

<https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-186-197>

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ СИМВОЛИКИ КРЕСТА ГОСПОДНЯ

В. Н. Ильин

Небольшая статья Владимира Ильина, напечатанная в первом номере «Православной мысли» за 1928 год, посвящена концептуальному анализу символических и литургических аспектов почитания креста в восточнохристианской традиции. Крест утверждается в качестве квинтэссенции евангельского благовествования, центрального образа Слова Божия. Различаются семантические уровни функционирования креста в пространстве религиозного опыта: это и тот спасительный для человечества крест, на котором был распят Господь Иисус Христос; и крест как иконическое изображение; и крестное знамение как символическое действие; и крест как точнейшая смысловая формула жизни, подлежащей конечному спасению через принятие страданий и победу над смертью. Таким образом, это краткое рассуждение содержит в себе массу фундаментальных идей, напрямую связанных с визуальной теологией восточного христианства. Владимир Николаевич Ильин родился в 1891 году в местечке Владовка Радомысльского уезда Киевской губернии, скончался в 1974 году в Париже. Известный русский философ, богослов, литературный и музыкальный критик, композитор. Выпускник Императорского Киевского университета (1917) и Берлинского университета (1925). Преподавал в Православном богословском институте им. прп. Сергия Радонежского в Париже, в высших учебных заведениях Белграда, а также в Парижской консерватории. Некоторое время примыкал к евразийскому движению в среде русской эмиграции. Развивал идеи о. Сергия Булгакова в сфере софиологии. Занимался проблемами философии религии, определяя религию как триединство догмата, мифа и культа. Миф, по его убеждению, антиномически закрепляется в догмате и выражается в культовой практике. В этой связи В. Ильин придавал огромное значение вопросам литургики и богослужебной символики в структуре религиозного опыта. Несколько крупных работ он посвятил изучению литургической традиции православной церкви, а также восточнохристианской иконографии. В общей культурологии Ильин развивал учение о морфологии как фундаменте собственно человеческого способа бытия, о «всеобщей иконологии» как универсальной логике культуры и (вслед за о. Павлом Флоренским) отстаивал принцип иконичности всякого познания. Текст В. Н. Ильина публикуется в современной орфографии, но с сохранением авторской пунктуации и манеры письма. Воспроизводится также форма ссылок на источники, за одним исключением: ссылки на греческий раздел Патрологии Миня всюду обозначены более понятной современному читателю аббревиатурой «PG» вместо употреблённого у автора сокращения «Migr.». Также исправлены выявленные опечатки в греческих словах и цитатах. По техническим причинам применена, в отличие от текста первоисточника, сквозная нумерация ссылок.

Ключевые слова: визуальная семиотика христианства, символика, крест, литургическая семантика, православная иконография, слово и образ.

BASIC QUESTIONS IN SYMBOLIC OF THE LORD'S CROSS

Vladimir Ilyin

This short article by Vladimir Ilyin, published in the first issue of *Orthodox Thought* (1928), is devoted to a conceptual analysis of the symbolic and liturgical aspects of the veneration of the cross in the Eastern Christian tradition. The cross is presented as a quintessence of the Gospel, the central image of the Word of God. The author divides the semantic levels of the functioning of the cross in the space of religious experience: the saving cross, on which the Lord Jesus Christ was crucified, and a cross as an iconic image, and the sign of the cross as a symbolic action, and the cross as the most accurate semantic formula of life subject to final salvation through the acceptance of suffering and victory over death. Thus, this brief discussion contains a lot of fundamental ideas directly related to the visual theology of Eastern Christianity. Vladimir Nikolaevich Ilyin was born in 1891 in the town of Vladovka, Radomyslsky district, Kiev province, died in 1974 in Paris. He was a famous Russian philosopher, theologian, literary and music critic, composer. Ilyin graduated from the Kiev Imperial University (1917) and the University of Berlin (1925). He taught at the Orthodox Theological Institute named after St. Sergius of Radonezh in Paris, at the higher educational institutions of Belgrade, as well as at the Paris Conservatory. For some time he joined the Eurasian movement among the Russian emigration. He developed the ideas of Father Sergey Bulgakov in the field of sophiology. He dealt with the problems of the philosophy of religion, defining religion as a trinity of dogma, myth and cult. In his opinion, myth is antinomically fixed in dogma and is expressed in cult practice. In this regard, V. Ilyin gave a great value to the issues of liturgics and theological symbolism in the structure of religious experience. He devoted several major works to the study of the liturgical tradition of the Orthodox Church, as well as Eastern Christian iconography. In general cultural studies, Ilyin developed the doctrine about morphology as the foundation of a human way of being, about "universal iconology" as the universal logic of culture and (following Father Pavel Florensky) defended the principle of iconicity of all knowledge. V. N. Ilyin's text is published in modern orthography, but keeping author's punctuation and manner of writing. The form of references is also reproduced, with one exception: references to the Greek section of J. P. Migne's *Patrology* are indicated with the abbreviation "PG" which is more familiar to modern reader, instead of the abbreviation "Migr." used by the author. Also, the identified typos in Greek words and quotes have been corrected. For technical reasons, the end-to-end numbering of references is used, in contrast to the text of the original source.

Keywords: visual semiotics of Christianity, symbolism, cross, liturgical semantics, Orthodox iconography, word and image.



Литургика представляет богословскую дисциплину, основным объектом которой являются конкретно действенные символические реальности церковной жизни. Или лучше: литургика есть наука о символических реальностях церковной жизни и их действенной энергетике.

Но, именно, в силу такого её предмета, совершенно особое место должна она предоставить Кресту Господню.

Христианство есть религия креста. Литургические тексты прилагают к нему эпитеты «честнаго» (τισίος), т. е. драгоценного. Этим утверждается его конкретный реализм – ибо в богословии, как и всюду вообще, онтология и аксиология коренятся друг в друге и друг друга обосновывают. Кроме того, те же литургические тексты говорят о «непобедимой, непостижимой и божественной силе» (δύναμις) креста. Этим утверждается его священная динамика, одновременно святая и освящающая, что имеет основополагающее таинственное значение. Сила (δύναμις) креста, как понятие внутрисложное, себедовлеющее, есть закрытое тайной начало жизни, излучающее энергию (ἐνέργεια)¹, действенно-конкретное, внеположное, икономическое значение которой сказывается в таинстве².

¹ Смысл этого слова вполне соответствует его лексикологии, определяемой глаголом (ἐνεργέω) с корнем ἐργ-, который означает «нахожусь в деле», «действую», «произвожу действие» (in opere sum, operor, efficio). В связи с этим основное значение слова ἐνέργεια есть «действие», «акт» (actio, actus), а также действенность (efficitio, efficacitas). В этом смысле употребляют его Аристотель, а также святые отцы, напр., Максим Исповедник, Дионисий Ареопагит и, особенно, святой Григорий Палама, учащий о несозданных энергиях Божиих. Относительно лексикологии этого слова см. Stephani, Thes, vol. 3, col. 1064–1065.

² Излучение, исхождение энергии из креста особенно рельефно сказывается в сочетании нимба

В Кресте Господнем, в силу его основополагающего значения, сосредоточен и достигает высшей реальности, до конца реализуется ряд конкретных церковных значимостей в их предельной полноте. Это и есть литургическая действенная действительность церковной жизни, осуществляемая крестом. В кресте, как в некоем метафизическом центре, действительно и действительно перекрещивается вся феноменология церковной жизни, литургически осуществляемая и являемая. Крест, благословение крестом, осенение крестом (крест – сень – небо!) есть то общее в литургической действительности, без которого она немыслима и которое является её основой, центром, дыханием и жизнью.

И в силу этого, конкретно являемого и эмпирически осуществляемого, всеединства Креста Господня мы можем созерцать в нём осуществление того основного принципа всеединства, где каждый момент содержит и, незаменимо и несводимо, выражает полноту всех прочих его (всеединства) моментов.

Будучи последовательным, можно поэтому сказать, что крест есть само всеединство в его конкретно-реальной символической форме. А так как Бог, как Всесовершенный Единсущный Троичный Дух, есть Само Всереальнейшее Всеединство, то Крест есть реальный символ Само-явленного и Само-раскрывшегося Бога, реальный символ Троичной теофании (в крещении является пресв. Троица). Или, скажем мы дерзновенно, крест есть символическое инобытие Самого Бога.

Из этого основного свойства Креста Господня вытекает ряд весьма существенных богословских следствий, соответственно реализовавшихся в литургической символической форме.

Назовём важнейшие из них.

1) Крест метафизически присущ и соприсущ недрам внутритроичной жизни, он раскрывает, «произносит»³ непостижимое, закрытое и непро-

с крестом на главе Спасителя, иконографический мотив, коренящийся, как мы увидим далее, в глубокой древности. Позже изображают крест, излучающий сияние. Сюда же относится изображение солнечных лучей в виде креста, что мы видим на некоторых языческих храмах. Крест, излучающий энергию, – вот основной символический и иконографический мотив христианской и дохристианской древности.

³ Здесь особенное значение получает утверждавшееся апологетами различие «Слова заключенного» (λόγος ἐνδιήθητος) и «Слова произнесенного» (λόγος προφορικός) – антитеза, восходящая к Плутарху и Филону и встречающаяся у Секста Эмпирика, Климента Александрийского, Прокла и др. Само собою напрашивается отнесение понятия «закланности от создания мира» к λόγος ἐνδιήθητος, к кресту премирному, а само заклание, распятие во времени и пространстве к λόγος προφορικός – к древу крестному, которое тогда должно мыслиться в том же отношении к кресту премирному, как мыслится отношение вещи к её Платоновой идее. Так именно любомудрствовал святитель митр. Филарет московский, для которого Крест Спасителя, «сложенный из вражды иудеев и буйства язычников, есть уже (т. е. «только». – В. И.) изображение сего небесного Креста любви» (курсив мой. – В. И.); см. митр. Филарет, «Слово Вел. Пяток», 1816 г. Что же касается литургического символа (в специальном, узком значении священнодействия) этой тайны, то здесь огромное мистическое значение имеет каждение престола в начале всенощного бдения. Каждение вообще означает присутствие Святого Духа в символе Его благоухания (ср.

износимое имя Сущего – Иеговы⁴, Который есть Отец, Сын и Святой Дух, Троица Единосущная и Нераздельная⁵.

Осенение себя крестным знаменем и есть поэтому явление, или, лучше, являемость на себе и в себе, Триипостасного образа Божия, истинное произнесение тварию имени Божья «трижды светящего света»⁶ через дважды светящий свет орудия кенозиса, двуприродного одноипостасного Богочеловека⁷.

Отсюда выясняется богословско-метафизическая символика основной принадлежности архиерейского служения — осенение дикирием и трикирием, чем в свою очередь решается одна из труднейших проблем литургической герменевтики – осенение Евангелия крестным знаменем (у католиков к этому осенению, производимому большим пальцем присоединяется ещё более загадочный литургический символ – осенение крестным знаменем уже освященных Даров). В начале пения трисвятого, на литургии оглашенных «песнь сия воссылается к двум естествам Богочеловека, Слова», чем знаменуется, что «прославлять Христа вместе со Отцом и Духом Святым мы научились от божественных слов»⁸. Трисвятая песнь, поющая во время осенения народа дикирием и крестом, «указывает (δείκνυσθι)

беседу преп. Серафима с Мотовиловым; см.: В. Н. Ильин, «Преп. Серафим Саровский», 1925 г., стр. 120). Здесь же безмолвный начальный крест, сопровождаемый безмолвным благоуханием, с особенной проникновенностью даёт понять и почувствовать изначальность креста и связанную с нею изначальность исхождения Святого Духа крестом и через крест (см.: В. Н. Ильин, «Всенощное Бдение», Париж, 1927 г., стр. 24).

⁴ В связи с тем, со сказанным выше о «Слове заключенном» и «Слове произнесенном», надо признать, что всюду, где имя Божие как «Сущий» (Иегова) произносится или произносит, – оно есть преимущественно Вторая Ипостась. Подтверждение этого мы имеем в литургическом богословии, напр., в паремийных чтениях на вечерни В. Пятка (Исх. 23, 11–33) и Преображения Господня (та же паремия, но с прибавлением четырёх стихов), см. еп. Виссарион, «Толкование Паремий», т. I, стр. 356 и др.; ещё определённое это положение подтверждается заключительной формулой вечерни и утрени: «Премудрость (σοφία) – Сый (ὁ ὦν – Иегова) благословен» и т. д. Смысл этого места таков: «Вторая ипостась (премудрость) и есть Иегова, Благословенный во веки веков». Так толкует это место Симеон Солунский (Symeon Thes. De sacra psecatione, PG 155, col. 587). Толкование Симеона Сол. повторяют арх. Вениамин («Новая Скрижаль», СПб., 1859, стр. 118–119) и прот. К. Никольский («Пособие к изуч. устава», СПб., 1894, изд. 5, стр. 235). Кроме того, крестчатый нимб, окружающий главу Спасителя на иконах византийского письма и стиля, содержит три греч. буквы, расположенных крестообразно в лучах креста: ΩΩΝ, что значит «Сущий». Т. обр., здесь сочетаются все вышеприведённые мотивы: энергическое сияние креста и явление крестом воплотившегося и взшедшего на крест Иеговы.

⁵ Нераздельность очень хорошо символизируется общей точкой двух перекрещивающихся линий, определяющих крест. Крест вполне определяется *тремя* точками, в свою очередь определяющими точку пересечения – момент общности и единства, подлинного единосущия, т. к. точка – одна.

⁶ Выражение это (das dreimal glühende Licht) принадлежит Гёте (Фауст, ч. I).

⁷ Точка перекрещивания в кресте символизирует, таким образом, не только неслиянное единосущие трёх Ипостасей пресв. Троицы, но и неслиянное двуединство Божества и человечества во Второй Ипостаси троичного единства.

⁸ Вениамин, *op. cit.*, 205.

на тайну Троицы (τῆς Τριάδος μυστήριον), которую возвестило (ἐκίρουξε) человеком воплощение одного из Троицы»⁹. В цитированном творении Симеона Солунского особенно важно указание последнего на символ единения, согласия (τὴν συμφωνίαν) «ангелов и человек в единой церкви, происшедшей от Христа»¹⁰. Кроме того, следует отметить, что здесь образом Христа является сам архиерей, дикирий же естественно является и символом архиерея (который есть символ Христа) и, непосредственно, символом самого Христа. Таким образом, мы здесь наблюдаем двухступенный, так сказать, символизм. Ещё важнее то, что при осенении народа дикирием во время трисвятого дикирию, символу двух природ Христа, сопутствует крест. Здесь крест, т. обр., оказывается, как бы потенцированным, и премирная жертва, «ангелом несведомое таинство», с особенной ясностью и потрясающей силой является в её единстве с тайной Троичности: ибо лик поёт то, что архиерей, по образу Вечного Архиерея, действует. И слова его молитвы в момент (κύριε, κύριε и т. д.) есть образ Спасова ходатайства за Своё стадо перед Отцом небесным и, в то же время, молитва архиерея уже как человека – священнослужителя ко Христу за тех, кого он, архиерей, призван пасти.

Значение осенения евангелия крестом теперь можно считать в достаточной степени выяснившимся. Это не есть благословение евангелия, но явление креста через евангелие, т. е. через слово Божие, исшедшее от Слова, от века принявшего на себя крест¹¹.

Резюмируем сказанное. Пение трисвятого на литургии оглашенных есть несомненно вершина её мистической святости, аналогичный евхаристическому канону на литургии верных (чтению Слова Божия на литургии оглашенных аналогично причащение на литургии верных). Место Святых Даров здесь занимает евангелие; из него при пении трисвятого как бы исходит

⁹ Sym. Thes., Exposito de divino templo, PG 155, col. 722.

¹⁰ Sym. Thes., op. cit., ibid., cap. 60, col. 722.

¹¹ Приблизительно в том же духе толкуют католические литургисты вышеприведённое загадочное осенение крестным знаменем уже освященных Даров, принимать каковое за благословение их известный Hefele считает «абсурдным» (absurd). См.: Hefele, «Warum macht der Pirester nach der Wandlung das Kreuzzeichen über Kelch und Hostie» в «Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik». Zweiter Band. Tübingen, 1864, стр. 286–290. Этот символ поставил в тупик даже папу Иннокентия III, вопрошавшего о его значении в полных недоумения словах – см. В. Н. Ильин, «К проблеме литургии в православии и католицизме» в сборнике «Россия и Латинство», Берлин, 1923 г., стр. 210. В этой статье показано, что с археологической точки зрения крестное знамение над освященными Дарами может рассматриваться как остаток эпиклезиса. Однако генезис этого литургического факта ни в малой степени не открывает его актуального символического значения, его актуальной феноменологии. В приведённой выше статье Гефеле последний даёт мастерской синтез толкования Фомы Аквината (Sum. Theol., p. III, quaest. 83, art. 5 ad 4) и Kössing'a. Сущность объяснения Гефеле сводится к тому, что здесь крестное знамя исходит от тела и крови Христовых, как подаваемое от Них благословение – vom Leibe und Blute Christi ausgehende Segens, op. cit., стр. 287. Таким образом, здесь не благословение св. Даров, а благословение от св. Даров. Подобным образом на основании приведённых текстов Симеона Солунского и этой аналогии можно сказать, что *крестное знамение над евангелием есть не благословение евангелия, но благословение от евангелия.*

крест, которым позже совершится пресуществление Святых Даров и который проповедуется Словом Божиим, раскрывающим тайну двуприродного (дикирий!) Богочеловека, закланной крестом Евхаристической Жертвы.

2) Крест объединяет в неразличимом тождестве три основных аспекта-лика христианской религии, которыми она является миру: миф, догмат и культ. Миф – Голгофа, догмат – проповедь об искуплении, культ – евхаристия.

Теперь мы можем на основании всего сказанного определить главные значения, которые Церковь соединяет с понятием Креста.

В понятии креста надо различать:

I. Единый, истинный, честный, животворящий Крест Господень, тот самый крест, на котором царствованием Кесаря Тиверия и при Понтийском Пилате игомоне был плотию распят «Един Сый Святых Троицы» – Господь наш Иисус Христос, что и утверждается в четвёртом члене Никео-Цареградского символа веры: «Распятого же за ны при Понтийстем Пилате». Крестом этим, паки по преданию обретенным св. равноапостольной царицей Еленой, мы искуплены от греха проклятия и смерти, как об этом говорится св. Василием Великим в молитве часа 6-го: «и честным Его Крестом рукописание грех наших растерзавый и победивый тем начала и власти тьмы».

II. Иконы – пространственно-геометрические подобия этого креста на какой-либо поверхности или же его пластические копии из дерева, металла и друг. материалов, с изображением Распятого (*imago crucifixi*) или же без него (*crux exemptata*).

III. Крестное знамение как символическое действие, в пространственно-временной форме изображающее Крест Господень (пространственно-временная, действенная икона Честного и Животворящего Креста, являющаяся основой всех важнейших молитвенно-литургических символов и, особенно, тайнодействий).

IV. Всю совокупность страданий, вольно принятых на себя Господом Иисусом, равно как и выпадающих на долю христианина в силу его решения поступать по словам Евангелия: «да отвержется себе, возьмет крест свой и по Мне грядет» (Мф. 16, 24). Следует заметить, что здесь в соответствии с тем, что было сказано выше, крестный символ («крест») в некоей высшей точке (*ἀκμή*) вполне совпадает с подлинным существом реальности, им выражаемой, а последняя – непосредственно исходит из её Премирного Источника и Начала (*ἀρχή*), исходит, как энергия Божества (в смысле св. Григория Паламы). Ибо средоточием страданий Его, которые есть Его сила и слава, максимальным выражением этих страданий был настоящий подлинный крест (*σταυρός*), древо крестное, на котором волею распят был Творец и Владыка всяческих, что и есть «иудеом соблазн (*σκάνδαλος*), еллинном же безумие (*μοιρία*) (I Кор. 1, 23). – И Он же «непобедимая, непостижимая и божественная сила», в Своём предварении сияющая лучами несозданной Фаворской Славы и в своём свершении молниеносно блистающая чудом Воскресения; но в умалённом, униженном настоящем – помрачающая солнце и потрясающая землю, тонущую в страшном голгофском

мраке, в той «мгле», в которой, сокрытый от взоров людей с нечистым сердцем, «любит обитать Господь» (III Цар. 8, 12); и во всеединстве своих аспектов крест – живой и конкретный символ основной премирной онтологической Истины христианства, могущей быть формулированной *как жизнь через смерть* (премирно и предвечно), как «*попрание смертию смерти*» (во времени, икономически). В этом смысле крест есть литургическая мораль эсхатологии и эсхатологическая мораль литургии. Над всем же сим возвышается его божественная, безначальная онтология. Ибо Литургом креста является Сам безначальный и предвечный его Носитель.

Не трудно усмотреть внутреннее единство всех четырёх различений. Единство I и IV значений креста ясно само собою; значение II есть *подобие* I и IV, а значение III есть символическое действительное начертание значений I и II, его т. ск. динамическая форма. Но ведь подобие немислимо без реального участия того, чему нечто уподобляется, в том, что уподобляется, – и обратно.

Проблематика символики креста в общих чертах намечена. Мы видели, что корни этой символики уходят в неизреченные глубины несозданного первобытия, являясь их энергетическим излучением. Кроме того, теперь уже стало достаточно ясно, что крестный символ есть своеобразный прототип вообще всякой иконы, он – икона всех икон и этим, следовательно, утверждается онтологическая природа иконографического подобия как онтологического, динамического (в несозданном бытии) и энергетического (в созданном бытии) сопричастия прототипу. Но именно этот иконографический и реалистический символизм креста делает в высшей степени важной и принципиально существенной всю совокупность археологических данных, касающихся геометрической и иконографической символики креста со всеми его реальными источниками и производными. На этом пути возникает ряд новых проблем. Отметим наиболее существенные.

А. Идеальная во всех смыслах геометрическая символика креста побуждает нас а priori искать её реальных воплощений во все эпохи, ибо «прежде, даже Авраам не бысть, Аз есмь» (Иоан. 8, 58); идеальное же и есть реальнейшее. Первобытие Слова есть первобытие честнаго Креста, *ὁ λόγος* <...> *ὁ τοῦ σταυροῦ* (I Кор. 1, 18), ибо Слово есть «агнец закланный от создания мира», орудие же заклания *в своей идеальности* (а значит и *всереальности*) не может не сосуществовать с самим закланием. Заклание, так же, как и кенозис, имеет два аспекта: премирный (вневременной) и во времени сущий (икономический); гностики были глубоко правы, понимая крест как эон и соотножая его с понятием предела (*ὄρος*). Предел (*ὄρος*) есть символ кенозиса, выражаемого крестом, как внутри несозданного бытия, так и являемого в бытии созданном (распятие Христа плотию). Но т. к. внутритроичный кенозис («предел – крест») есть образ личного бытия Второй Ипостаси, то крестом пресв. Троица есть то, что Она есть: запрестольный крест в алтаре есть образ извечной запрестольности креста.

В. Христианская археология и каноника форм требует ответа на вопрос: на каком кресте распят был Господь, т. е. возникает проблема реальной морфологии креста.

С. Так как эволюция иконы креста (как *сгux exemplata*, так и *imago crucifixi*) отражала эволюцию и раскрытие догматики и литургики, или, во всяком случае сопровождала их, то надлежит: а) определить объективные данные этой эволюции вообще и в) наметить в ней каноническую линию, буде это окажется возможным. Возникает проблема каноники изображения креста (как *сгux exemplata*, так и *imago crucifixi*) для современности. Сюда относятся вопросы о четырёх- и осмиконечном кресте, о двух-, трёх-, и пятиперстном сложении и вообще употреблении крестного знамения в богослужении и христианском быту; к этому примыкает и гимнография креста.

Некоторые моменты этих проблем взаимно связаны и здесь подвергнуты анализу. Некоторые из них требуют особенного специального рассмотрения, являясь темой археологии креста.

Идеальный геометризм креста тесно связан с тем, что можно было бы назвать его священным, сакральным априоризмом¹² – идеализм вообще тесно связан с априоризмом независимо от того, берём ли мы это понятие в смысле трансцендентном или в трансцендентальном.

Действительно, уже в эпоху, близкую первохристианству, возникло

¹² Идеальный геометризм креста чётко и определённо утверждают: блаж. Августин (Ер. 120), св. Иоанн Дамаскин и др. В толковании неизвестного автора 4 в. на Исаяю (11, 12), позже приписанном св. Василию Великому, говорится: ἡ ὅτι, πρὸ τοῦ ξυλίνου σταυροῦ νοητός τις τῶ κόσμῳ παντὶ συνεσταύρωται, τῶν τεσσάρων μερῶν τοῦ παντός εἰς τὸ μέσον συναπτομένων, καὶ τῆς ἐν τῷ μέσῳ δυνάμεως πρὸς τὰ τέσσαρα μέρη περατουμένης (PG 30, col. 558). Аналогично утверждает св. Иоанн Дамаскин: ἡ ὅτι, ὡσπερ τὰ τέσσαρα ἄκρα τοῦ σταυροῦ διὰ τοῦ μέσου κέντρον κραιοῦνται καὶ συσφίγγονται, οὕτω διὰ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως τὸ τε ὕψος (высота, sublimitas) καὶ τὸ βάθος (глубина, profunditas) μήκος τε (длина, longitudo) καὶ πλάτος (ширина, latitudo) ἦτοι πᾶσα ὁρατὴ τε καὶ ἀόρατος κτίσις συνέχεται (De fide orthodoxa, PG 94, col. 1130). Особенно ярко выступает здесь геометрическое понятие центра, которое вполне выяснится, если мы вспомним, что крестообразно пересекаются в центре под прямым углом, давая так наз. греческий крест, два диаметра окружности (окружность вообще издревле была символом вечности – ср. в новое время Паскаля). Шар – производное окружности – у элеатов и означал бытие. Но шар лучше всего определяется в пространстве двумя пересекающимися (перекрещивающимися) под прямым углом окружностями большого круга. Что касается выражений «высота», «глубина», «длина» и «широта», то эти термины блаж. Августин толкует в том смысле, что высота есть расстояние от поперечной перекладины до верха креста, глубина – часть, находящаяся в земле, длина – часть от верха до земли и широта – поперечная перекладина креста. Симеон Солунский (в De Templo) придаёт этим терминам аллегорический, нравственно-богословский смысл: высота означает одновременно божество и смирение, глубина имеет значение нищеты (πτοχεΐα) и смирения, широта – смысл милости (ἔλεος) и любви (ἀγάπη) (PG 155, col. 343–343). Конечно, по сравнению с онтологическим символизмом золотой эпохи святоотеческой письменности, этот позднейший аллегоризм Симеона Сол. есть некоторое снижение. В новейшую эпоху, в связи с пройденным философским искусом и, кажется, только в русской богословской литературе мы опять видим возрождение онтологического символизма в ставрологии. В книге Хотинского «Математическое доказательство бытия Божия» крест рассматривается как «символ божественной вечности, бесконечности». Там же говорится о том, что «эти линии, как бы выведенные из бесконечного пространства, представляют своим скрещением весьма красивую фигуру, называемую крестом». У нас нет, к сожалению, под рукой этой редкой и замечательной книги, появившейся в 50-х годах 19-го века, и мы вынуждены

утверждение априорной святости креста, которое можно формулировать так: крест не только свят, потому что на нём соблаговолил распяться Господь, но и Господь соблаговолил распяться на кресте, потому что он свят. Этому нисколько не противоречит указание святых отцов на крестную смерть, как на максимально позорную, которую волей избрал Себе Господь, ибо те же отцы (Лактанций, св. Афанасий В., св. Григорий Нисский) приводят мотивы пространственно-геометрического априорного символизма.

С этим мотивом априорной святости креста у христиан совпал и, быть может, его обосновал факт почитания креста и, во всяком случае, особого отношения к нему у многих народов неклассической древности – Старого и Нового света – египтян¹³, халдеян, пунийцев-финикиян, ассирийян,

пользоваться цитациями из неё, сделанными прот. А. Ковальничкиным в предисловии к русско-му переводу книги Анота «Почитание креста язычниками, жившими до Рождества Христова» (Варшава, 1902, стр. 4 сл.). Самым замечательным из того, что было дано в этом смысле в наше время, безусловно является графический анализ крестного символа во II-м т. книги Л. П. Карсавина «О началах». Анализ этот имеет в виду православно-русский осмиконечный крест. Он приводит к символу креста как «меча рассекающего», центра вселенной, возводящего на райские высоты и низводящего в адские бездны. Проф. Moret (Париж, Сорбонна) в своих лекциях высказывает мнение, что образ креста есть образ человека с распростёртыми руками. Это вполне соответствует и мнению св. Отцов (напр., св. Афанасия В.), и православной гимнографии креста (ср. «руце распростер Даниил львов зияние в рове затче» – канон 4-го гласа, песнь 8-я; там же в 1-й песне говорится: «крестообразныма Моисевова рукама амаликову силу в пустыне победил есть»). Сюда же относится и твёрдо вошедшее в обычай, хотя и не отмеченное в Уставе, распространение рук при произнесении священником Херувимской песни в алтаре и при освящении Даров. Здесь сама молитва как бы отождествляется с крестом. Но молитва есть ведь высшее цветение образа Божия в человеке и восхождение его к подобию. На эстетику креста, особенно в приложении к принципу золотого деления, обратил внимание известный Фехнер в своей *Vorschule der Aesthetik*. В светильне кресту говорится: «крест красота церкви», – причём здесь имеется в виду не только внутренний смысл красоты креста, но и внешнее изящество этой красивейшей геометрической фигуры, украшающей храмы Божии изнутри и извне.

¹³ См. напр., Wilkinson в его *The Egyptians in the time of the pharaohs*, London, 1857, стр. 131. О рецепции христианами креста у язычников говорит применительно к египтянам известный Н. Барсов (Эн. сл. Бр. и Ев., пол. 32, стр. 655). Также Gayet (в *L'art copte*, 1902) развивает любопытную теорию двойной рецепции креста христианами-коптами. Рецепирован был древнеегипетский символ креста *ankh* (вернее *hankh* – символ воскресения и возрождения, стр. 75), но рецепирован был в эпоху гонений и греческий крест, он был символом смерти. Первый крест предпочитался последнему (стр. 76–77 сл.). Владимир Грюнейзен (*W. Gruneisen, Les caractéristiques de l'art copte, Florence, 1922*) полагает, что произошла постепенная транскрипция древнеегипетского крестообразного знака под влиянием христианства в настоящий крест и крестный сюжет, вследствие чего древний *hankh* оказался вытесненным (стр. 72 сл.). В этом замечательном труде (стр. 73) приведены различные этапы этих вариаций, среди которых есть *tau* (*сгux commissa*). Таким образом, форма *tau* по Грюнейзену не самостоятельна, как думал Вилькинсон, а есть один из этапов вариаций креста от *hankha* на пути к *сгux immissa* – канонической форме христианского креста. После того, что нами было сказано об априорной святости христианского креста, нас эти наблюдения не могут смутить: нехристианского креста вообще быть не может, хотя бы и знак его был явлен до Р. Хр. по плоти. Что же касается буквы *tau* и её отношение к кресту, то вопрос этот является весьма существенным по той причине, что он связан с проблемой каноничности *сгux commissa* и в связи с именованием этой формы у Варнавы

индусов¹⁴, ацтеков¹⁵, равно как и отчасти у народов классических¹⁶ и близко с ними соприкасавшихся этрусков и кельтов¹⁷. С этим столкнулся мотив эмпирически одиозного отношения к кресту (гл. обр. у римлян), как к орудю позорнейшей казни рабов, *servitutis extremum sumumque supplicium* – по выражению Цицерона¹⁸. В результате – очень характерная и своеобразно-извилистая линия символики и археологии креста.

На заре исторического христианства оба мотива: почитание Иисуса Христа «и Сего распята» (I Кор. 2, 2) и априорное почитание Креста древними язычниками были большей частью настолько разъединены, что христиане, большинство которых находилось в орбите *raх romana*, имея в виду одиозное отношение к кресту как к орудю казни, прямо изображали его редко¹⁹. Относительно символов креста-якоря, трезубца, различного рода монограмм Спасителя позволительны сомнения: представляли ли они непосредственно крест или были вообще христианскими символами спасе-

и Тертуллиана. Однако Marucchi у Vigouroux в Dict. de la Bible, T. I показал, что в древних письменных тау походило скорее на *сгux immissa*; во всяком случае эта и ей подобные формы тау преобладали в семитических алфавитах – именно у египтян, финикийян и евреев. И только у греков и римлян тау имело форму *сгux commissa*.

¹⁴ Цоколь знаменитой пагоды Angkor Wat украшен крестами. Древне-индусское происхождение гаммированного креста, так наз. свастики – общеизвестно. Гаммированный крест был также реципирован в христианстве, см. «Der Fossor Giogenes», Wandgemälde (jetzt zerstört) in Katacombe S. Pietro e Marcello von Rom, IV век: O. Zöckler, «Handbuch der theol. Wiss.», Band. II, стр. 316. До сих пор сербы приносят в церковь хлебы с крестами в форме свастики.

¹⁵ Один из древнейших ацтекских храмов – храм солнца – отличается тою особенностью, что его двери и фрески украшены крестами частью так наз. «латинской» формы, частью «мальтийской», см.: Ансот, *op. cit.*, см. рус. перевод Ковальницкого, стр. 16–17.

¹⁶ Весьма существенное место занимают различного рода изображения креста в материале раскопок, произведённых знаменитым Шлиманом (Schliemann) на холме Гиссарлык на предполагаемом месте древней Трои. По этому поводу сам Шлиман говорит: «Вполне готов я доказать, что крест был за несколько тысяч лет перед Р. Хр. религиозным символом величайшей важности у первоначальных предков арийского племени» (Schliemann, *Antiquites Troyennes. Rapport sur les fouilles de Troie*, p. 48; цит. у Ансот Ковальницкого, *ibid.*, стр. 24). Кроме того, в Великой Греции на керамических изделиях крест является одним из важнейших декоративных мотивов и, что самое важное, *носитя на груди в качестве амулета*. Мюллер (Müller) считает, что употребление креста только с целью украшения является исключением. Употребляется же он гл. об. в качестве талисмана и герба, что в обоих случаях имеет религиозное значение (*Religiöse Symboler af Stjerne, Kors og cirkel form hos Oldtins folk af Dr. Müller, Kjøbenhavn, 1864, cit. ibid.*, стр. 25–28). Возможно, что крест был даже тотемом, т. к. гербы, несомненно, имеют тотемическое происхождение. Вообще можно сказать, что крест есть тотем христиан.

¹⁷ См.: M. Gabriel de Mortillet, *Le signe de la croix avant le christianisme*, стр. 162–173.

¹⁸ Cic. in Ver. V 66. Греки употребляли эту казнь редко (см.: Hermann, *Grundzüge und Anwendung des Strafrechts*, Göttingen, 1885, стр. 83). Она отменена, как известно, св. Константином Великим в IV веке. Дата эта представляет существенный этап в истории креста.

¹⁹ Возможно, что этому препятствовали продолжавшиеся казни распятием, профанировавшие в глазах непосвящённых или непросвещённых драгоценный символ. Возможно, что и на символ ещё не перешло в достаточной степени почитание, воздававшееся самим страданиям Спасителя. Ср.: Le Blant, «Observations» в Bull. de la soc. nat. des antiq. de France, 1867, т. XXX, стр. 111–113.

ния и искупления²⁰. Интересно выяснить время первого появления христианских изображений креста (*сгux exemplata*), изображения распятия (*imago crucifixi*), характер промежуточных стадий и последующей эволюции.

Однако эта эволюция есть тема специальной археологии Креста Господня, которой будет посвящён особый очерк.

В. Н. Ильин
Париж, 1927
декабрь

Подготовка текста к публикации: *протоиерей Сергей Золотарёв*
Общая редакция: С. С. Аванесов

Для цитирования:

Ильин В. Н. Основные вопросы символики креста Господня / Подг. к печати С. Е. Золотарёва под общ. ред. С. С. Аванесова // Визуальная теология. 2021. № 1 (4). С. 186–197. DOI: <https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-186-197>.

For citation:

Ilyin V. N. Basic Questions in Symbolic of the Lord's Cross. Prep. for publication by S. E. Zolotarev under ed. by S. S. Avanesov. *Journal of Visual Theology*. 2021. 1 (4). P. 186–197. DOI: <https://doi.org/10.34680/vistheo-2021-1-186-197>.

²⁰ Особенно это неясно относительно монограммы – именно вследствие совпадения начертания буквы X в слове *χριστός* с формой *сгux decussata*. И даже относительно символа, явившегося Константину Великому с известной надписью, можно предположить, что это была монограмма имени Христова. Наиболее вероятным является, как нам кажется, то, что из монограммы – по смыслу, и креста – по форме, под влиянием представления креста, выработался настоящий крест и по смыслу и по форме. Произойти это могло по той причине, что параллельно с эволюцией монограммы шла прямая традиция эзотерического крестопочитания.