыми руками. Это вполне соответствуетъ и мнѣнію св. Отцевъ (напр. св. Афанасія В.) и православной гимнографіи креста (ср. «руцѣ распростеръ Даниилъ львовъ зіяніе въ ровѣ затче» — канонъ 4-го гласа, пѣснь 8-я; тамъ же въ 1-й пѣснѣ говорится: «крестообразныма Моисевома рунама амаликову силу въ пустынь побѣдилъ есть»). Сюда же относится и твердо-вошедшее въ обычай, хотя и не отмѣченное въ Уставѣ распростираніе рукъ при произнесеніи священникомъ Херувимской пѣсни въ алтарѣ и при освященіи Даровъ. Здѣсь сама молитва какъ бы отождествляется съ крестомъ. Но молитва есть вѣдь высшее цвѣтеніе образа Божія въ человѣкѣ и восхожденіе его къ подобію. На эстетику креста особенно въ приложеніи къ принципу золотого дѣленія обратилъ вниманіе извѣстный Фехнеръ въ своей *Vorschule der Aesthetik*. Въ свѣтильнѣ кресту говорится: «крестъ красота церкви» — причемъ здѣсь имѣется въ виду не только внутренній смыслъ красоты креста, но и внѣшнее изящество этой красивѣйшей геометрической фигуры, украшающей храмы Божіи изнутри и извнѣ.

\*) См. напр., Wilkinson въ его *The Egyptians in the time of the pharaohs* London 1857. (стр. 131). О рецепціи христіанами креста у язычниковъ говоритъ примѣнительно къ египтянамъ извѣстный Н. Барсовъ (Эн. сл. Бр. и Ев. пол. 32 стр. 655). Такъ же Gayet (въ *L'art copte*, 1902) развиваетъ любопытную теорію двойной рецепціи креста христіанами-кѣптами. Рецепированъ былъ древне-египетскій символъ креста *ankh* (вѣрнѣе *hankh* — символъ воскресенія и возрожденія, стр. 75) но рецепированъ былъ въ эпоху гоненій и греческій крестъ, онъ былъ символомъ смерти. Первый крестъ предпочитался послѣднему (стр. 76-77 сл.). Владиміръ Грюнейзенъ

совъ\*), ацтековъ\*\*), равно какъ и отчасти у народовъ классическихъ\*\*\*) и близко съ ними соприкасавшихся этрусковъ и кельтовъ\*\*\*\*) Съ этимъ столкнулся мотивъ эмпирически одіознаго от-

(W. Gruneisen. Les caractéristiques de l'arte copte, Florence. 1922) полагаетъ, что произошла постепенная транскрипція древне-египетскаго крестообразнаго знака подъ вліяніемъ христіанства въ настоящій крестъ и крестный сюжетъ, вслѣдствіе чего древній hankh оказался вытѣсненнымъ (стр. 72 сл.). Въ этомъ замѣчательномъ трудѣ (стр. 73) приведены различные этапы этихъ варіацій среди которыхъ есть тау (сгух commissa). Такимъ образомъ форма тау по Грюнейзену не самостоятельна, какъ думалъ Вилькинсонъ, а есть одинъ изъ этаповъ варіацій креста отъ hankha на пути къ сгух immissa — канонической формѣ христіанскаго креста. Послѣ того, что нами было сказано объ апріорной святости христіанскаго креста, насъ эти наблюденія не могутъ смутить: нехристіанскаго креста вообще быть не можетъ, хотя бы и знакъ его былъ явленъ до Р. Хр. по плоти. Что же касается буквы тау и ея отношеніе къ кресту, то вопросъ этотъ является весьма существеннымъ по той причинѣ, что онъ связанъ съ проблемой каноничности сгух commissa, и, въ связи съ именованіемъ этой формы у Варнавы и Тертуллиана. Однако, Maguschi у Vigouroux въ Dict. de la Bible T. I показалъ, что въ древнихъ письменахъ тау походило скорѣе на сгух immissa; во всякомъ случаѣ эта и ей подобныя формы тау преобладали въ семитическихъ алфавитахъ — именно у египтянъ, финикіянь и евреевъ. И только у грековъ и римлянъ тау имѣло форму сгух commissa.

\*) Цоколь знаменитой пагоды Angkoz Wat украшенъ крестами. Древне-индусское происхожденіе гаммированнаго креста, такъ наз. свастики — общеизвѣстно. Гаммированный крестъ былъ также реципированъ въ христіанствѣ, см. «Der Fossor Giogenes» Wandgemälde (jetzt zerstört) in Katacombe S. Pietro e Marcello von Rom. IV вѣкъ О. Zöckler «Handbuch der theol. Wiss. Band. II, стр. 316.. До сихъ поръ сербы приносятъ въ церковь хлѣбы съ крестами въ формѣ свастики.

\*\*) Одинъ изъ древнѣйшихъ ацтекскихъ храмовъ—храмъ солнца отличается тою особенностью, что его двери и фрески украшены крестами частью такъ наз. «латинской» формы, частью «мальтійской», см. Ансотъ op. cit. см. рус. переводъ Ковальницкаго стр. 16-17.

\*\*\*) Весьма существенное мѣсто занимаютъ различнаго рода изображенія креста въ матеріалѣ раскопокъ произведенныхъ знаменитымъ Шлиманомъ (Schliemann) на холмѣ Гиссарлыкъ на предполагаемомъ мѣстѣ древней Трои. По этому поводу самъ Шлиманъ говоритъ: «Вполнѣ готовъ я доказать, что крестъ былъ за нѣсколько тысячъ лѣтъ передъ Р. Хр. религіознымъ символомъ величайшей важности у первоначальныхъ предковъ арійскаго племени». (Schliemann. Antiquities Troyennes. Rapport sur les fouilles de Troie p. 48; цит. у Ансотъ Ковальницкаго ibid. стр. 24). Кроме того, въ великой Греціи на керамическихъ издѣліяхъ крестъ является однимъ изъ важнѣйшихъ декоративныхъ мотивовъ и, что самое важное, *носитъ на груди въ качествѣ амулета*. Мюллеръ (Müller) считаетъ, что употребленіе креста только съ цѣлью украшенія является исключеніемъ. Употребляется же онъ гл. об. въ качествѣ талисмана и герба, что въ обоихъ случаяхъ имѣетъ религіозное значеніе (Religiöse Symboler af Stjerne, Kors og sirkel form hos Oldtins folk af Dr. Müller Kjøbenhavn, 1864 cit. ibid. стр. 25-28). Возможно, что крестъ былъ даже тотемомъ, т. к. гербы несомнѣнно имѣютъ тотемическое происхожденіе. Вообще можно сказать, что крестъ есть тотемъ христіанъ.

\*\*\*\*) См. M. Gabriel de Mortillet. Le signe de la croix avant le christianisme (стр. 162-173).

ношенія къ кресту (гл. обр. у римлянъ), какъ къ орудію позорнѣйшей казни рабовъ, *servi tutis extremum sumumque supplicium*—по выраженію Цицерона.\*) Въ результатѣ — очень характерная и своеобразно-извилистая линія символики и археологіи креста.

На зарѣ историческаго христіанства оба мотива: почитаніе Иисуса Христа «и Сего распята» (I Кор. 2,2) и апріорное почитаніе Креста древними язычниками были большей частью настолько разъединены, что христіане, большинство которыхъ находилось въ орбитѣ рах гомана, имѣя въ виду одіозное отношеніе къ кресту какъ къ орудію казни, прямо изображали его рѣдко.\*\*\*) Относительно символовъ креста-якоря; трезубца, различнаго рода монограммъ — Спасителя, позволительны сомнѣнія: представляли ли они непосредственно крестъ, или были вообще христіанскими символами спасенія и искупленія.\*\*\*) Интересно выяснитъ время перваго появленія христіанскихъ изображеній креста (*crux exemplata*), изображеніе распятія (*imago crucifixi*), характеръ промежуточныхъ стадій и послѣдующей эволюціи.

Однако эта эволюція есть тема спеціальной археологіи Креста Господня, которой будетъ посвященъ особый очеркъ.

В. Н. И л ь и н ь.

Парижъ, 1927.

Декабрь.

---

\*) Cic. in Ver. V 66. Греки употребляли эту казнь рѣдко (см. Hermann Grundzüge und Anwendung des Strafrechts, Göttingen 1885 стр. 83). Она отмѣнена какъ извѣстно св. Константиномъ Вел. въ IV вѣкѣ. Дата эта представляетъ существенный этапъ въ исторіи креста.

\*\*) Возможно, что этому препятствовали продолжавшіяся казни распятіемъ, профанировавшія въ глазахъ непосвященныхъ или непросвѣщенныхъ драгоценный символъ. Возможно, что и на символъ еще не перешло въ достаточной степени почитаніе воздававшееся самимъ страданіямъ Спасителя. Ср. Le Blant. «Observations» въ Bull. de la soc. nat. des antiq. de France 1867, т. XXX, стр. 111-113.

\*\*\*) Особенно это неясно относительно монограммы—именно вслѣдствіе совпаденія начертанія буквы X въ словѣ *christos* съ формой *crux decussata*. И даже относительно символа явившагося Константину Великому съ извѣстной надписью можно предположить, что это была монограмма имени Христова. Наиболее вѣроятнымъ является, какъ намъ кажется, то, что изъ монограммы— по смыслу, и кресту—по формѣ, подъ вліяніемъ представленія креста, выработался настоящій крестъ и по смыслу и по формѣ. Произойти это могло по той причинѣ, что параллельно съ эволюціей монограммы шла прямая традиція эзотерическаго крестопочитанія.