



ПОСМЕРТНОЕ ИЗДАНИЕ.

ХРИСТИАНСКАЯ СИМВОЛИКА.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

СИМВОЛИКА ДРЕВНЕ-ХРИСТИАНСКАГО ПЕРІОДА.



ГРАФА А. С. УВАРОВА



МОСКВА.

Типографія Г. Лиснера и Д. Собко.

Воздвиженка, Крестовоздвиж. п., д. Лиснера.

1908.

Печатается на основаніи постановленія Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества.
Предсѣдатель Графиня Уварова.

Издаваемая нынѣ „Христiанская Символика“ было любимымъ дѣтищемъ покойнаго мужа, и служило ему путеводною звѣздою въ его работахъ и изслѣдованiяхъ по различнымъ музеямъ Европы, при выборѣ покупаемыхъ рукописей, по собиранiю иконъ для Портьцакаго музея и пр. Мысль о Символикѣ зародилась у Графа въ пятидесятыхъ годахъ, въ музеяхъ Рима и Неаполя, и потому первый, нынѣ издаваемый томъ, посвященъ всецѣло классическимъ и христiанскимъ памятникамъ искусства; но впоследствии, когда планъ предпринимаемаго труда сталъ болѣе обрисовываться и значенiе символовъ все глубже и глубже захватывало воображенiе автора, начались сравненiя, зародилась необходимость примѣнить и къ русскому искусству историческiй методъ и дознаться что именно изъ древне-христiанскаго искусства могло оставить слѣдъ среди русскаго народа, какимъ образомъ этотъ слѣдъ измѣнился и переработался подѣ влiянiемъ сѣверной природы, переживанiй русскаго народа и тѣхъ поэтическихъ воззрѣнiй и понятiй, которыми такъ богатъ народъ русскiй, живущiй на границахъ Европы и Азiи, искони имѣвшiй общенiе и съ Византiей, и греческими колонiями, и съ арабами, и съ кочевниками Азiи, и съ торговыми центрами Западной Европы. Это дальнѣйшее развитiе вопроса составило томы 2-й и 3-й труда Графа или „Русскую Символику“, къ изданiю которыхъ будетъ приступлено немедленно послѣ выпуска перваго тома.

Но трудъ остался неоконченнымъ, по тѣмъ же причинамъ, на которыя указывала при изданiи Византiйскаго Альбома: слишкомъ крупна и многостороння была дѣятельность Графа, слишкомъ много охватывалъ онъ этой дѣятельностью, слишкомъ живо и любовно отзывался онъ къ окружающей средѣ, ко встѣмъ проявленiямъ русской жизни. Тормозили занятiя по Символикѣ и освобожденiе крестьянъ, и введенiе Земскихъ учрежденiй, и судебныя реформы, и необходимость переустроить народную школу на новыхъ началахъ; тормозили ихъ и планы Графа по упорядоченiю въ странѣ вопроса о сохраненiи древнихъ памятниковъ, о препо-

даваніи археологiи, не только въ высшихъ учебныхъ заведенiяхъ, но и о распространеніи знанiй по этому вопросу среди большого числа лицъ, заботы по устройству Археологическихъ Съездовъ, постройка и устройство Историческаго Музея.

Много, очень много собрано и подготовлено для Символики, но трудъ остался все-таки не законченнымъ, и Графъ, умирая, не разъ высказывалъ сожалѣнія о томъ, что ему не удалось додѣлать того, что было задумано и начато въ лучшіе годы его жизни.

Послѣ кончины Графа многіе ученые интересовались его трудомъ и мнѣ было даже сдѣлано предложеніе передать неизданный трудъ въ рукописи на храненіе Императорской Публичной Библиотекѣ, но я все таила въ душѣ надежду когда-либо издать трудъ Графа и потому отклонила дѣлаемое мнѣ предложеніе. Наконецъ радостный день насталъ, и въ январѣ 1906 г. Дм. Вл. Айналовъ и Е. Куз. Рѣдинъ предложили мнѣ, изъ любви къ наукѣ и несмотря на свои профессорскія обязанности и собственные ученые труды, посвятить изданію Символики свои досуги. За послѣднее время одного изъ названныхъ любезныхъ редакторовъ (Е. К. Рѣдина) не стало, но на смѣну явился новый, въ лицѣ С. А. Жебелева, и мнѣ не остается ничего другого какъ, преклоняясь предъ безкорыстнымъ трудомъ поименованныхъ лицъ и ихъ неутомимой энергіей въ подборѣ труда Графа, дополненіи замѣчанiй, провѣркѣ указанiй и текстовъ, принести имъ печатно выраженіе глубокой моей благодарности и искреннѣйшей признательности.

Графиня Уварова.



ПРЕДИСЛОВІЕ.

Среди обширных матеріаловъ, оставшихся въ бумагахъ покойнаго Графа А. С. Уварова, при разборъ ихъ, выдѣлилось большое сочиненіе, плодъ продолжительнаго и упорнаго труда, названное Графомъ „Христiанской Символикой“.

Совершенно естественно сочиненіе это распалось на три части:

1) Первую часть, издаваемую теперь подъ спеціальнымъ заглавіемъ: „Символика древне-христiанскаго періода“.

2) Вторую часть, посвященную средневѣковой и древне-русской символикѣ съ присоединеніемъ къ ней „Символическаго словаря“, представляющаго рядъ отдѣльных, вполнѣ законченныхъ, иногда съ пропусками для дополненій, монографій по средневѣковой и русской народной и книжной, естественной и натуральной исторіи,

3) и, наконецъ, третью часть, заключающую разнообразныя историко-литературныя матеріалы, состоящія изъ различныхъ бестіаріевъ и фізіологовъ, среди которыхъ многіе по своей научной цѣнности представляютъ и теперь значительный спеціальный интересъ.

Къ этимъ тремъ частямъ обширнаго труда самимъ Графомъ были заготовлены въ большомъ количествѣ деревянныя клише, а оттиски съ нихъ наклеены въ соответствующихъ мѣстахъ рукописи, при чемъ такими гравированными на деревѣ рисунками снабжены не только двѣ первыя части труда, но и третья часть, т.-е. матеріалы фізіологовъ. Въ настоящее время, когда изданы рисунки только одного Смирнскаго фізіолога (Стрыговскимъ), а въ трудъ моего покойнаго друга и сотоварища по изданію перваго тома „Христiанской Символики“ Е. К. Рѣдина долженъ былъ появиться *in pleno* иллюстрированный бестіарій Космы Индикон-

плова, значеніе иллюстрацій къ фізіологамъ Графа Уварова, какъ научный починъ, будетъ оцѣненъ не сразу, но тѣмъ вѣрнѣе будетъ эта оцѣнка.

Первая часть труда, теперь издаваемого, выполнена Графомъ по общимъ принципамъ, господствовавшимъ въ италіанской, нѣмецкой и французской наукѣ бо-хъ годовъ при объясненіи фактовъ древне-христіанскаго искусства. Основнымъ принципомъ была „*disciplina arcani*“, принципъ тайны, появленіе котораго въ наукѣ XVII столѣтія отмѣтилъ самъ авторъ, какъ особаго рода пріемъ при изслѣдованіи происхожденія формъ христіанскаго искусства (см. стран. 3). Самъ онъ, держась въ общемъ этого принципа, внесъ въ него историческую перспективу, историческое воззрѣніе, разсматривая появленіе символическихъ знаковъ древнихъ христіанъ въ связи съ такими же знаками, существовавшими въ античномъ быту, особенно же въ связи со способомъ мышленія и созиданія иносказательныхъ представленій въ Евангеліи и Библии, свойственныхъ востоку. Главная сущность „*disciplinae arcani*“, состоящая въ томъ, что въ каждомъ отдѣльномъ изображеніи и знакѣ, равно какъ въ отдѣльной композиціи или рядѣ ихъ усматривается скрытое изображеніе догмата, удержана и въ трудѣ покойнаго Графа, систематизировавшаго весь символическій словарь древне-христіанскаго искусства около таинствъ, символа вѣры, молитвы Господней и ученіи о св. Троицѣ (см. стран. 6). Это направленіе, строго проводящее таинственный догматическій смыслъ начальнаго христіанскаго искусства¹⁾, до настоящаго времени удержался въ католическихъ ученыхъ школахъ Рима, Фрейбурга въ Брейсгау и доведенъ до крайностей монсиньоромъ Вильпертомъ въ его изданіи росписей римскихъ катакомбъ. Раціонализмъ Эдмонда Леблана поколебалъ въ основѣ эту доктрину, нѣмецкіе протестанты довели отрицаніе ея до полнаго признанія за древне-христіанскимъ искусствомъ лишь одного декоративнаго назначенія (Газенклеверъ), а русская ученая школа, не принимая явнаго участія въ этомъ продолжительномъ ученомъ разслѣдованіи формъ древне-христіанскаго искусства, выступила съ историческимъ и сравнительнымъ анализомъ формъ его, и для символа ищетъ историческаго и точнаго объясненія.

Покойный авторъ „Христіанской Символикой“, вмѣстѣ съ тѣмъ, твердо сталъ на этой исторической почвѣ, хотя и отдалъ дань

¹⁾ F. K. Kraus, Real-Encyclop. d. christl. Alterthums, членъ „Arcandisciplin“.

научной доктринѣ своего времени. Очертанія всего труда Графа даютъ право сказать, что матеріаль, охваченный имъ при дальнѣйшей разработкѣ средневѣковой и русской символики, не только вышелъ за предѣлы указаной „дисциплины тайны“, въ выраженіи догмата, но потребовалъ переработки всего матеріала. Эта переработка началась въ неизвѣстное время, однако, съ точностью можно удостовѣрить на основаніи всей работы, что она послѣдовала послѣ долгаго промежутка времени, когда написаны были уже и сравнительно закончены многія монографіи Символическаго Словаря. Въ составъ этого словаря были внесены многія статьи первой части, и разложены по рубрикамъ и имъ былъ сдѣланъ общій реестръ.

При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что остались и нѣкоторые слѣды болѣе глубокой переработки, именно, въ случаяхъ, когда изъ первой части матеріаль вносился въ самое изложеніе указанныхъ монографій второй части. Процессъ объединенія обѣихъ работъ въ одну остался безъ продолженія, пресѣченный смертію Графа, и трудъ долженъ явиться въ свѣтъ съ предупрежденіемъ, что незаконченность его состоитъ, именно, въ этомъ отсутствіи слитія обѣихъ частей въ одну, выполненную по приемамъ болѣе поздней средневѣковой и русской символики.

Количество надписей, текстовъ и различныхъ памятниковъ, использованныхъ авторомъ въ первой части, никогда въ такомъ видѣ и объемѣ не появлялось на русскомъ языкѣ, при чемъ вся сложная ученая западная литература, современная Графу и болѣе ранняя привлечена для объясненія затронутаго матеріала. Древне-христіанская эпиграфика никогда не была предметомъ ученой разработки въ русской наукѣ и о ней можно получить лишь нѣкоторое понятіе по общимъ описаніямъ въ популярныхъ сочиненіяхъ А. фонъ-Фрикена, Матвѣева (рѣдкое, оставшееся безъ продолженія изданіе), а затѣмъ, она, какъ опредѣленная область привлекалась къ изслѣдованіямъ строго научнаго характера извѣстными нашими учеными И. В. Помяловскимъ, В. В. Латышевымъ и друг. въ ихъ трудахъ, посвященныхъ изслѣдованію отдѣльныхъ христіанскихъ надписей. Эпиграфическій матеріаль первой части труда покойнаго Графа вошелъ въ его произведеніе въ методологіи ему современной и представляетъ самую замѣчательную сторону его, крайне важную для русской науки, въ которой онъ заполняетъ очень существенный пробѣлъ. По мно-

гимъ вопросамъ авторъ внесъ новыя важныя поправки и объясненія. Все существенно важное въ европейской наукѣ о древне-христіанской эпиграфикѣ и символикѣ, чѣмъ жила западная наука въ теченіе двухъ столѣтій, вошло въ трудъ Графа и представляетъ сводъ научныхъ воззрѣній его времени, въ который онъ внесъ съ своей стороны сильно выраженный историческій пріемъ изслѣдованія, начавши свой трудъ въ эпоху наибольшаго господства „*disciplinae arcani*“, когда послѣдняя была воспринята даже западнымъ масонствомъ, повидимому, по почину Рендслоба (1859 г.)¹⁾.

Вторая часть, трактующая о средневѣковой византійской и русской, частью западной символикѣ растений, животныхъ, змѣй и т. п., явится первымъ, крайне важнымъ вкладомъ въ русскую науку. По существу эта вторая часть представляетъ рядъ трактатовъ по средневѣковой естественной исторіи, проникнутой уродливыми сверхъестественными представленіями о фаунѣ и флорѣ. Обширный словарь символовъ, неоконченный по причинѣ сложности матеріала, показываетъ, что авторъ шель къ построенію своего труда путемъ отдѣльныхъ разысканій относительно каждаго символа, разраставшихся въ отдѣльныя монографіи, при чемъ общая часть является лишь введеніемъ къ словарю. Эта вторая часть представляетъ по методу рядъ штудій культурно-историческаго характера и въ основѣ своей покоится на изученіи фантастическихъ представленій о животныхъ, птицахъ, рыбахъ, змѣяхъ, драгоцѣнныхъ камняхъ, деревьяхъ по литературнымъ источникамъ и памятникамъ искусства. Третій томъ матеріаловъ представляетъ рядъ оправдательныхъ документовъ для второй части труда, имѣющихъ къ тому же самостоятельное историко-литературное значеніе. Мы выскажемся объ этихъ матеріалахъ болѣе подробно при изданіи ихъ въ свѣтъ.

Корректурa при напечатаніи первой части была коллективной. Въ ней принимали участіе Д. В. Айналовъ, Е. К. Рѣдинъ и С. А. Жебелевъ. При изданіи текста пришлось подвести полныя заглавія сочиненій подъ цитаты, провѣрить многія сомнительныя ссылки и тексты надписей, приведенныя по стариннымъ иностраннымъ источникамъ. Во многихъ случаяхъ тексты надписей сохранены въ транскрипціи рукописи за невозможностью достать указанные Графомъ труды. Во многихъ случаяхъ также пришлось

¹⁾ *Финдель*, Исторія масонства, стр. 287—8. Сравните также Предисловіе къ этому тому графини П. С. Уваровой: авторъ задумалъ свой трудъ еще въ 50-хъ годахъ.

сгладить шероховатости слога, обычныя въ черновикахъ, но въ полной неприкосновенности оставленъ стиль языка, строй мыслей и аргументація автора.

Чтя трудъ и память русскаго ученаго, пріобрѣвшаго европейское имя, мы сочли нравственнымъ долгомъ принять на себя редакцію его сочиненія, чтобъ оно не потонуло во мракъ забвенія, а принесло ту пользу, на которую рассчитывалъ авторъ, затрачивая на него свои силы.

Редакторы { *Д. Айналовъ.*
Е. Рѣдинъ.

Оглавление.

	<i>Стран.</i>
Глава I.	1
Примѣчанія къ первой главѣ	21
Глава II	23
Примѣчанія ко второй главѣ	52
Глава III	67
Глава IV	88
Глава V	89

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

<i>Стран.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Должно читать:</i>
25 строка 23	<i>ήλ'οπαις</i>	<i>ήλιοπαις</i>
45 стихъ 28	<i>δελεαζων</i>	<i>δελεαζων</i>
стихъ 33	<i>Ιχνια</i>	<i>Ιχνια</i>
стихъ 50	<i>δροσερφ</i>	<i>δροσερφ</i>
64 стихъ 9	<i>τφ</i>	<i>τφ</i>
109 строка 10	будетъ	было (ср. стр. 23—5 и стр. 176)
строка 3	I,	L,
связу		

Перебитый порядокъ римскихъ цифръ, подъ которыми описаны отдѣльные символы въ V главѣ, удержанъ на основаніи рукописи и указываетъ на переработку матеріала для общаго символическаго словаря. Недостаетъ символа подъ римской цифрой IX.



ГЛАВА I.

Происхожденіе церковнаго правила о тайнѣ, *disciplina arcani*. Миѣнія отцевъ церкви объ этомъ правилѣ. Предметы ученія церкви, подлежащіе этому правилу. Строгость въ исполненіи этого правила. Составныя части символическаго языка. Источники символическаго языка: источники ветхозавѣтныя и новозавѣтныя, источники языческіе.

Для точнаго пониманія настоящаго значенія символическихъ изображеній, необходимо прослѣдить исторію ихъ происхожденія и ихъ развитія. Только при внимательномъ изученіи постепеннаго расширенія внутренняго смысла каждаго символа, можно замѣтить всѣ тѣ различныя понятія, которыя съ теченіемъ времени вошли въ значеніе каждаго извѣстнаго условнаго знака или символа. Каждый изъ нихъ, смотря по историческимъ обстоятельствамъ, объединяетъ въ себѣ болѣе или менѣе различныя понятія, связанныя между собою извѣстною общою, основною идеею. Отсюда усложненіе внутренняго значенія символа находится въ прямомъ отношеніи ко времени, въ которомъ онъ былъ созданъ.

Самое начало христіанской символики тѣсно связано съ началомъ христіанской церкви и съ первоначальнымъ состояніемъ христіанскаго общества.

Угнетенное состояніе первыхъ христіанъ такъ хорошо извѣстно всѣмъ, что мнѣ не приходится еще разъ излагать всѣ тѣ гоненія, которымъ они постоянно подвергались. По этой причинѣ, не останавливаясь на этомъ предметѣ, я припомню только любопытныя свѣдѣнія, доставленныя христіанскими надписями. Изъ нихъ мы видимъ, что имя личное служило яркимъ отпечаткомъ положенія лица, носившаго его, и вмѣстѣ съ тѣмъ было вѣрнымъ отголоскомъ тѣхъ преданій и даже предубѣжденій, которыя характеризовали языческое общество первыхъ вѣковъ христіанства.

Въ эти столѣтія потомки древнихъ римлянъ стали подбирать себѣ имена, вполне отражающія состояніе нравовъ и обычаевъ современнаго общества. Они гордились теперь именемъ или прозваніемъ, какъ прежде гордились заслугами. Богачъ, проводя жизнь въ роскоши и нѣгѣ, бралъ имя отъ предметовъ его окружающихъ: отъ названій драгоценныхъ камней, благоуханій или цвѣтовъ: *Viola*, *Jacynthus*, *Gemmula*, *Margaris*, *Beryllus*, *Zmaragdus*¹⁾.

¹⁾ Fraehn, Ibn-Fozlan, pag. XXXIX. *Jakut* spaeterhin, als er sich durch seine Schriftstelleri bereits einen Ruf erworben hatte, seinen Namen in *Jakub* umänderte. *Jakub* bedeutet nämlich Rubin, Sapphir und war der Name, den man ihm als Slaven gegeben hatte; insoferne die Araber (wie die Römer) ihren Slaven gern Namen von Edelsteinen oder kostbaren Wohlgeruchen zu ertheilen pflegten. Andere Beispiele sind *Lu'lu* (Perle), *Merdschan* (Koralle), *Kafur* (Campfor), *Sandal*, u. s. w.

Впечатлѣнія веселія или сладострастія наводили на такія же названія, какъ: Melite, Hedone, Lepos, Eros, Amor, Lascivus, Lasciva, Suavis, Amoenus, Elegans, Prepon, Prepusa. Можетъ-быть, это обыкновеніе давать лицамъ названіе предметовъ перешло въ Римъ съ востока, гдѣ, какъ мы знаемъ, давали служителямъ и невольникамъ названія драгоценныхъ камней, но, вѣроятно, въ смыслѣ ласково-доброжелательномъ, какъ бы въ похвалу за ихъ усердную и преданную службу. Иногда римлянинъ вмѣсто названія предметовъ выбиралъ имена между понятіями отвлеченными, какъ: Pietas, Probitas, Aequitas, Dignitas. Вообще имена язычниковъ по преимуществу произошли отъ пріятныхъ или отрадныхъ воспоминаній. Они выражаютъ или роскошь хозяина, или ласку его, или подробности матеріальной обстановки его жизни.

Совершенно иное показываютъ намъ надписи относительно христіанъ. Презрѣніе и даже негодованіе, съ которыми язычники смотрѣли на христіанъ, ярко высказались въ подборѣ именъ для нихъ. Не только они клеймились именами гнусными, но даже и такими, въ которыхъ явно просвѣчивается намѣреніе оскорбить. Иначе я не могу объяснить происхожденіе такихъ странныхъ наименованій, какъ: Importunus, Malus, Alogius, Fugitivus, Projectus, Exitiosus, Injuriosus, Calumniosus, Contumeliosus и даже Stercus и Stercorius¹⁾.

Свидѣтельство надписей подтверждается и словами древнѣйшихъ писателей церкви. Напримѣръ, Тертулліанъ, обращаясь съ негодованіемъ къ язычникамъ, восклицаетъ: „Называйте насъ Sarmenticii и Semaxii, потому что вы насъ сжигаете, привязывая къ дереву на серединѣ круга, сдѣланнаго изъ хвороста. Вотъ одѣяніе нашей побѣды, вотъ одежда наша, вышитая пальмами; на такой колесницѣ мы шествуемъ въ триумфъ“²⁾.

Къ презрѣнію, питаемому къ христіанамъ, присоединялась еще безпощадная клевета, взводившая на нихъ всякія обвиненія. Если съ этой стороны взглянуть на остальные названія, которыми поносили христіанъ, то каждое изъ нихъ будетъ ярко выставлять историческій ходъ этой борьбы язычества противъ христіанства, — борьбы, въ которой старались позорить не только общественную, но и частную семейную жизнь каждаго христіанина (1)*).

Въ такомъ положеніи находились первые христіане. Окруженные со всѣхъ сторонъ врагами, они невольно должны были принять извѣстныя мѣры предосторожности, слѣды которыхъ долго еще сохранялись въ христіанской церкви.

Ученый Августин³⁾ доказываетъ, что во второмъ и третьемъ вѣкѣ, во время преслѣдованій христіанской церкви, запрещено было открытое богослуженіе, и христіане принуждены были скрываться, исполняя втайнѣ свои

¹⁾ E. Le Blant, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, antérieures au VIII siècle. T. I, 1856, Paris, № 86. A, pag. 168 и сл.; T. II, 1865, № 412, pag. 64. — Revue Archéol., X, 1864, pag. 4.

²⁾ Apolog., cap. 4. „Licet nunc sarmenticios et semaxios appelletis, quia ad stipitem dimidii axis revincti, sarmentorum ambitu exurimur. Hic est habitus victoriae nostrae, haec palmata vestis, tali curru triumphamus“.

*) Такимъ знакомъ отмѣчены особые примѣчанія къ первымъ тремъ главамъ въ концѣ текста.

³⁾ Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christl. Kirche. Leipzig 1817—1831, IV. p. 396; Handbuch der christlichen Archäologie. Lpzg., 1836—1837, I, pag. 93 ss.

церковные обряды. Продолжительность такого угнетеннаго положенія невольно отразилась и на самомъ богослуженіи христіанъ, а самыя мѣры предосторожности сохранились въ церкви и тогда, когда христіанская вѣра была уже признана самимъ правительствомъ.

Такое мнѣніе Августи вполне оправдывается исторіею первоначальной церкви, и сверхъ того подтверждается какъ самими памятниками, такъ и писателями церкви.

Первая и главнѣйшая мѣра предосторожности относилась до ученія вѣры. По необходимости, церковь принуждена была не только скрывать главные свои догматы отъ любопытства язычниковъ, но также отчасти и отъ своихъ оглашенныхъ, на твердость которыхъ она не всегда могла разсчитывать, какъ это явствуетъ изъ писемъ Плинія¹⁾. По его словамъ, нѣкоторые христіане при первомъ же допросѣ отказывались отъ своей вѣры и соглашались принести жертвы богамъ или изображеніямъ императора Траяна, и, наконецъ, даже поносили имя самого Христа. Между тѣмъ другіе христіане, на которыхъ было донесено, что они принадлежатъ къ новой вѣрѣ, отрицали справедливость такого показанія и увѣряли, что дѣйствительно прежде были христіанами, но теперь, уже давно, отказались отъ такого заблужденія.

При такихъ примѣрахъ малодушія необходимо было для возникающей церкви усилить мѣры предосторожности и оградить себя отъ всякой случайности, которая, неожиданно, могла бы погубить цѣлое общество. Эти мѣры должны были имѣть двоякій характеръ: внѣшнія мѣры, какъ особые знаки, особые символы для членовъ христіанскаго общества²⁾, и внутреннія мѣры для охраненія самаго ученія отъ зловреднаго любопытства враговъ церкви. Оттого постепенное преподаваніе догматовъ христіанской вѣры окружено было тайною. Эта тайна существовала не только для лицъ постороннихъ, чуждыхъ христіанству, но также и для оглашенныхъ, готовящихся къ принятію крещенія. Скрывать отъ нихъ, до извѣстнаго времени, главные таинства христіанской вѣры не было дѣломъ произвола, а напротивъ того, оно происходило, какъ послѣдствіе правила, принятаго отцами церкви и основаннаго на священномъ писаніи.

Необходимость такого постепеннаго раскрытія христіанами догматовъ передъ лицами, готовящимися къ принятію христіанской вѣры, была основана на словахъ Спасителя (Матѣ. VII, 6): „Не дадите святая псомъ, ни пометайте бисеръ вашихъ передъ свиніями, да не поперутъ ихъ ногами своими и вращеся расторгнутъ вы“. Та же мысль повторена въ посланіи апостола Павла (I Коринѣ. III, 1): „И азъ, братіе, не могахъ вамъ глаголати, яко духовнымъ, но яко плотнымъ, яко младенцемъ о Христѣ“.

Сначала, можетъ-быть, такая мѣра предосторожности имѣла характеръ добровольнаго условія, которое исполнялось въ тѣхъ размѣрахъ, въ кото-

¹⁾ Cottelerius, S.s. patrum qui temp. apost. floruerunt. II, p. 181. — Mamachi, Originum et antiquitatum christianarum libri XX. Roma 1749—1555, I, p. 416. — Изъ писемъ Плинія видно, что очень часто подавались доносы на христіанъ, и что римское правительство никогда не пренебрегало этими доносами.

²⁾ Seel, Die Mithrageheimnisse während der vor- und urchristlichen Zeit. Aarau 1823, p. 697.

рыхъ было постановлено, безъ одинаковаго, обязательнаго значенія для всей церкви христіанской. Повидимому, мѣстное значеніе такихъ условій или мѣръ доказывается тѣмъ, что во времена, ближайшія къ апостоламъ, мы не встрѣчаемъ еще ясныхъ слѣдовъ такой предосторожности отъ оглашенныхъ, а напротивъ того, видимъ, что апостолы въ проповѣдяхъ открыто объясняли таинства крещенія и даже причащенія¹⁾, между тѣмъ какъ впоследствии, въ особенности эти два таинства заботливо скрывались отъ невѣрующихъ.

Съ развитіемъ церковнаго строя эта мѣра предосторожности теряетъ свой характеръ мѣстнаго постановленія и постепенно начинаетъ переходить въ правило общее для всей церкви. Тогда начали отдѣлять оглашенныхъ отъ вѣрныхъ, стали долгимъ испытаніемъ удостовѣряться въ твердости и преданности оглашенныхъ. Но вообще, до первой половины второго вѣка, всѣ эти предосторожности сохраняютъ условное значеніе и не переходятъ еще въ систематическое правило, положительно установленное всею христіанскою церковью. Оттого въ твореніяхъ св. Іустина Мученика (103—165 гг.), мы не встрѣчаемъ еще ни одного прямого намека на такое церковное правило. Іустинъ открыто, безъ оговорокъ, пишетъ о всѣхъ догматахъ, а въ разговорѣ съ іудеемъ Трифономъ обсуживаетъ и толкуетъ тѣ именно догматы и таинства, которые, въ скоромъ послѣ него времени, обязательно скрывались отъ всѣхъ, не принявшихъ еще крещенія.

Такимъ образомъ, во второй половинѣ того же столѣтія, Тертуліанъ (160—245 гг.) намѣренно умалчиваетъ о нѣкоторыхъ догматахъ, и даже ставитъ еретикамъ въ упрекъ отсутствіе всякой тайны въ ихъ богослуженіи и отсутствіе всякаго различія между вѣрными и оглашенными: „Неизвѣстно, кто оглашенный, и кто вѣрный: всѣ такъ-же слушаютъ, такъ-же молятся. Ежели бы даже вошли и язычники, то они (еретики) готовы метать святая тамъ, и свиніямъ бисеръ, хотя и не настоящій“ (*De praescript. adv. haeret.* XII). Впоследствии тотъ же упрекъ еретикамъ повторяется у св. Аѳанасія (*Apolog.* II. Опр. Т. I, р. 133).

Изъ такихъ мнѣній духовныхъ писателей ясно видно, какъ мѣра, сперва частная и мѣстная, восходитъ, послѣ половины второго вѣка, на степень правила церковнаго, весьма уже точно опредѣленнаго въ словахъ Тертуліана (*Apolog.*, сар. VII, ed. F. Oechler, V, р. 138): „всѣ таинства закрываются молчаливою вѣрою“.

То же самое, и также въ значеніи правила церковнаго, упоминается у Иринея (120—208 гг.), а потомъ восхваляется у св. Климента Александрійскаго (150—217 гг.). Затѣмъ уже у св. Кирилла Іерусалимскаго въ особенности рѣзко обозначено различіе между ученіемъ, преподаваемымъ вѣрнымъ, и приготовительнымъ обученіемъ оглашенныхъ. Изъ его словъ замѣтно, какъ въ четвертомъ вѣкѣ прежняя предосторожность хранить втайнѣ нѣкоторые догматы перешла теперь въ стройное правило, вполне признанное церковью. Онъ прямо указываетъ на необходимость такого правила. „Когда опытомъ

¹⁾ Вѣтринскій, И. Памятники древней христіанской церкви, или христіанскихъ древностей. С.-Пб. 1829—1845, II, 320 и сл.

извѣдаешь высоту преподаваемаго, тогда узнаешь, что оглашаемые недостойны слышать его“ (II)*.

Василій Великій (329—379 гг.) пошелъ еще далѣе св. Кирилла. Говоря о необходимости церковнаго правила о тайнѣ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на апостоловъ, какъ основателей правила о тайнѣ. „Изъ догматовъ и проповѣдей, соблюдаемыхъ въ церкви, иные имѣемъ въ ученіи, изложенномъ въ писаніи, а другіе, дошедшіе до насъ отъ апостольскаго преданія, пріяли мы втайнѣ... Подобнымъ сему образомъ законополагавшіе вначалѣ о церкви апостолы и отцы, достоуважаемость таинствъ охраняли сокровенностію и соблюденіемъ въ молчаніи. Ибо вообще, то уже не таинство, что разглашается вслухъ народу и всякому встрѣчному. Догматъ умалчивается, а проповѣдь обнародывается. Но видъ молчанія и та неясность, какую употребляетъ писаніе, дѣлаютъ смыслъ догматовъ, къ пользѣ читающихъ, труднымъ для уразумѣнія“ (Творенія св. отцевъ, VII. О Св. Духѣ, гл. 27).

Если Кириллъ Іерусалимскій, а послѣ него и Василій Великій настаиваютъ на правилѣ о тайнѣ, какъ на мѣрѣ, необходимой для ихъ времени, то тѣмъ болѣе оно было неизбѣжно въ предшествующихъ столѣтіяхъ. При нихъ это правило получило вполне опредѣленный и точный характеръ, стройный порядокъ преподаванія вѣры былъ также вполне уясненъ. Оттого мы можемъ, навѣрно, предположить, что хотя правило о тайнѣ получило форму законченнаго постановленія церкви довольно поздно, — сравнительно съ его началомъ, — но все-таки и въ первые вѣка предметы, подлежащіе этому правилу, были окончательно опредѣлены. Начиная съ Тертулліана, въ твореніяхъ церковныхъ писателей постепенно выдѣляются тѣ догматы и тѣ церковныя таинства, которые должны быть объясняемы съ особенною осторожностію однимъ вѣрнымъ и которые скрывались какъ отъ постороннихъ лицъ, такъ и отъ самихъ оглашенныхъ. Это правило о тайнѣ, какъ церковное постановленіе, сохранялось весьма долго, переживая многими вѣками и самую причину, которая произвела его первоначально, какъ мѣру предосторожности.

Августин¹⁾ перечисляетъ различныя выраженія, которыя служили для обозначенія одного и того же правила: *ἑκκρυψις, σιωπή, ἀποκρυψις, τὸ κρύβειν, ἀδημοσίευτον, μυστήριον, ὑπόβρις, ἀπόκρητα, μυστηριοκρυψία, δόγμα, τρόπος παιδείας*, occultatio, reticentia sacrorum, silentium sacrum, arcanum. Наконецъ, въ XVII вѣкѣ, во время богословскихъ споровъ сочинили новое отличительное названіе: *disciplina arcani*²⁾.

Не всѣ писатели раздѣляютъ мнѣніе, что это правило церковное произошло первоначально отъ мѣры предосторожности отъ враговъ возникающей церкви. Одни искали его происхожденія въ какомъ-то подражаніи мистеріямъ языческихъ религій³⁾, другіе — въ преданіяхъ и обычаяхъ еврейскаго народа⁴⁾; но оба эти мнѣнія опровергаются самою исторіею и духомъ христіанской церкви.

¹⁾ Handbuch, I, p. 93.

²⁾ Herzog, Real-Encyclop., I, p. 469. — Haag, Histoire des dogmes chrét. Paris, 1862, I, p. 468.

³⁾ See pp, Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum. Regensburg, 1853, II, p. 452.

⁴⁾ Herzog, l. c.

Дальнѣйшее изслѣдованіе христіанскихъ символовъ укажетъ на новыя разъясненія настоящаго происхожденія правила о тайнѣ.

Но, если прослѣдить въ твореніяхъ церковныхъ писателей то, что въ христіанскомъ ученіи подлежало этому правилу, то мы увидимъ, какъ доказали изслѣдованія о церковныхъ древностяхъ¹⁾, что это правило обнимало слѣдующіе восемь предметовъ:

- 1) Таинство крещенія.
- 2) Таинство мвропомазанія.
- 3) Таинство рукоположенія.
- 4) Таинство причащенія.
- 5) Литургію.
- 6) Ученіе о Св. Тройцѣ.
- 7) Символь вѣры и
- 8) Молитву Господню.

Все, что относилось до этихъ восьми предметовъ тайны, передавалось только однимъ посвященнымъ христіанамъ, и *disciplina arcani* соблюдалась столь же строго при изустномъ ученіи, какъ и при письменномъ изложеніи. Достаточно двухъ примѣровъ, чтобы разъяснить, до какой степени это правило исполнялось строго и осторожно.

Созоменъ въ XIX главѣ своей церковной исторіи избѣгаетъ выписать Никейскій символъ вѣры, потому что книга его, говоритъ онъ, можетъ попасть въ руки людей, непосвященныхъ въ таинства вѣры. Такое же опасеніе высказываетъ и Василій Великій: „На что непозволительно даже и смотрѣть, прилично ли было бы ученіе о томъ выставять на показъ письменно?“

При такомъ возрѣвнн на важность этого церковнаго правила, необходимо было обратить особое вниманіе для избѣжанія всякаго его нарушенія. Каждое неловкое слово, каждый неудачный оборотъ рѣчи могли неожиданно нарушить это правило, между тѣмъ какъ вся неловкость заключалась бы только въ излишней ихъ ясности. Оттого требовалось найти особыя, условныя слова и выраженія, которыя передавали бы извѣстную мысль совершенно ясно для посвященныхъ и въ то же время оставались бы для непосвященныхъ загадочными и непонятными. „Мы темно бесѣдуемъ съ непосвященными о божественныхъ таинствахъ“, говоритъ блаженный Θεодоритъ²⁾.

Св. Кирилль Іерусалимскій тоже поясняетъ, къ какимъ условнымъ выраженіямъ слѣдуетъ прибѣгать во время поученія христіанъ. „Ибо слышать Евангеліе всѣмъ дозволяется, но слава благовѣствованія предоставлена только приснымъ Христовымъ. Посему неспособнымъ слушать Господь говорилъ въ притчахъ, ученикамъ же объяснялъ притчи наединѣ. Ибо сіяніе славы просвѣщеннымъ — ослѣпленіе невѣрнымъ. Всѣ тайны, которыя нынѣ церковь излагаетъ тебѣ, выходящему уже изъ оглашенныхъ, нѣтъ обычая излагать язычнику. Ибо не излагается язычнику таинственное ученіе объ Отцѣ, Сынѣ

¹⁾ Вѣтринскій, I. c., стр. 321. — Binghami, Origines sive antiquitates ecclesiasticae ex lingua anglica in lat. vertit J. Henr. Grischovius. Halis, 1724—1738, IV, p. 119—137. Augusti, Denkwürd., p. 398. Handbuch, p. 93. — Herzog, I. c.

²⁾ Вопросъ 15-й на книгу Числь.

и Св. Духъ; да и оглашеннымъ о тайнахъ не говоримъ ясно, но о многомъ часто выражаемся прикровенно, чтобы знающіе вѣрные разумѣли, а не знающіе не терпѣли отъ нихъ вреда¹⁾.

Этотъ способъ *выражаться прикровенно* представлялъ большія затрудненія для проповѣдниковъ. Каждое неосторожное выраженіе могло нарушить правило о тайнѣ; оттого Іоаннъ Златоустъ жалуется на эти затрудненія, которыя препятствовали иногда самому изложенію. „Я желалъ бы открыто говорить объ этомъ (св. причастіи), но опасуюсь непосвященныхъ. Ибо они затрудняютъ бесѣду нашу, заставляя насъ говорить неясно и прикровенно“²⁾.

Затрудненія, на которыя жалуется Златоустъ, ставили иногда проповѣдника въ необходимость умолчать о многомъ, о чемъ бы желалъ бесѣдовать. Такъ, св. Кириллъ Александрійскій предпочиталъ лучше пропустить то, что представляло слишкомъ большія затрудненія для объясненія, чѣмъ довести до ушей людей непосвященныхъ то, что должно для нихъ оставаться тайною³⁾. Такимъ же образомъ поступалъ и Григорій Богословъ⁴⁾.

Смотря на затрудненія, съ которыми приходилось бороться при изложеніи ученія о вѣрѣ, даже такимъ проповѣдникамъ, какъ Златоустъ, Кириллъ и Григорій Богословъ, понятнымъ становится, что христіане вообще стали прибѣгать къ условнымъ выраженіямъ, аллегоріямъ и къ иносказательному способу изложенія мысли. Но при этомъ способъ изложенія неудобно было постоянно замѣнять догматы, подлежащіе тайнѣ, цѣлыми, иногда весьма длинными предложеніями; по необходимости, надо было условиться въ принятіи извѣстныхъ, короткихъ выраженій или отдѣльныхъ словъ, которыя бы составили основаніе особаго, условнаго языка, понятнаго для однихъ посвященныхъ христіанъ. Этимъ способомъ избѣгалось опасеніе нарушить правило о тайнѣ, между тѣмъ какъ ясность самаго изложенія ничѣмъ не затемнялась. Первые слѣды такого языка встрѣчаются на христіанскихъ надписяхъ около половины II вѣка, такъ что мысль объ этой предосторожности возникла въ одно время съ появленіемъ первыхъ намековъ у церковныхъ писателей о необходимости извѣстной тайны въ ученіи о вѣрѣ. Этотъ условный способъ выраженія составилъ постепенно, отчасти изъ отдѣльныхъ словъ, отдѣльныхъ выраженій, отчасти даже изъ отрывочныхъ изреченій. Пополняясь по мѣрѣ надобности, онъ развивался весьма медленно, а потому блаженный Θεодоритъ, еще въ V столѣтіи, называя этотъ условный языкъ *таинственнымъ и мистическимъ нарѣчіемъ*, *ἡερεμικῶς καὶ μυστικῶς λόγος*⁵⁾, вмѣстѣ съ тѣмъ жалуется на его неполноту и неудовлетворительность. Онъ желалъ бы имѣть въ этомъ таинственномъ языкѣ особое вполне развитое нарѣчіе, на которомъ ученіе о вѣрѣ могло бы легко и понятно излагаться для однихъ только христіанъ.

Особый способъ выраженія, который блаженнымъ Θεодоритомъ назы-

1) Творенія, ч. XXV. 6-ое оглас. слово, § 29, стран. 103.

2) Бесѣда XL на первое посланіе Коринѣянамъ.

3) Lib. I. contra Julianum.

4) Слово 40-е о крещеніи.

5) B. Theodoret, Episcopi Cyri, Opp. ed. Schulze. Ihalis, 1769—1774. 8°. T. II, p. 86. Unum reprehensionis, alterum occultum et mysticum. Illum in promptu ad coarguendum: hunc mysticum et intus tanquam in vagina seu cellula reconditum.

вается *языкомъ таинственнымъ и мистическимъ*, можетъ быть еще точнѣе названъ *языкомъ символическимъ*, смотря на элементы, изъ которыхъ онъ сложился.

Главныя основанія символическаго языка состояли изъ евангельскихъ притчей и изъ аллегорическихъ выраженій книгъ священнаго писанія. Самое настроеніе востока, съ искони расположеннаго къ мистическимъ и аллегорическимъ толкованіямъ, представило обильный матеріалъ для новаго языка. Въ особенности у іудеевъ ученіе богословское славилось такими толкованіями. И мы видимъ изъ Филона, что еерепевты толковали всѣ книги ветхаго завета въ аллегорическомъ значеніи, а въ послѣдствіи передали этотъ способъ толкованія Александрійской школѣ. Оттого въ словахъ, названіяхъ или выраженіяхъ, поступившихъ въ символическій языкъ, мы находимъ ту же аллегорическую основу. Но онъ не довольствовался однимъ этимъ элементомъ, а прибѣгнулъ еще къ иконному способу изложенія мысли.

Символическій языкъ имѣетъ два способа выраженія всѣхъ понятій. Одинъ способъ составилъ изъ *отдѣльныхъ условныхъ словъ, названій, особыхъ краткихъ предложений*, вполне ясныхъ для христіанина, посвященнаго во всѣ таинства христіанскаго ученія, но остающихся совершенно непонятными выраженіями для постороннихъ лицъ.

Другой способъ сложился не изъ словъ, а изъ *извѣстныхъ условныхъ знаковъ или изображеній*. Эти знаки и изображенія встрѣчаются на христіанскихъ памятникахъ и, наподобіе египетскихъ іероглифовъ, служатъ письменами особаго священнаго языка.

Хотя оба способа выраженія — символическими словами и символическими изображеніями — встрѣчаются вмѣстѣ, какъ бы взаимно пополняя другъ друга, на древнѣйшихъ памятникахъ христіанъ, но все-таки надо предположить, что они не произошли въ одно и то же время. Вѣроятно, символическія слова предшествовали символическимъ изображеніямъ, которыя, въ свою очередь, являются, какъ намъ кажется, пополненіемъ или даже улучшеніемъ перваго способа выраженія.

Не смотря на то, что такая послѣдовательность въ происхожденіи обоихъ способовъ не можетъ быть доказана положительно, по малочисленности сохранившихся вещественныхъ памятниковъ втораго вѣка, однако мы должны допустить, что сперва пришли къ мысли о символическихъ словахъ, а потомъ только къ сочиненію символическихъ изображеній, то же самое какъ въ исторіи всѣхъ народовъ, устная рѣчь предшествуетъ происхожденію письменъ.

Другое затрудненіе указать съ точностію на время, когда произошелъ каждый изъ двухъ способовъ, заключается и въ быстротѣ развитія символическаго языка, согласно съ развитіемъ самой христіанской церкви. Хотя назначеніе такого языка было новое, но новизна этой цѣли не могла препятствовать быстротѣ его развитія, такъ какъ источники, изъ которыхъ черпалъ символическій языкъ, были давно извѣстны и давно уже подготовлены для пользованія ими.

Всѣ части символическаго языка предназначены были, въ помощь правилу церкви, для охраненія въ тайнѣ тѣхъ догматовъ, которые постановлено не открывать оглашеннымъ или вообще лицамъ, не принадлежащимъ къ хри-

стіанской церкви. Это назначеніе символическаго языка опредѣлило и самый кругъ понятій, около которыхъ сосредоточивались его символическія выраженія, и его символическіе знаки. Всѣ они относились къ тѣмъ восьми предметамъ тайны, которые были опредѣлены церковнымъ правиломъ, а потому они получаютъ для насъ ясное значеніе только при изслѣдованіи ихъ совокупно съ догматами, съ которыми они были связаны.

Но прежде чѣмъ приступить къ объясненію символовъ, необходимо сперва разсмотрѣть источники, изъ которыхъ христіане позаимствовали эти символы. Мы замѣтили уже выше, что первое мѣсто занимаетъ священное писаніе, затѣмъ творенія церковныхъ писателей трехъ первыхъ вѣковъ, молитвы и пѣсни церковныя и вообще все, что входило въ составъ церковныхъ службъ.

Всякое, даже отрывочное, выраженіе или отдѣльное слово, заимствованное изъ священнаго писанія, какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта, или изъ молитвы, напоминало христіанину не только всю мысль, изложенную въ этомъ мѣстѣ священнаго писанія или въ извѣстной молитвѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ напоминало ему и ученіе церкви, связанное съ ними. Нѣсколько примѣровъ подобныхъ заимствованій сейчасъ разяснятъ намъ способъ, какимъ поступали первые христіане. Мы будемъ пользоваться, безъ различія, латинскими или греческими надписями, потому что символическія выраженія и изображенія одинаковы на тѣхъ и на другихъ.

Сначала посмотримъ на выписки изъ книгъ священнаго писанія.

Надгробная надпись, найденная вмѣстѣ съ монетами римскими, близъ Бэнсона (Bainson) недалеко отъ Шатильона (Marne).

Въ кругѣ монограмма, по сторонамъ *A* и *Ω*

Ursina vivat in Deo
defuncta annorum
XXV in pace dormi
am et requiescam¹⁾.

Выраженіе *in pace dormiam et requiescam* или *ἐν εἰρήνῃ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κοιμηθήσομαι καὶ ἐν ὁσῶ* заимствовано изъ IV Псалма, стихъ 9: „Въ мирѣ вкупѣ усну и почию“.

Надгробная надпись.

Монограмма.

Изображеніе	Pausat i(n pace)
молящейся	Fedula
женщины.	cum quem v(ixi)
	audi mee com(paris)
	Ds meus es tu
	conmendo
	sprtm meum ²⁾ .

¹⁾ Le Blant, Inscriptions, I, p. 450, № 336, C.

²⁾ ibidem. II, № 546.

Оба выражения: *Deus meus es tu* (σὺ εἶ ὁ Θεός μου) и *In manus tuas commendo spiritum meum* (εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου) встрѣчаются какъ на латинскихъ, такъ и на греческихъ надписяхъ очень часто вмѣстѣ, и оба заимствованы изъ XXX псалма, стихъ 15: „Азъ же на тя Господи уповахъ: рѣхъ, ты еси Богъ мой“; и стихъ 6: „Въ руцѣ твои предложу духъ мой“. Надо замѣтить, что и сокращения словъ *Deus* и *spiritum* сдѣланы намѣренно, потому что пространства для полной выписки этихъ словъ было достаточно на плитѣ.

На надгробной надписи въ музеѣ города Брешиа изображенъ крестъ, а по четыремъ сторонамъ средокрестія написано:

*Levavi oculos meos ad montes, unde venit auxilium meum*¹⁾.

Первый стихъ 120 псалма: „Возведохъ очи мои въ горы, отнюду же придетъ помощь моя“. На фригійской надписи, вѣроятно изъ храма Архангела Михаила, на серединѣ креста написано изъ перваго посланія къ Коринѳянамъ (I, 24): „Христа Божію силу и Божію премудрость“.

Надъ дверьми древняго храма въ Дамаскѣ прописанъ весь 13 стихъ 144 псалма, а на Сирійской надгробной надписи—весь 12 стихъ 45 псалма²⁾.

На стѣнахъ подземнаго склепа, близъ города Сидона, на сѣверной и восточной стѣнахъ прописаны первые три стиха 23 псалма, между тѣмъ какъ далѣе стоитъ выписка изъ посланія къ Коринѳянамъ, XV, ст. 53³⁾. Частое повтореніе выписокъ изъ псалмовъ — иногда даже довольно полныхъ и пространныхъ — на надгробныхъ плитахъ или въ склепахъ объясняется обыкновениемъ, принятымъ уже первыми христіанами, пѣть псалмы надъ усопшими. При этомъ припомнимъ, что Іоаннъ Златоустъ въ особенности указываетъ на псаломъ 23⁴⁾.

Надгробная надпись въ городѣ Даміеттѣ:

*Μνήσθητί μου, ὅταν ἔλθῃς
Κ(ύρι)ε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου
τὸν σὸν δοῦλον
Γεώργιον.*

Послѣднія строки надгробной надписи изъ Нубіи, въ Берлинскомъ музеѣ:

*...ἐπιφωσх(ούσης τῆς)
ὀγδόης τοῦ Ἀ(θ)ύ(ρ) μηνὸς ἐνδ)
Κ(ύρι)ε πολυέλεε (μνήσθητι ὅταν ἔλ)
(θῇς) τῆς ψυχ(ῆς τῆς δούλης σου)⁵⁾.*

Въ обѣихъ надписяхъ выраженіе заимствовано изъ евангелія Луки (XXIII, 42): „Помяни мя, Господи, егда пріидеши во царствіи си“.

¹⁾ Le Blant, l. c., II, p. 310.

²⁾ Boeckh, Corpus inscriptionum graecarum. Berolini, №№ 8909, 8920, 8928, 8930—8934 (Псаломъ CXVII, 2).

³⁾ Boeckh, ibidem, № 9153. Dietrich, Zwei Sidonische Inschriften und eine altphönici-sche Königsinschrift. Marburg, 1855, 16.

⁴⁾ Le Blant, l. c., II, p. 303.

⁵⁾ Boeckh, ibidem, № 8943, 9652, сравн. Fabretti, Inscriptionum antiquarum quae in aedibus paternis asservantur explicatio, Roma 1702, pag. 569, № 127. Boeckh, ibidem, № 9119.

Эта молитва въ особенности часто встрѣчается на надгробныхъ надписяхъ въ Египтѣ и въ Нубіи. Къ послѣдней надписи Каведони¹⁾ замѣчаетъ, что слово *ἐπιφωσκούσης* (свитающи) очень рѣдко попадаетъ въ надписяхъ и заимствовано изъ евангелія отъ Матвѣя (XXVIII, 1): „Ὁ ψ ἐ δ ἐ σα β β ἄ τ ω ρ, τ ῇ ἐ π ι φ ω σ κ ο ὕ σ η = Въ вечеръ же субботній, свитающи“...

Всѣ символическія выраженія, относящіяся до мысли: *ἐδρασεῖν Κυρίῳ*, *placere deo*, какъ напримѣръ: *deo placita, placitura deo, τοῦ θεοῦ ἀρέσκειν*²⁾, заимствованы или изъ книги Премудрости Иисуса сына Сирахова (XII, 16): „Енохъ угоди Господеву — *Ἐνὸς εὐηρέστησε Κυρίῳ*“; или изъ посланія къ Колоссяамъ (I, 10): „Яко ходити вамъ достойнѣ Богу во всякомъ угожденіи“ — *περιπατῆσαι ὑμᾶς ἀξίως τοῦ Κυρίου εἰς πᾶσαν ἀρέσκειαν* κτλ.

На надгробной плитѣ, найденной на берегу Чернаго моря, въ развалинахъ Гераклеи Понтійской, написано было:

*ἄν οἱ λίθοι κράζουσιν*³⁾.

Заимствовано изъ евангелія отъ Луки (XIX, 40): „аще сѣи умолчать, каменіе возопіють“.

Надгробная надпись, на кладбищѣ древняго Коптскаго монастыря возлѣ горы Баркаль въ Нубіи, оканчивается словами:

...ὁ θ(εὸς) ἀνά
παύσον τὴν ψυχ(ήν)
αὐτοῦ μετὰ τῶν
*ἀγίων σου. Ἀμή(ν)*⁴⁾.

Съ выраженіемъ: *μετὰ τῶν ἀγίων* находятся въ прямой связи другія еще выраженія, какъ-то: *ἐν σκηναῖς ἀγίων, σὺν τοῖς μακαρίοις, μετὰ δικαίων, ἐν σκηναῖς τῶν δικαίων, inter sanctos, cum sanctis, cum spiritu sancto, resurrecturus cum sanctis, inter justos*⁵⁾. Всѣ они, по основной мысли, происходятъ отъ словъ евангелиста Матвѣя (VIII, 11): „Глаголю же вамъ, яко мнози отъ востокъ и западъ приидутъ и возлягутъ со Авраамомъ и Исаакомъ и Іаковомъ во царствіи небеснѣмъ (*ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν*). Эти выраженія до такой степени были общеизвѣстны между христіанами, что кладбище между ними называлось: *ἐπὶ χορῶν μακαρῶν* (sic)⁶⁾.

Выраженіе: *ἀπέθανε... (ἐν) τῷ Χριστῷ, obiit in Christo*, намекаетъ на слова перваго посланія къ Солунянамъ (IV, 16): „И мертвіи о Христѣ воскреснутъ первѣе“. Любопытно замѣтить, что это выраженіе, сопоставленное съ словами Апокалипсиса (XX, 6: „Блаженъ и святъ, иже имать часть въ

¹⁾ Cavedoni, Annotazioni al corpus inscript. graec. al fasc. II, del vol. IV. Corpus, p. 14.

²⁾ Le Blant, l. c., II, p. 85, note 7. № 388, надпись 491 года.

³⁾ Boeckh, l. c., № 8748. Cavedoni, l. c.

⁴⁾ Boeckh, l. c., № 9122.

⁵⁾ Срав. Boeckh, l. c., №№ 8607, 9111, 9112, 9123. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de ss. martiri ed antichi christiani di Roma. Roma 1720, p. 58, 80. Marini, Gli atti e monumenti dei fratelli Arvalli, Roma 1795, 636. Marchi, Architettura della Roma sotterranea cristiana. Roma 1844, p. 104. Fabretti, o. c., p. 758. Le Blant, l. c., II, p. 87 note 5.

⁶⁾ Bottari, Roma sotterr., III, p., 115.

воскресеніи первѣмъ“, и пр.) возбудило между христіанами ложные толки, которые отразились и на надписяхъ¹⁾.

Наконецъ, на надгробной надписи изъ Киликіи стоитъ:

τοῦ κυρίου ἡ γῆ καὶ (вмѣсто καὶ) τὸ πλήρωμα αὐτῆς²⁾.

Займствовано изъ перваго посланія къ Коринѣянамъ (X, ст. 25): „Господня бо земля и исполненіе ея“, куда оно вошло изъ Псалма 23, 1.

Теперь, если взглянемъ на выписки, которыя дѣлались христіанами изъ твореній церковныхъ писателей, то увидимъ, что они съ ними поступали одинаково, какъ съ текстами изъ священнаго писанія. Ученіе, объясненіе или толкованіе извѣстнаго писателя тогда вкоренялись глубоко въ память народа, когда особый способъ объясненія, или замѣчательное толкованіе, или даже удачно употребленное выраженіе, рѣзко поражали его воображеніе. Въ подобныхъ случаяхъ христіане выбирали для надписей именно эти выраженія или отрывки изъ такихъ толкованій, какъ живое воспоминаніе всего ученія, изложеннаго передъ ними.

Но такъ какъ эти выписки дѣлались христіанами, по преимуществу, изъ толкованій церковныхъ писателей, которыя они или сами слышали, или которыя имѣли случай читать, то въ выборѣ писателя, изъ котораго дѣлались такія выписки, преобладаетъ особый отпечатокъ мѣстности. Смотря по вліянію церковнаго писателя на извѣстную страну, смотря по мѣстности, гдѣ онъ жилъ, и на которую въ особенности распространилось его вліяніе, — въ этой странѣ, и въ этой въ особенности мѣстности, часто встрѣчаются на надписяхъ выписки изъ его твореній. Такимъ образомъ св. Кипріанъ оставилъ слѣды своего ученія, по преимуществу, въ Африкѣ и Галліи. На надгробной плитѣ изъ древняго кладбища, близъ мѣстечка Сен-Пьер-Летрие (Saint-Pierre-l'Estrier), выписана цѣлая строка изъ сочиненія Кипріана „De habitu virginum“ (CXXII): „Per saeculum sine saeculi contagione transitis“³⁾.

На Карфагенскихъ надписяхъ такъ же часто встрѣчаются выписки изъ его твореній.

Выдержки изъ сочиненій Тертуліана, способствовавшаго распространенію еретическаго ученія о первомъ воскресеніи, часто выписываются на надписяхъ тѣхъ странъ, въ которыхъ это ложное ученіе было распространено, напримѣръ, въ Галліи и въ Германіи. Исключеніе изъ этого правила составляетъ греческая надпись, найденная въ римскихъ пещерахъ; на ней находится, въ переводѣ, цѣлое выраженіе, какъ бы заимствованное изъ Тертуліана:

ΕΡΜΟΓΕΝΙ ΧΑΙΡΕ ΕΠΗ
ΒΙΩΣΑΣ ΜΕ ΜΕΓΑ
ΛΩΣ ΠΡΑΞΑΣ ΜΗΔΕ
ΝΑ ΛΥΠΗΣΑΣ ΜΗΔΕ
Ν(Α) ΠΡΟΣΚΡΟΥΣΑΣ⁴⁾.

¹⁾ Le Blant, l. c., II, № 419.

²⁾ Boeckh, l. c., № 8937.

³⁾ Le Blant, l. c., II, p. 603.

⁴⁾ Marangoni, Acta S. Victorini episcopi Amiterni et martyris illustrata, atque de ejusdem ac LXXXIII ss. Martyrum Amiternensium coemeterio prope Aquilam in Vestinis. Roma 1740, p. 72: Ermogeni gaude annos qui vixisti XLV bene faciens, neminem contristans, neminem offendens.

Послѣднія три строки передаютъ намъ по-гречески конецъ 39 главы Тертулліановой апології: „neminem laudantes, neminem contristantes“, никого не хваля, никого не огорчая.

Св. Иринея (II вѣка), который провелъ почти всю жизнь въ Галліи, оставилъ многочисленныя слѣды своего вліянія на надписяхъ этой страны. Но кромѣ выписокъ изъ его сочиненій, на надписяхъ Галліи попадаются также часто выписки изъ сочиненій другого мѣстнаго писателя, Григорія, и даже попадаются выписки изъ сочиненій писателей, прославившихся въ ближайшихъ пограничныхъ странахъ, какъ, напримѣръ, Максима Туринскаго¹⁾.

Первые христіане, кромѣ книгъ ветхаго и новаго заветъа, кромѣ твореній церковныхъ писателей, дѣлали также выписки для своихъ надписей изъ житій первыхъ святыхъ и мучениковъ. Такъ, напримѣръ, въ житіи св. Трифона и Респіція (около 250 года) сказано, что, умирая въ мученіяхъ, они воскликнули: „Domine Iesu Christe, suspice animas nostras et colloca eas in sinu patriarcharum“²⁾. Возгласъ этотъ, въ измѣненномъ оборотѣ, содержитъ мысль, изложенную пространно въ евангеліи отъ Матвѣя (VIII, 11) и сохранился доселѣ въ заупокойныхъ молитвахъ. На надписяхъ этотъ возгласъ былъ преимущественно распространенъ въ Нубіи, Египтѣ и отчасти въ Сициліи³⁾.

Изъ житія св. Θεодота (въ 303 году) христіане заимствовали его молитву, когда онъ готовился къ мученической смерти: „Domine Jesu Christe, spes desperatorum“. Возгласъ: „spes desperatorum“ или „ἡ ἐλπίς τῶν ἀπελπισμένων“, не только часто писался на надгробныхъ надписяхъ, но даже сохранился и въ самомъ богослуженіи⁴⁾.

Всѣ приведенные примѣры достаточно намъ уяснили, какимъ образомъ поступали христіане при выборѣ условныхъ выраженій для символическаго языка и къ какимъ источникамъ они обращались. Но при этихъ заимствованіяхъ не слѣдовало также терять изъ виду главное опасеніе раскрыть передъ язычниками всѣ тайны христіанской вѣры. Даже для цѣлости могилы необходимо было утаить настоящую вѣру погребеннаго и для этого избѣжать всякаго выраженія, слишкомъ понятнаго для язычниковъ и другихъ враговъ христіанства. Подобная забота объясняетъ намъ причину краткости древнѣйшихъ христіанскихъ надписей и, во-вторыхъ — принимаемая предосторожность относительно выписокъ, сдѣланныхъ изъ священнаго писанія или другихъ источниковъ. Оттого и выписки болѣе подробныя и ясныя встрѣчаются только на позднѣйшихъ надписяхъ, послѣ четвертаго столѣтія, а до этого времени онѣ, съ намѣреніемъ, сокращались и измѣнялись такъ, что представляютъ теперь иногда почти совершенно непонятную, условную формулу.

Очень любопытно прослѣдить, какимъ образомъ дѣлались въ выпискахъ подобныя сокращенія и подобныя затемненія первоначальнаго текста.

Для примѣра возьмемъ молитву праведнаго разбойника по евангелію отъ Луки (XXIII, 42): „Κύριε, μνήσθητί μου, ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου“.

¹⁾ Le Blant, l. c., II, p. 161 et suiv. № 293; I, p. CVII, note 3. A. Reville, Saint Irénée et les gnostiques de son temps. Revue des deux Mondes. Février 1865, № 15, p. 1013 ss.

²⁾ Ruinart, Acta marty. SS. Tryphonis et Respicii, (Ratisbona, 1859). p. 210.

³⁾ Boeckh, l. c., №№ 9113—9117, 9120, 9122—9125, 9130—9133, см. выше.

⁴⁾ Ruinart, l. c., p. 380. — Goar, Εὐχολόγιον, p. 587.

Цѣлый рядъ надписей у Бѣка¹⁾ показываетъ видоизмѣненія этой молитвы. Сперва сокращаютъ въ: *μνησθῆ αὐτῆς ὁ κύριος*; потомъ сокращаютъ слова *ὁ κύριος*; наконецъ, совершенно отдѣльные слова или выраженія въ надписяхъ навѣрно относятся къ той же молитвѣ, какъ-то: *τὸ μνησθῆναι αὐτοῦ*.

Возьмемъ еще примѣръ. Четвертаго псалма, стихъ 9. (Въ мирѣ вкупѣ засну и почию) „*Ἐν εἰρήνῃ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κοιμηθήσονται καὶ ὑπνώσω*“ сокращенъ былъ въ *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμήσις αὐτοῦ*, и сокращеніе это употреблялось въ особенности часто на еврейскихъ надписяхъ²⁾. Потомъ христіане, воспользовавшись этою формулою, сократили ее даже съ перестановкою словъ: *κοιμήσις ἐν εἰρήνῃ*; а въ переводѣ: *requiescere in pace*, и упустивъ все остальное, стали писать на плитахъ только послѣднія слова: *ἐν εἰρήνῃ, in pace*.

На двухъ Нубійскихъ надписяхъ³⁾, повидимому V вѣка, 10 стихъ первой главы 2 посланія къ Тимоѳею („Явленной же нынѣ просвѣщеніемъ Спасителя нашего Иисуса Христа, разрушившаго убо смерть и возсіявшаго жизнь и нетлѣніе благовѣствованіемъ“) измѣненъ и передѣланъ въ такую условную формулу, что намекъ въ ней на первоначальный текстъ посланія врядъ ли былъ понятенъ даже всѣмъ христіанамъ безъ исключенія. То же самое можно замѣтить относительно одной надписи, найденной въ Римѣ⁴⁾, на которой подлинныя слова перваго посланія къ Солунянамъ переданы условною формулою.

Иногда эти сокращенія до того условны и непонятны, что могутъ объясняться двумя различными текстами изъ священнаго писанія. Такъ, на надгробной надписи, найденной близъ Кремоны⁵⁾, въ концѣ стоятъ слова:

ἵνα ἐμὲ ἔτι ἐπιβλέπῃ εὐχομαι,

которыя одинаково могутъ относиться или къ молитвѣ Анны, матери Самуила (I кн. Царствъ I, 11): Адонай Господи Елои Саваоѣ, сие презирая призриши на смиреніе рабы твоея: „*Ἀδωναὶ Κύριε Ἐλωαὶ Σαβαώθ, εἰς ἐπιβλέπων ἐπιβλέψης ἐπὶ τὴν ταπεινώσειν τῆς δούλης σου*“ *κτλ.*, или разсказу евангелиста Луки (II, 22 и слѣд.) о Срѣтеніи.

Наконецъ, мы имѣемъ на надписяхъ особыя слова, составленныя въ подражаніе извѣстнымъ выраженіямъ изъ священнаго писанія. Такъ на надгробной надписи (изъ Галатіи) какой-то рабы Христовой Евфиміи прибавлено: „*ἢ ἀγνοήσαα ἄνδρα*“, вѣроятно въ воспоминаніе отвѣта Пресвятой Дѣвы (Лука I, 34): „Како будетъ сіе идѣже мужа не знаю? — *ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω*“

Слово ΜΥΡΙΤΙΣΣΑ производится ученымъ Каведони⁶⁾ отъ *μύρις*, и онъ видитъ въ немъ подражаніе выраженію изъ 2 посланія къ Коринѳянамъ (II, 15): „яко Христово благоуханіе есмы Богови въ спасаемыхъ и въ погибающихъ“. (*ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμεν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλομένοις*).

¹⁾ Corpus inscrip., №№ 9522, 9652, 9719, сравни № 9159, 9162, 9213.

²⁾ Fabretti, l. c., p. 389. Boldetti, p. 399.

³⁾ Boeckh, № 9120, 9121.

⁴⁾ Boeckh, № 9802. — Cavedoni, l. c.

⁵⁾ Ibidem, № 8876. — Cavedoni, l. c.

⁶⁾ Ibidem, № 9260. — Cavedoni, l. c., p. 15, 24 ad num. 9731.

Послѣ всѣхъ этихъ мѣръ предосторожности для скрытія своей вѣры, вторая главная забота христіанъ состояла въ томъ, чтобы надгробныя надписи, даже и во внѣшнемъ ихъ видѣ, не различались бы отъ надписей языческихъ. Этимъ они сохраняли неприкосновенность могилъ отъ святотатственнаго разграбленія ихъ со стороны язычниковъ. По этой причинѣ самыя древнія христіанскія надписи отличаются особою краткостію; кромѣ имени усопшаго и темнаго намека на его вѣру въ видѣ пожеланія счастья не писалось ничего другого. При этомъ для большаго еще подражанія языческимъ надписямъ, они присвоили себѣ многія формулы языческой эпиграфики. Мы сейчасъ сказали, что христіане старались подражать языческимъ надписямъ. Сначала такое мнѣніе можетъ показаться страннымъ, и даже несоотвѣтствующимъ взаимному положенію христіанъ и язычниковъ; но если вникнуть въ ихъ отношенія, то мы увидимъ, что христіане далеко не гнушались ни письменныхъ, ни вещественныхъ памятниковъ языческаго міра. Къ тому способствовало и воззрѣніе церковныхъ писателей на древній міръ, которые не старались только порицать и отвергать его, а напротивъ, объясняли связь между зарождающимся христіанскимъ міромъ, и отживающимъ языческимъ. Они доказывали древность событій ветхаго завета, какимъ образомъ многіе языческіе народы безсознательно исповѣдывали божественное откровеніе и какимъ образомъ самыя происшествія ветхаго завета отразились на басняхъ и мифологическихъ преданіяхъ этихъ народовъ (III)*. Проводя такую непрерывную связь, не только чрезъ исторію іудейскаго народа, но также и чрезъ исторію остальныхъ племенъ языческихъ, церковные писатели измѣнили первоначальное воззрѣніе христіанъ на самихъ писателей древняго міра. Теперь даже древніе поэты явились проводниками откровенія, и слѣды его болѣе или менѣе ясно просвѣчиваютъ во всѣхъ ихъ сочиненіяхъ.

Такое толкованіе требовало глубокаго изученія всѣхъ классическихъ писателей, и первымъ послѣдствіемъ его было полное уравниеніе между сочиненіями классиковъ и книгами священнаго писанія. Христіане одинаково черпали то изъ тѣхъ, то изъ другихъ, и помѣщали эти отрывки на надгробныхъ своихъ плитахъ и на другихъ памятникахъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Виргиліевъ стихъ (*Bucol. ecl. V, 56*) объ апопеезѣ Дафниса:

Sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis

помѣщенъ на надгробной плитѣ епископа Гиларія, скончавшагося около половины V вѣка. Длинная надпись составляетъ какъ бы біографію умершаго епископа и представляетъ любопытное смѣшеніе христіанскихъ и языческихъ выписокъ. Третій стихъ заканчивается подражаніемъ словамъ посланія къ Филиппійцамъ (I, 21):

*Mihi enim vivere Christus et mori lucrum
Hilarius cui palma obitus et vivere Christus.*

Затѣмъ послѣдніе три стиха подражаютъ Виргилію:

Divitias paradise tuas fragrantia semper,
Gramina et halantes divinis floribus hortos,
Subjectoque videt nubes et sidera coeli¹⁾.

На надписи римской, гораздо болѣе древней, вѣроятно III или начала IV вѣка, судя по слову IXΘVΣ, помѣщенному на ней, находится дословная выписка изъ Виргилія:

HIC TI(bi) ER(at) VITAE DULCISIME NATE
(sic) SET PATER OMNIPOTENS ORO MISERERE LA(borum)
TANTARUM MISERE ANIMAE NON DIG(na)
FERENTIS
IXΘV. пальмовая вѣтка²⁾.

Три послѣднія строчки, хотя и повреждены, но легко пополняются съ помощью стиховъ изъ Энеиды, кн. II, ст. 142—143:

. oro, miserere laborum
Tantarum miserere animi non digna ferentis.

На другихъ христіанскихъ надписяхъ попадаются подражанія или дословныя выписки изъ Ювенала, Горация и пр. Понятія чисто христіанскія передаются посредствомъ выраженій, заимствованныхъ изъ мифологіи и у древнихъ поэтовъ, какъ-то: Тартаръ, Стиксъ, Елисейскія поля, Елисейская роща, Киммерійскія озера, Тенаръ, Олимпъ³⁾. Наконецъ, даже языческое выраженіе: *sideribus recepta*, употребляемое про душу умершихъ, и такъ часто вырѣзаемое или на плитахъ, или на монетахъ⁴⁾, сохранилось въ эпиграфикѣ христіанской со значеніемъ рая и блаженства.

На надписяхъ христіанскихъ мы встрѣчаемъ:

+ OBIT. E. SAECULO. ASTRA. PETENS

или, какъ на надписи 470 года:

MIGRAVIT AD ASTRA⁵⁾.

Такія заимствованія у язычниковъ не ограничивались одними классическими писателями. Христіане не гнушались воспользоваться остатками или обломками отъ языческихъ памятниковъ. Весьма часто на оборотѣ

¹⁾ Le Blant, l. c. II, p. 253, № 516. Эта надпись находится въ музеѣ города Арля. Сравни, ibidem, II, №№ 421, 486, 678 в, 708, 557, 486; Perret, Catacombes de Rome, Paris 1851—1855. T. V. pl. XXVII (изъ Энеиды, кн. VI, 429; XI, 28).

²⁾ Въ виллѣ Борпезе у Porta del popolo. Becker, Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf dem Monumenten der Kirche der Katakomben. Breslau, 1866, p. 29—30.

³⁾ Le Blant, l. c., I, p. XC et suiv. №№ 486, 594, 361—362, 678 б., II, p. 406; p. 212, note 1, № 657; Rossi, o. c. I, 311.

⁴⁾ Напримѣръ Фаустины младшей, супруги Марка Аврелія. Eckhel, Doctrina nummorum veterum. Vindob. 1702—95, VII, p. 81.

⁵⁾ Le Blant, l. c., № 624, 627.

языческихъ надписей, они писали свои надписи¹⁾, или употребляли ихъ на постройку церквей. Такимъ образомъ при раскопкѣ храма въ Херсонисѣ²⁾, я нашелъ надпись съ посвященіемъ Венерѣ, которая была вставлена, только лицевой стороною къ стѣнѣ, въ самый фронтонъ церкви. Такая неразборчивость въ матеріалахъ, даже при постройкѣ церквей, вызвала со стороны Григорія Богослова эпиграмму, въ которой онъ упрекаетъ тѣхъ, которые воздвигали храмы въ честь мучениковъ изъ остатковъ языческихъ гробницъ³⁾.

Такое отношеніе къ языческому міру и воззрѣніе духовныхъ писателей на древнюю литературу оставили любопытные слѣды въ христіанской иконографіи. Разъ св. Іустинъ и его современники признали, что древніе писатели также возвѣстили ученіе о единомъ Богѣ, пользовались книгами ветхаго завѣта, знали отъ пророковъ истину откровенія, и, наконецъ, были наравнѣ съ пророками „орудіями и сосудами мудрости Божіей“, съ того времени они, наравнѣ съ ветхозавѣтными патріархами и пророками, заняли въ иконографіи особый ликъ эллинскихъ мудрецовъ. Тоже самое повторяется и въ русскихъ подлинникахъ: „иже отъ части пророчествоваху о превышнемъ Божествѣ и о Рождествѣ Христовѣ отъ Пречистыя Богородицы“⁴⁾. На этомъ основаніи, по правиламъ иконографическимъ, происшествія новаго завѣта пишутся въ самой церкви, а изображенія патріарховъ и пророковъ ветхозавѣтныхъ помѣщаются въ притворѣ храма, какъ бы указывая этимъ, какъ на послѣдовательность событій, такъ и на предвѣщанія о Рождествѣ Христовомъ. Тутъ, между лицами ветхаго завѣта, помѣщаются также и эллинскіе мудрецы.

Изъ нихъ, въ твореніяхъ апологетовъ упоминается объ Орфеѣ, Гомерѣ, Софоклѣ, Эсхилѣ, Эврипидѣ, Менандрѣ, Филимонѣ, Сократѣ, Платонѣ, Пифагорѣ, Аристотелѣ, Симонидѣ и объ одной изъ Сивиллъ. Къ этимъ именамъ иконографія въ послѣдствіи присоединила еще другія, римскій міръ удостоилъ и своихъ писателей и ученыхъ такой же чести, какую Греція оказала своимъ мудрецамъ. Такимъ образомъ, въ Италіи, на стѣнахъ соборнаго храма въ городѣ Ананьи (Anagni) помѣщены были изображенія медиковъ Галена и Иппократа⁵⁾; вообще на западѣ встрѣчаются изображенія или изваянія Вергилія, Цицерона, Теренція, Сенеки и Квинтилиана, какъ это видно на сѣдалищахъ, XV вѣка, въ соборѣ города Ульмъ⁶⁾.

Вообще, западъ, принявъ эту мысль изъ греческой иконографіи, развилъ ее и въ особенности увеличилъ число Сивиллъ. Вмѣсто одной Сивиллы, упоминаемой у церковныхъ писателей, западное художество размножило ихъ до двѣнадцати, и ставило ихъ наравнѣ съ пророками, какъ на наружной,

¹⁾ Лебланъ приводитъ много любопытныхъ примѣровъ: Préface, p. XXIX—XXX. Inscriptions № 5, 29A, 264, 283, 299, 308, 355, 358, 490, 503, 511, 572, 575, 622.

²⁾ *Пропилеи*, томъ IV; Извлеченія изъ всепод. отчета 1853 г., стран. 170. — срав. Pitra, Spicilegium Solesmense complectens S. Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera selecta e graecis orientalibusque et latinis codicibus. Parisiis 1852—1855.

³⁾ Muratori, Anecdota graeca, p. 139.

⁴⁾ Рукописный подлинникъ въ собраніи графа С. Г. Строганова.

⁵⁾ Marangoni, Delle cose gentilesche e profane, trasportate ad adornamento delle chiese. Roma 1744, p. 47.

⁶⁾ Didron, Manuel d'Iconographie chrétienne grecque et latine, Paris 1875, p. 148.



такъ и во внутреннихъ частяхъ церквей. Между тѣмъ греческая иконопись не отступила отъ первоначальнаго указанія церковныхъ писателей, и постоянно изображала только одну Сивиллу. Напримѣръ, на стѣнописи XII вѣка въ Виолеемской церкви (западная стѣна) изображена только одна Сивилла, вмѣстѣ, вѣроятно, съ греческими мудрецами и съ прозорливымъ Валаамомъ¹⁾.

Въ греческомъ подлинникѣ конца XVI или даже начала XVII вѣка, изданномъ Дидрономъ (Manuel d'Iconographie) въ концѣ ветхозавѣтныхъ происшествій, находится особый отдѣлъ: „греческіе мудрецы, предсказавшіе воплощеніе Христа Спасителя“, въ которомъ перечисляется всего только одиннадцать: „Аполлоній, Солонъ, Фукидидъ, Плутархъ, Платонъ, Аристотель, Филонъ филологъ, Софоклъ, Фулисъ царь Египетскій, прозорливый Валаамъ и мудрая Сивилла“. Этотъ списокъ далеко не полный въ сравненіи съ именами перечисленными у апологетовъ; изъ нихъ многія, и даже изъ самыхъ важныхъ (Пифагоръ, Эсхилъ, Эврипидъ, Орфей, Гомеръ, Менандръ, Филимонъ, Сократъ) пропущены, между тѣмъ какъ другія имена, даже не упоминаемыя у апологетовъ (Аполлоній, Солонъ, Фукидидъ, Плутархъ, Филонъ филологъ, Фулисъ царь Египетскій и прозорливый Валаамъ) вновь добавлены.

Если сравнить этотъ перечень въ греческомъ подлинникѣ съ перечнемъ въ современномъ ему русскомъ подлинникѣ (у гр. Строгонова, листъ 164 на оборотѣ), то мы найдемъ, что въ русскомъ подлинникѣ онъ болѣе многочисленъ, всего 17: „Валаамъ, Фукидидъ, Аристотель, Стоикъ (Пифагоръ?), Платонъ, Солонъ, Эврипидъ, Омиръ, Лисимахъ, Аполлоній, Менандръ, Диогенъ, Хилонъ, Плутархъ, Афродитіанъ, Діонисій, и Птоломей Филадельфъ“. Тутъ также недостаетъ нѣсколькихъ именъ, упоминаемыхъ апологетами, а также прибавлены имена, о которыхъ они не говорятъ. Эти послѣднія имена, вѣроятно, внесены въ русскіе подлинники, на основаніи греческихъ памятниковъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, замѣтно даже изъ описанія внѣшняго притвора церкви Богородицы (*Παγαρία πορταίβσα*) въ Иверскомъ монастырѣ на Аѳонѣ²⁾. Дидронъ перечисляетъ слѣдующія изображенія: Плутарха, Фукидида, Софокла, Платона, Аристотеля, Хилона и Солона, которыя всѣ перечисляются также и въ русскомъ подлинникѣ.

Если изучить русскіе памятники, на которыхъ находятся такія же изображенія, то можно пополнить списокъ въ подлинникѣ. На южныхъ дверяхъ Успенскаго собора, извѣстныхъ по лѣтописямъ подъ прозваніемъ *золотыхъ*³⁾, изображены: Платонъ, Аполлонъ (вѣроятно вмѣсто Аполлоній), Омиросъ, Афродитіанъ (Афродитіанъ), Еуропъ (?), Плутархъ, Ерми (Ермій), Мено (не Менандръ?). Въ Благовѣщенскомъ соборѣ, въ паперти на стѣнахъ и на сѣверныхъ и западныхъ дверяхъ находятся также изображенія эллинскихъ мудрецовъ: Трисмегиста, стойка Зенона, Анахарсиса, Менандра, Сократа, Платона, Аристотеля, Фукидида, Плутарха. Всѣ они изображены съ хартіями или свитками въ рукахъ, на которыхъ начертаны ихъ собственныя апофеогмы, согласныя однакожъ съ христіанскимъ ученіемъ. У Сократа читаемъ: „Добраго

¹⁾ Vogué, Les Eglises de la Terre-Sainte, Paris, 1860, 68—70.

²⁾ Didron, Manuel, pag. 148, 149. Пѣшеходца Вас. Гр. Барскова Плаки-Албова путеш. къ св. мѣстамъ С.-Пб. 1800, т. II, 589.

³⁾ Карамзинъ, V, прим. 268 къ 1432 году. Древности Рос. Госуд. VI, стр. 86—96.

мужа никакое зло не постигнетъ. Душа наша безсмертна. По смерти будетъ добрымъ награда, а злымъ наказаніе“. У Платона: „Должно надѣяться, что самъ Богъ ниспослетъ небснаго учителя и наставника людямъ“. У Аристотеля: „Прежде, Богъ, потомъ слово и духъ съ нимъ едино“. Въ Вяжицкомъ монастырѣ, въ Новгородской губерніи и уѣздѣ, въ Николаевской церкви, въ иконостасѣ, надъ мѣстными иконами также изображены Греческіе философы и Сивиллы со свитками съ начертанными на нихъ изреченіями¹⁾.

Изъ этого мы видимъ, какимъ образомъ христіане смотрѣли на древній міръ, и намъ понятно вліяніе его на развитіе символическаго языка, а также и то, откуда заимствованы были формулы и изображенія. Вслѣдствіе этого вліянія для надписей третьимъ источникомъ является языческая эпиграфика, изъ которой христіане черпали условные обороты, выраженія и формулы для своего символическаго языка. Всѣ извѣстные обороты, возгласы и формулы, которые искони вѣковъ писались язычниками на надписяхъ или другихъ предметахъ, и которые съ типичною неизмѣняемостью переходили изъ столѣтія въ столѣтіе, всѣ почти перешли цѣликомъ въ символическій языкъ христіанъ. Любопытно, что христіане не гнушались языческими воспоминаніями. Они сохраняли языческія формы безъ всякихъ измѣненій, но придавали имъ уже свое христіанское значеніе. Подражаніе доходило до того, что рѣзчикъ язычникъ могъ вырѣзать надгробную надпись по заказу, не догадываясь, что она послужитъ христіанину. Даже теперь при разборѣ надгробныхъ надписей, мы часто встрѣчаемъ у всѣхъ ученыхъ, занимавшихся этою частью, сомнѣнія въ приурочиваніи нѣкоторыхъ надписей, до такой степени символическія ихъ выраженія и знаки одинаковы какъ для язычниковъ, такъ и для христіанъ. Вообще древнѣйшія христіанскія надписи не отличались отъ языческихъ — ни содержаніемъ, ни способомъ отдѣлки. Онѣ узнаются по отсутствію всякаго внѣшняго знака христіанской вѣры, тройными именами по примѣру древнихъ римлянъ и по общему изложенію, сдѣланному также по образцу языческихъ надписей, но въ условныхъ словахъ этого изложенія кроется намекъ на догматы христіанской вѣры. Съ внѣшней ихъ стороны, мы видимъ такое же сходство; отдѣлка плиты и красота высѣченныхъ буквъ ни въ чемъ не уступаетъ языческимъ памятникамъ²⁾.

Мы доселѣ рассматривали, какимъ образомъ возникъ символическій языкъ и какимъ способомъ онъ добывалъ себѣ условныя символическія выраженія. Теперь надо перейти къ разсмотрѣнію символическихъ выраженій въ отношеніи къ ихъ внутреннему значенію и въ отношеніи къ содѣйствію, которое они оказывали для сохраненія церковнаго правила о тайнѣ. Первоначально группируясь вокругъ восьми предметовъ тайны: крещенія, мѣропомазанія, рукоположенія, причащенія, литургіи, ученія о св. Троицѣ, символа вѣры и молитвы Господней, символическія выраженія или символы впослѣдствіи стали развиваться согласно потребностямъ христіанскаго ученія. Когда церковь

¹⁾ Гр. М. Толстой, Святѣи и Древности Великаго Новгорода, стр. 214.

²⁾ Le Blant, Sur les graveurs des inscriptions antiques. *Révue de l'art chrétien*, III, p. 367. Le Blant, *Inscrip. chrét. de la Gaule*, I, pag. VI, VII, XXIX, LXXV; №№ 207, 216, 230, 474, 476.— Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*. Roma, 1857—1861, I, p. CX A. seq.

стала расширять учение о первоначальныхъ восьми сокровенныхъ таинствахъ, объясняя сколько другихъ догматовъ развиваются изъ этихъ восьми предметовъ, тогда стало развиваться также и символическое значеніе условныхъ выражений. Такъ, напримѣръ, съ таинствами крещенія и причащенія тѣсно связано ученіе о будущей жизни, о воскресеніи мертвыхъ и о раѣ. Отсюда символы, относящіеся до крещенія и причащенія получили болѣе широкое значеніе, обнявъ и эти новыя толкованія.

Съ подобнымъ расширеніемъ внутренняго значенія принятыхъ христіанами символовъ, затрудняется ихъ распредѣленіе между восемью предметами тайны. Такимъ образомъ, мы получаемъ одинаковыя символическія формулы для выраженія неодинаковыхъ понятій, но также и для — понятій родственныхъ. Вслѣдствіе такого расширенія символическаго значенія затемняется и все значеніе извѣстной формулы и вмѣстѣ съ тѣмъ затрудняется и точное приурочиваніе ея къ одному изъ восьми предметовъ. Другое затрудненіе въ опредѣленіи точнаго смысла символовъ происходитъ часто отъ связи понятій, заключающихся въ этихъ восьми предметахъ тайны. Многія символическія выраженія, служившія для обозначенія таинства крещенія, въ то же время служили и для обозначенія таинства причащенія.

Впрочемъ, несмотря на такія затрудненія, можно убѣдиться положительно, изученіемъ самихъ памятниковъ, что всѣ символы, въ первыхъ трехъ вѣкахъ, распадаются по числу предметовъ тайны на восемь отдѣловъ. И хотя въ извѣстномъ правилѣ церкви упомянуто только о четырехъ таинствахъ, но, судя по символическимъ выраженіямъ, употребляемымъ христіанами и относительно покаянія, брака, и елессвященія, можно заключить, что и эти три таинства подлежали также извѣстнымъ мѣрамъ предосторожности. Это служить только новымъ доказательствомъ постепеннаго развитія символическаго языка, который продолжалъ существовать и тогда, когда опасенія, вызвавшія его составленіе, давно уже миновались.

Примѣчанія

Къ главѣ первой.

I.

Mamachi въ своемъ ученѣ изслѣдованіи: *Origines et antiquitates christianae* (Romæ 1749, I, cap. 2, pag. 79) посвятилъ этому предмету особое вниманіе, и упоминаетъ о слѣдующихъ названіяхъ, которыми клеймили всѣхъ христіанъ въ совокупности: Extranei, factiosi, rei læsæ divinitatis atque imperii, sacrilegi, profani et vani, incestuosi, pessimi, sceleratissimi, rei omnium scelerum, infructuosii in negotiis, *κακοδαίμονες*. За твердость и упорство въ религіозныхъ убѣжденіяхъ христіанъ прозывали: hebetes, stolidi, obtusi, rudes, idiotæ, indocti, fatui, obstinati, et deploratæ, perditæ atque illicitæ factionis; за страдальческую кончину, послѣ мученій и казни ихъ прозывали *βιθάρatoi* или *βιοθάρatoi* (ibidem, § XII, pag. 87). За то, что христіане принуждены были скрываться для церковныхъ службъ въ пещерахъ и удаляться отъ общества язычниковъ и іудеевъ, ихъ называли: latebrosa ac lucifugax natio et muta in publico (§ XIV, pag. 89). Наконецъ, не допуская возможности другого, непонятнаго для нихъ религіознаго вѣрованія, язычники считали христіанъ за безбожниковъ, athæi. „Потому насъ называютъ безбожниками, говорить св. Іустинъ (II Апологія, § 6, стран. 42), и сознаемся, что мы — безбожники въ отношеніи къ такимъ мнимымъ богамъ, но не къ Богу истиннѣйшему, отцу правды и цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей и чистоты отъ всякаго зла“. Однимъ словомъ, христіанамъ приписывалось всякое нечестіе, всякое зло. „Предлогомъ ненависти своей“, говоритъ Тертуллианъ (Аполог. XL), „поставляютъ то, будто бы христіане причина всѣхъ общественныхъ бѣдствій. Жалкій предлогъ! Когда Тибръ наводняетъ Римъ, когда Нилъ не орошаетъ полей, когда затворится небо, когда случится землетрясеніе, голодъ, моровая язва, каждый тотчасъ кричитъ: христіанъ на растерзаніе лвамъ (Christianos ad leones)“. Тѣ же чувства презрѣнія и ненависти, которыя высказывались въ прозваніяхъ, которыми клеймили христіанъ, существовали и въ отношеніи къ ихъ вѣрѣ. Клевета не только коснулася внѣшней жизни христіанъ и внѣшней обрядности ихъ богослуженія, но вмѣстѣ съ тѣмъ, старалась проникнуть и въ самыя таинства ихъ вѣры, чтобы предать ихъ посмѣянью. Такъ, напримѣръ, дѣлали изображенія богохульныя. Mamachi (l. c. I, p. 130) пишетъ: „Nam, ut ceteras (imagines), quae referri a scriptoribus solent, mittam, insignis est, quae servatur in musæo Vaticano, exhibetque gallum, qui rostro loco virilia, ita ut sculpta in Priapi statuis visuntur, gerat. Addita est figurae inscriptio, quae sic habet: *Σωτήρ κόσμου*.“ Любопытно замѣтить, что такія богохульныя насмѣшки встрѣтились какъ потѣхи отроковъ и у самыхъ юныхъ служителей римскихъ императоровъ. Въ 1857 году (Garucci, II Crocifisso graffito in casa dei Cesari. Roma. 1857. — Ferdinand Becker, Das Spott-Crucifix der römischen Kaiserpaläste. Breslau, 1866), — нашли на стѣнахъ императорскаго дворца на Палатинской горѣ изображеніе распятія, начертанное остріемъ на штукатуркѣ комнаты (Pædagogium), занимаемой императорскими отроками. Язычникъ, нарисовавшій это распятіе въ на-

смѣшку надъ христіаниномъ Алексаменомъ, не выдумалъ ничего новаго, а передалъ наглядно только тѣ слухи, которые распространяемы были, въ то время, противъ христіанъ. Во второмъ уже вѣкѣ распущенъ былъ слухъ, что христіане поклоняются ослиной головѣ, и какъ Тертуліанъ, такъ и Минуцій Феликсъ считаютъ своею обязанностью опровергнуть этотъ слухъ. Тертуліанъ даже описываетъ изображеніе, сдѣланное какимъ-то евреемъ, и, по описанію его, совершенно сходное съ изображеніемъ Палатинскаго дворца. Отъ этой клеветы произошли ругательныя прозвища: „asinarii, asinicolæ и рассказы объ ἀσινολίτης (Tertullianus, lib. I, ad nationes, cap. XIV; Apolog. cap. XVI. — M. Felix, cap. XI). Язычники первые сочинили эту басню про іудеевъ, которые въ свою очередь приписали ее самарянамъ [E. A. Schulzii de Ononychito deo. Exercitat. philos. fasciculus I]. Мюнтеръ говоритъ, что у Holstenii [Epistola ad diversos. ed. J. Boissonade, p. 173] описывается гемма съ изображеніемъ Ononychites. Самъ Мюнтеръ припоминаетъ, что гдѣ-то видѣлъ также подобную гемму. Другіе отроки, въ той же комнатѣ палатинскаго дворца, подсмѣивались надъ своими товарищами-христіанами, называя ихъ епископами — Libanus episcopus (Rossi, Bullettino, 1863, pag. 72).

II.

Св. Кириллъ Іерусалимскій говорилъ свои проповѣди между 334 и 349 годомъ, по порученію епископовъ Макарія и Максима, и раздѣлялъ ихъ на двѣ отдѣльныя части. Первая часть состоитъ изъ введенія — *προκατήχησις* — и изъ 18 словъ огласительныхъ или къ оглашеннымъ (*φωτισόμενοι*). Вторая часть состоитъ изъ 5 словъ тайноводственныхъ, *μυσταγωγικαί*, обращенныхъ къ новокрещеннымъ (*φωτισθέντες*). Первые проповѣди, произнесенныя въ іерусалимскомъ храмѣ Воскресенія, при всѣхъ оглашенныхъ, не содержатъ ни единого слова о таинствахъ, а тѣмъ болѣе о таинствѣ причащенія. Вторыя же его слова, написанныя для однихъ вѣрныхъ, ясно и безъ оговорокъ объясняютъ всѣ таинства вѣры. Несмотря на то, что онъ принялъ такія предосторожности, св. Кириллъ все-таки, въ предисловіи, убѣждаетъ оглашенныхъ не передавать постороннимъ лицамъ то, что имъ будетъ разъяснено (Творенія св. отцевъ, XXV, стран. 14, § 11—12): „Должно тебѣ выслушать о Богѣ живомъ; должно выслушать о Христѣ; должно выслушать о воскресеніи. Многое надобно сказать тебѣ одно за другимъ, о чемъ говорено теперь не въ связи, но что будетъ предложено въ стройномъ порядкѣ. — Поэтому, когда произносится огласительное ученіе, если будутъ допытываться у тебя оглашенные: что говорили учащіе? ничего не пересказывай стоящему внѣ. Ибо преподаемъ тебѣ тайну и надежду будущаго вѣка. Соблюдай тайну мздовоздаятелю. Да не скажетъ тебѣ кто-либо — что за вредъ, если узнаю и я? И больные просятъ вина, но если дано безвременно, производить оно помѣшательство ума; и бываютъ два худыя послѣдствія: и больной гибнетъ, и на врача клеветуютъ. Такъ, если и оглашаемый услышитъ что отъ вѣрнаго, то и оглашаемый впадаетъ въ помѣшательство ума (ибо не знаетъ того, что выслушалъ, и охудаетъ дѣло, осмѣиваетъ сказанное, и вѣрный осуждается, какъ предатель). Вотъ ты стоишь уже на самомъ предѣлѣ; смотри, не разглашай произносимаго, не потому что оно недостойно пересказа, но потому что слухъ недостойнъ принять его. И ты былъ нѣкогда оглашаемымъ, и я не сообщалъ тебѣ предлагаемаго теперь. Когда опытомъ извѣдаешь высоту преподаваемаго, тогда узнаешь, что оглашаемые недостойны слышать его“.

ГЛАВА II.

Условныя слова, выраженія и предложенія, распредѣленные по восьми предметамъ прѣвѣла о тайнѣ:

I. Таинство крещенія: accipere, percipere, suscipere, acceptus, susceptus, dies acceptio-nis, albus, in albis; νεοφώτιστος, νεόφυτος, illuminatus, ὕδωρ τῆς ζωῆς, ὕδωρ ζῶν, ἡ πηγὴ, fons, τὸ φρέαρ, puteus, cisterna, θεοῦ τέκνον, ἡλίопαις, puer, infans, fidelis, πιστός, ἄγιος, renatus, renata; quod summitas dedit adsignavit, resurrecturus, in spe resurrectionis, ἐλπίς, spes, acceptus или susceptus apud deum, ἀκρίτα in ΧΡΥΘΟ; ἐν εἰρήνῃ, in pace, in deo, и со-ставныя изъ нихъ формулы; jacet in Christo, in sinu Abraham, ἐν κόλποις Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ καὶ Ἰάκωβ; нѣкоторыя символическія выраженія у церковныхъ писателей.

II. Мръпомазанія: а) цѣлованіе мира; cum pace, te in pace, tecum pax, ἐν εἰρήνῃ, in pace; in Christo, ἐν θεῷ и прочія составныя формулы; vixit in pace, in Deo vivas, ζήσας ἐν εἰρήνῃ, ἐν εἰρήνῃ προάγει, ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις, κοίμητε ἐν εἰρήνῃ; б) lavit, unxit; в) crucem accipere, cruce suscepta, in signo domini.

III. Рукоположенія: разныя степени духовнаго званія.

IV. Причащенія: τὸ ἀγαθόν, τὰ ἀγαθά, σύμβολα, σύμβολα μυστικά, σύμβολα θεῶν μν-στηρίων; сосуды съ надписями: ΠΙΕ ΖΕΣΙΣ, ΖΕΣΕΣ, dignitas amicorum pie zeset, cum tuis, cum caris tuis, cum tuis omnibus bibe et propina; in bono, in agape, in refrigerio, refrigerare, in bono refrigeres; τὸ φῶς, φωτισμός, ἡ ζωὴ, ἡ σωτηρία, salus, ἡ ἐλπίς, spes, ἡ εἰρήνη, pax, ἡ εἰρήνη.

V. Литургія и другія церковныя службы.

VI. Ученіе о св. Троицѣ, VII. Символъ вѣры, VIII. Молитва Господня: важность тайны для ученія о св. Троицѣ; символическій ἰχθύς; геометрическіе знаки; символическія выраженія въ гимнахъ, гимнъ св. Климента; in pace, ἐν εἰρήνῃ, vixit in pace, ζήσας ἐν εἰρήνῃ, ἐν εἰρήνῃ προάγει и пр., относятся до символа вѣры; omnibus amicus, omnibus могутъ быть отнесены къ молитвѣ Господней; символическія формулы существовали также и для таинствъ покаянія, брака и елеосвященія.

При разсмотрѣніи внутренняго значенія символическихъ выраженій мы распредѣлимъ ихъ по тѣмъ таинствамъ и по тому ученію о догматахъ хри-стіанскихъ, къ которымъ они принадлежать. Обращая вниманіе только на главные символы, какъ основныя части символическаго языка, мы въ дока-зательство ихъ значенія приведемъ надписи, на которыхъ они встрѣчаются.

I. Таинство крещенія, ὁ βαπτισμός или τὸ βάπτισμα.

Первое и самое главное выраженіе этого отдѣла — *принимать крещеніе* подало поводъ къ употребленію глагола *принимать* съ условнымъ сокраще-ніемъ, т.-е. не говоря, что именно принимается. Такимъ образомъ хрістіане,

когда писали одни только глаголы *accipere*, *percipere*, *suscipere*, то подразумевали принятіе таинства крещенія. Они заимствовали это выраженіе отъ язычниковъ, которые также писали на своихъ надписяхъ *percipere* или *accipere taurobolium* или *criobolium*, а иногда, по общеизвѣстности смысла, упускали при этихъ глаголахъ слова *taurobolium* и *criobolium*, вслѣдствіе чего незамѣтно было никакого различія между христіанскимъ и языческимъ выраженіемъ. Присвоивъ себѣ эти глаголы, христіане обозначали новокрещенныхъ выраженіями *acceptus* или *susceptus*, а самое крещеніе — формулою *dies acceptionis* (III*).

Другія символическія выраженія для таинства крещенія произошли отъ обрядовъ, исполняемыхъ при крещеніи.

Новокрещенные одѣвали *бѣлыя одежды* и носили ихъ въ продолженіе цѣлой недѣли. Всѣ подробности этого обряда описаны Евсевіемъ при крещеніи Константина Великаго. Послѣ принятія крещенія Константинъ облекся въ бѣлыя одежды, легъ на бѣломъ ложѣ и даже отказался покрыть себя пурпуромъ¹⁾. Отъ такого обычая произошли прозванія новокрещенныхъ: *albus* или *in albis*. Затѣмъ, такъ какъ таинство крещенія по преимуществу совершаемо было въ день Свѣтлаго Воскресенія и въ Троицынъ день, то въ Миланской церкви первое воскресеніе послѣ Пасхи получило названіе: *dominica in albis*. На надписяхъ употребляли выраженія: *recessit in albis*, *indutus vestibus in albis* и *albas suas in sepulcrum deposuit* (III*).

Вокругъ купели зажигались свѣчи, а Климентъ Александрійскій объясняетъ намъ таинство крещенія слѣдующимъ образомъ (*Pædag. lib. I, cap. 6*): „Крещеніе называется освѣщеніемъ, ибо мы чрезъ оное созерцаемъ святыи и спасительный оный свѣтъ, т.-е. Бога“. Отсюда выраженія: *φωτισμός*, *φώτισμα*, *sacramentum illuminationis*, *illuminatio*, *sacramentum illustrationis* и, наконецъ, *τὸ φῶς*, *lux mentis oculorum*. Такимъ же образомъ и самые новокрещенные назывались новоосвѣщенными: *νεοφώτιστος* или *νεόφωτος*, *illuminatus* (IV*). Въ Софійской церкви въ Царьградѣ главная или большая крестильница, *ὁ βαπτιστήρ* или *τὸ μέγα βαπτιστήριον* называлась также и большимъ свѣтилищемъ *ὁ μέγας φωτιστήρ*, *τὸ μέγα φωτιστήριον*²⁾.

Вода, какъ главное вещество при таинствѣ крещенія, послужила поводомъ для многочисленныхъ символическихъ выраженій. Церковные писатели означаютъ иногда самое таинство словомъ: *вода*, *τὸ ὕδωρ*, *aqua*. Св. Іустинъ говоритъ: „Потомъ мы приводимъ ихъ туда, гдѣ есть вода, и они возрождаются такимъ же образомъ, какъ сами мы возродились, т.-е. омываются тогда водою во имя Бога Отца и владыки всего и Спасителя нашего Іисуса Христа и Духа Святаго“³⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ крещеніе *водою жизни*;

¹⁾ Eusebii, *Vita Constant.* lib. IV, cap. 62: „Solut igitur ex omnibus, qui unquam fuerunt imperatoribus, Constantinus in Christi martyriis renatus (*Χριστοῦ μαρτυρίαις ἀναγεννώμενος*) et consummatus est; et divino donatus signaculo (*Θείας σφραγίδος*) exsultavit spiritus, renovatusque est, ac divina luce repletus... Postquam omnia rite impleta sunt, candidis ac regiis vestibus (*λαμπροῖς καὶ βασιλικαῖς ἀμφιάσμασι*), lucis instar radiantibus, est amictus et candidissimo in lecto recubuit, nec purpuram contigere amplius voluit“.

²⁾ Савваитовъ, Путешествіе арх. Антонія, стран. 82.

³⁾ Аполлог., § 61, стран. 101. — Тертуліанъ начинаетъ свое поученіе о крещеніи (cap. 1) словами: *Felix sacramentum aquae nostrae, qua abluti delictis pristinae coecitatis, in vitam aeternam liberamur.*

откуда произошло на надписяхъ выраженіе $\epsilon\delta\omega\rho\tau\eta\varsigma\zeta\omega\eta\varsigma$. Другое выраженіе: $\epsilon\delta\omega\rho\zeta\omega\tau$, заимствовано изъ апокалипсиса (XXII, 17: „и хотяи да прииметь воду животную туне“): „ $\kappa\alpha\iota\ \delta\ \theta\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu\ \lambda\alpha\mu\beta\acute{\alpha}\nu\epsilon\tau\omega\ \tau\omicron\ \epsilon\delta\omega\rho\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \delta\omega\rho\epsilon\acute{\alpha}\nu$ “. Если вода получила символическое значеніе таинства крещенія, то и слово „источникъ“: $\eta\ \pi\eta\gamma\eta$, *fons* получилъ одинаковое значеніе, и на этомъ основаніи Гарруччи предлагаетъ помѣстить на символической надписи Пекторія, на томъ мѣстѣ, гдѣ часть надписи повреждена, слово $\pi\eta\gamma\eta$ въ смыслѣ крещенія¹⁾. Наконецъ, и слово колодезь: $\tau\omicron\ \phi\rho\acute{\epsilon}\alpha\rho$, *puteus*, *cisterna*, упоминаемое въ апокалипсисѣ (III, 15—16), толкуется въ смыслѣ крещенія.

Ко всѣмъ этимъ символическимъ выраженіямъ надо присоединить еще слово: *баня*, $\lambda\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu$ ²⁾ въ томъ смыслѣ, какъ оно объяснено въ посланіи къ Ефессеямъ (V, 26: „да освятить ю очистивъ банею водною въ глаголъ“), и въ особенности въ посланіи къ Титу (III, 5): „но по своей его милости спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа святаго ($\delta\iota\acute{\alpha}\ \lambda\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu\ \pi\alpha\lambda\iota\gamma\gamma\epsilon\gamma\epsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\alpha\iota\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \pi\acute{\nu}\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$)“. Ту же мысль развиваетъ св. Іустинъ на основаніи словъ Спасителя: „если не родитесь снова, то не войдете въ царство небесное“ (Іоаннъ, III, 3—5), при чемъ доказываетъ необходимость возрожденія посредствомъ таинства крещенія. Окончательное развитіе этой же мысли изложено у Григорія Богослова: „Писаніе показываетъ намъ тройкое рожденіе: рожденіе плотское, рожденіе чрезъ крещеніе и рожденіе чрезъ воскресеніе“³⁾.

Послѣ такого толкованія понятно, что новокрещенные сравнивались съ новорожденными дѣтьми и носили символическія названія: $\theta\epsilon\omicron\upsilon\ \tau\acute{\epsilon}\chi\nu\omicron\nu$, $\eta\ \lambda\omicron\ \omicron\ \pi\alpha\iota\varsigma$ ⁴⁾, *puer*, *infans* et *fidelis* (V*). О послѣднемъ выраженіи „*fidelis*“ надо замѣтить, что оно употреблялось не только въ смыслѣ чловѣка вѣрующаго, но означало также христіанина, какъ лицо, принявшее крещеніе. Такое же двойное значеніе имѣли слова: $\pi\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ и $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma$.

Вѣра въ *возрожденіе*, $\pi\alpha\lambda\iota\gamma\gamma\epsilon\gamma\epsilon\sigma\iota\alpha$, имѣла такое утѣшительное вліяніе на каждого христіанина, что мысль о немъ постоянно повторяется на всѣхъ надгробныхъ надписяхъ.

На этомъ основаніи Опатъ прозвалъ самое таинство крещенія: *nativitas spiritualis*, а въ надписяхъ встрѣчаются слова *renatus* и *renata*, или какъ прилагательныя, или даже какъ имена личныя (VI*).

Съ понятіемъ о возрожденіи тѣсно связанъ догматъ о воскресеніи мертвыхъ и о царствіи небесномъ. „Аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе“, сказалъ самъ Спаситель. Затѣмъ всѣ формулы съ болѣе или менѣе ясными намеками на воскресеніе и на царствіе небесное должны быть также отнесены къ таинству крещенія. Самое слово $\acute{\alpha}\nu\alpha\sigma\tau\alpha\iota\varsigma$ сдѣлалось именемъ личнымъ для христіанъ, а символическія фор-

¹⁾ Mélanges d'épigraphie ancienne. Paris, p. 39—41.

²⁾ Слово $\lambda\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu$ встрѣчается у св. Климента (Paedag. I, с. 6), Тертулліана (De baptismo, с. 5, 7, 16), у св. Θεοφιλα Антиохійскаго (Твор. св. отц., стран. 204) и у св. Кирилла Іерусалимскаго (слово X о крещеніи). Св. Кириллъ называетъ (слово XVII, § X) Христа $\tau\eta\varsigma\ \delta\epsilon\upsilon\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \gamma\epsilon\upsilon\acute{\nu}\epsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \pi\omicron\upsilon\eta\gamma\eta\acute{\nu}$. — Срав. Galletti, Epigraphie, 1-е livr., p. 37. — У Mai, Coll. Vaticana, p. 180, № 4, находится надпись, найденная въ церкви св. Климента въ Римѣ, на которой встрѣчается то же выраженіе.

³⁾ Творенія св. отц. III, слово XL, стран. 272.

⁴⁾ Becker. $\acute{\epsilon}\chi\theta\acute{\upsilon}\varsigma$.

мулы объ этомъ догматѣ принадлежатъ къ самымъ темнымъ, какъ-то: *quod summitas dedit, adsignabit, resurrecturus, in spe resurrectionis* и пр. Но всѣ эти формулы, какъ греческія, такъ и латинскія, сокращаемы были въ словѣ $\epsilon\lambda\pi\acute{\iota}\varsigma$, *spes*. Эта таинственность въ формулахъ сохранилась до самаго IV вѣка, и только въ послѣдующихъ столѣтіяхъ вѣра въ воскресеніе стала высказываться яснѣе. На надгробныхъ надписяхъ она всегда служитъ доказательствомъ принадлежности къ христіанству лица, тутъ погребеннаго (VII*). Для примѣра мы приведемъ одну изъ надписей, описанныхъ г. Лебланомъ (№ 398, tome II). См. рис. 1.

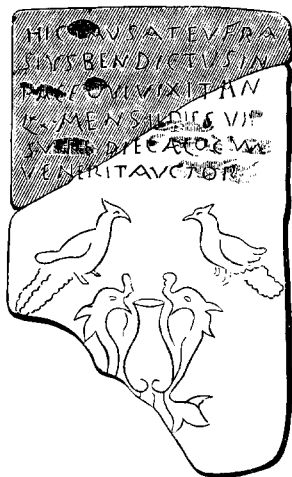


Рис. 1.

Hic pausat Eufra
sius benedictus in
pace qui vixit an.
LXX mens. II dies VII
surr(ecturu)s die caelo cum
venerit auctor.

Подъ надписью два феникса и два дельфина по бокамъ сосуда передаютъ иконно, какъ мы объяснимъ дальше, смыслъ всей надписи. Послѣднія строки въ надписи: *surrecturus die caelo cum venerit auctor* напоминаютъ слова изъ евангелія Матѣя (XXV, 31): „Егда же придетъ Сынъ человѣческій во славу свою“ и пр. и слова изъ евангелія Луки (XVII, 24): „...такъ будетъ Сынъ человѣческій въ день свой“.

Такъ какъ съ таинствомъ крещенія находятся въ связи догматы о воскресеніи и о царствіи небесномъ, то большая часть формулъ, принадлежащихъ къ таинству крещенія, получила символическое значеніе и этихъ догматовъ. *Свѣтъ*, $\tau\acute{o}\ \phi\acute{\omega}\varsigma$ не только стало означать одно крещеніе, но перенесено было и на самого Бога, какъ источника всякаго свѣта. „Святой и спасительный свѣтъ, т.-е. Богъ“, сказалъ Климентъ Александрійскій, а Григорій Богословъ (слово XL)¹⁾ повторилъ ту же мысль: „Богъ есть свѣтъ высочайшій“. Отсюда царство Божіе или рай представлялся *мѣстомъ свѣтлымъ*, и на этомъ основаніи составлены были символическія формулы, означающія рай: $\tau\acute{o}\ \phi\acute{\omega}\varsigma$, *lux*, *lux superna*, *lux domini*, *aeterna lux* (VIII*).

Другія формулы крещенія расширились также въ символическомъ своемъ значеніи, и даже коренныя выраженія: *accipere*, *accepit*, *acceptus*, *susceptus* получили значеніе достиженія царствія небеснаго: *acceptus* или *susceptus apud deum*, *αελητα* in ХРТО. Такимъ образомъ на надписи 397 года²⁾ стоитъ:

Dulcis ☩ et innocens ☩ hic dormit. severianus ✕ in somnio pacis;
Qui vixit. annus PML cuius spiritus in luce domini suscep
tus est ☩ die.

¹⁾ Творенія св. отц. IV, стран. 274.

²⁾ Rossi, *l. c.*, I, p. 192, № 442.

Другой примѣръ:

Mala... accepta apud
Deum iv idus iunias Aetio cons.¹⁾.

Затѣмъ, самый многочисленный разрядъ символическихъ выраженій о царствіи небесномъ основанъ на мысли о вѣчномъ мирѣ и о небесномъ спокойствіи. Основная мысль сосредоточивалась въ словахъ *ἐν εἰρήνῃ, i pace*; при чемъ всѣ остальные дополненія этой коренной формулы только точнѣе опредѣляютъ самый предметъ символа, не измѣняя настоящаго значенія. Такимъ образомъ: *dormit in pace, dormit in somno pacis, suscipiatur in pace, pax cum sanctis, pax cum angelis, cum deo in pace, εἰρήνη σοι ἐν θεῷ, IPHNI COI EN OYPAΩ, ἰχθύος εἰρήνη* и пр. всѣ безъ исключенія означаютъ рай и царствіе небесное. Такъ какъ Богъ есть вѣчный миръ и блаженство, то вмѣсто коренной формулы: *in pace*, стали писать *in Deo*; отсюда произошли новыя символическія формулы: *requiescat in Deo, accepit requiem in Deo, elatus est съ пропускомъ словъ: ad Deum (IX*)*.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда *in pace* поставлено со значеніемъ рая, то весьма часто къ этимъ словамъ присоединяютъ еще глаголъ *refrigere*, на томъ основаніи, что *refrigerium*, какъ увидимъ далѣе въ таинствѣ причащенія, имѣетъ также символическое значеніе небеснаго царства. Въ другихъ случаяхъ формула *in pace* или дополняется прилагательнымъ *aeterna*, или замѣщается особымъ выраженіемъ *domus aeterna*, но съ тѣмъ же символическимъ значеніемъ рая. Это послѣднее выраженіе *domus aeterna* заимствовано христіанами изъ языческой эпиграфики, въ которой оно имѣетъ значеніе гробницы или могилы (X*).

Наконецъ, къ тому же символическому значенію рая и царствія небеснаго принадлежатъ и такія выраженія, которыя относятся къ столѣтіямъ послѣ Константина Великаго и совершенно почти утратили всю таинственность первоначальныхъ символическихъ выраженій. Сюда принадлежатъ: *jacet in Christo, in sinu Abraham, ἐν κόλλοις Ἀβραάμ, καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰακώβ*. На одной греческой надписи мы даже читаемъ: „Богъ, сидящій одесную Отца въ мѣстѣ пребыванія святыхъ, да приметъ душу умершаго“²⁾.

Въ заключеніе замѣтимъ, что у церковныхъ писателей находится много символическихъ выраженій для таинства крещенія, которыя безъ сомнѣнія, найдутся и на надписяхъ и на памятникахъ христіанскихъ. Изъ такихъ выраженій мы укажемъ только на слѣдующія: *peccatorum remissio, ablutio pec-*

¹⁾ Bosio, Roma Sotterranea. Roma 1632, 105.

²⁾ Muratori (ed. 1623), V, — Ero же Thesaurus (ed. 1825), 7. — Marini, Papiri, p. 244. — Oederici, p. 341. — Perret, V, pl. XVII, fig. 20. — Le Blant, II, p. 157. Выраженіе въ пѣдрахъ Авраама встрѣчается по преимуществу въ надписяхъ Нубіи (Corpus Inscr. 9113—9116, 9124, 9125, 9128, 9130—9133), Сициліи и Египта. — Lupi, Dissertatio et animadversiones ad nuper inventum Severi martyris epitaphium. Panormi 1734, 166. Самое мѣсто, гдѣ находится рай, было предметомъ самыхъ различныхъ мнѣній и споровъ, исчисленныхъ въ сочиненіи г. Деллана I, LXXVII—LXXVIII; II. Справ. Haag, Hist. des dogmes, I, p. 132, II, p. 317—320, 398 и слѣд. Григорій Назіанзенъ Oratio VII, № 17. Boldetti, p. 58. — ΚΑΛΟΣ ΝΕΩΜΕΝΟΣ ΤΗΝ ΧΑΡΙΝ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. Marini, Fratr. Arvali, I, pag. XX.

catorum, unctio, initiatio, consecratio, salus, signaculum domini, signaculum Christi, signaculum salutare¹⁾.

II. Таинство мвропомазанія, *χρίσμα*, *confirmatio*.

Послѣ принятія крещенія, новокрещеный представлялся епископу для полученія благословенія, состоящаго въ торжественномъ моленіи о сошествіи Св. Духа на крестившагося. Съ этимъ моленіемъ соединены были обряды: а) помазанія мвромъ, б) возложенія рукъ и в) крестнаго знаменія, отчего и самое таинство мвропомазанія извѣстно подъ троякимъ наименованіемъ: *таинства мвропомазанія (χρίσμα, chrismatisatio, unctio)*, — *возложенія рукъ*, и *печати Господней (σφραγίς, signum, signaculum²⁾*. Всѣ три обряда отразились на символическихъ выраженіяхъ, означающихъ одно и то же таинство.

а) Послѣ таинства мвропомазанія привѣтствовали новокрещенаго *цѣлованіемъ мира³⁾*. При этомъ, на западѣ, говорили: *pax ·tecum*, а на востокѣ — *εἰρήνη μετ' ἡμῶν* или *ὑμῖν*. И тотъ и другой возгласъ вошли въ символическій языкъ на основаніи книгъ священнаго писанія⁴⁾, хотя это привѣтствіе мира, искони времени, употребляемо было между евреями и между язычниками. На всѣхъ надгробныхъ надписяхъ еврейскихъ постоянно встрѣчается одна и та же формула: *ἐν εἰρήνῃ*. Тоже самое встрѣчается и на языческихъ надписяхъ и даже на языческихъ монетахъ. Слова: *pax, pax aeterna, in pace⁵⁾* помѣщались большею частью въ началѣ языческихъ надписей, и въ самой Энеидѣ (I, ст. 249) мы находимъ такую же формулу:

. nunc placida compostus pace quiescit.

Такая общеупотребительность этихъ выраженій между язычниками могла послужить поводомъ для внесенія ихъ въ символическій языкъ христіанъ, и

¹⁾ Augustinus de baptismo. v. 21.—Григорій Нисскій, Catech. prof. § X.—Григорій Назіанз., orat. XI. de baptismo. — Augustinus, lib. I. de peccat. remissione. 24. — Eusebius Hist. eccles. III. 23. Vita Const. см. прим. 63. — Іоаннъ Злат. Hom. III in 2 Corinth. VI. — Справ. у Binghami, Origin. antiq., lib. X, cap. I, § 10: выраженія initiatio, consecratio и проч.

²⁾ August. l. c., pag. 487.—Binghami, Origines antiq., IV, p. 368: „Quatuor distincta ceremonia, præter chrismatis consecrationem, observanda sunt; nimirum: unctio, signum crucis, impositio manuum et precatio“.

³⁾ Augusti, l. c. p. 517. — Вѣтринскій, l. c., II, p. 533.

⁴⁾ Ев. Іоанна, XX, 19. „Приде Іисусъ и ста посредѣ и глагола имъ: миръ вамъ (*εἰρήνη ὑμῖν*)“. Значеніе этого привѣтствія объясняется въ томъ же евангеліи XIV, 27 — То же самое привѣтствіе и въ книгахъ ветхаго завѣта: Бытія, XLIII, 23, Судьи (VI 23): „И рече ему (Гедону) Господь: „миръ тебѣ, не бойся, не умрешь“.

⁵⁾ *Révue archéolog.* II (1860), p., 345.—На трехъязычной надписи, найденной въ Тортозѣ, какъ вообще на всѣхъ еврейскихъ надписяхъ, выраженіе *ἐν εἰρήνῃ* помѣщено на всѣхъ трехъ нарѣчіяхъ. Сравни: Gattucci. Еврейскія надписи, найденныя близъ Рима въ villa Rondanini; Lupi, Sever. Mart., p., 177.—LeBlant, l. c., I, p. XXVIII, note 9; pag. LVII, note 3: „Senèque parle de *l'aeterna pax* où reposent les morts; mais cette locution est-elle purement païenne, ou bien le philosophe l'a-t-il prise, avec tant d'autres, au courant des idées, que le christianisme avait jetées dans la société romaine? Si elle appartient aux gentils, des fidèles d'Arles ne l'ont-ils point adoptée comme une façon de parler semblable aux leurs et qui leur permet, pour ainsi dire, de se déclarer et de se dissimuler tout à la fois“.—Lupi, l. c., p. 76, nota 5.

такимъ образомъ, христіане не опасались разоблачить то новое значеніе, которое они придали этимъ же самымъ словамъ.

Привѣтствія мира: *pax tecum*, *pax tibi*, *εἰρήνη σοι*, *εἰρήνη ὑμῖν*, заимствованныя изъ Евангелія, перешли не только въ христіанскую эпиграфику (XI*), но и въ самую литургію, съ тѣмъ же значеніемъ пожеланія счастья и спокойствія, которое выражено было самимъ Спасителемъ (Іоаннѣ, XIV, 27): „Миръ оставляю вамъ, миръ мой даю вамъ, не якоже міръ даетъ, Азъ даю вамъ“ („*Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν, Ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν*“). Тотъ же смыслъ находится и въ молитвѣ Симеона Богопріимца (Лука, II, 29): „Ныне отпускаеши раба твоего, Владыко, по глаголу твоему съ миромъ (*ἐν εἰρήνῃ*)“.

Изъ этихъ евангельскихъ изрѣченій христіане сдѣлали условныя сокращенія: *sit pax*, *te in pax* и *tecum pax*. Въ двухъ послѣднихъ сокращеніяхъ прямо подразумѣвается *Christus faciat* или *Christus suscipiat*, какъ видно, напримѣръ, изъ слѣдующей надписи (Marini. Arvalli, II, p. 422¹):

Leo te in pax $\times$ faciat.

Первоначальная формула *ἐν εἰρήνῃ, in pax*, такъ часто повторяемая на надгробныхъ плитахъ, какъ языческихъ, такъ и христіанскихъ, остается всегда загадкою, если при ней не стоитъ другого объяснительнаго слова или, если общій смыслъ всей надписи съ другими условными выраженіями, не поясняетъ прямого ея значенія. Такое затрудненіе лучше всего явствуетъ изъ разсмотрѣнія самихъ памятниковъ.

Напримѣръ, въ латинской надписи, написанной греческими буквами, нѣтъ никакихъ указаній на христіанское ея происхожденіе, если бы не знали, что она находилась въ катакомбахъ (Perret. pl. V).

EUTYXIANH
TH XON
ΠΑΚΕ

Такое же сомнѣніе, по случаю отсутствія другихъ пояснительныхъ выраженій, встрѣчаемъ мы на извѣстной бронзовой монетѣ императрицы Салонины, супруги императора Галліена (260—268). На лицевой сторонѣ этой монеты вокругъ изображенія головы императрицы стоитъ надпись SALONINA AVG(usta) (рис. 2).

На оборотѣ: изображеніе императрицы, сидящей на престолѣ; въ правой рукѣ масличная вѣтвь, въ лѣвой — длинный скипетръ.

Кругомъ надпись AUGUSTH IN PACE. Надпись оборотной стороны: *augusta in pax* объясняется г-омъ Девигомъ²), такъ, какъ она стоитъ на монетѣ, а не на надгробной



Рис. 2.

¹) Срав. Perret., *Catacombes, pl., LXVIII, № 14* съ портретомъ покойника.

²) De Witte, *Mélanges d'Archéol.*, III, pag. 173. — „Dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, on entendait par la formule avoir la paix du Seigneur, être dans la communion de l'église, laquelle communion se nommait par excellence la paix (*pax*); c'est pour cette raison que dans les épitaphes

надписи, въ значеніи, что императрица Салонина приняла и исповѣдывала христіанскую вѣру. По мнѣнію другихъ нумизматовъ, какъ-то: Вальяна, Бандури, Раше и Лупи, эта надпись объясняется, какъ насмѣшка современниковъ надъ постоянными смутами и войнами, продолжавшимися во все царствованіе Галліена. Но это мнѣніе не принято ученымъ Экелемъ, который объясняетъ эту надпись совершенно иначе, и отнюдь не какъ насмѣшку, хотя примѣры насмѣшекъ встрѣчаются на другихъ монетахъ того же императора Галліена, чеканенныхъ его соперниками во время ихъ войнъ за императорскій престолъ, напримѣръ — съ надписью: *ubique pac.* Разобравъ различныя эти мнѣнія, Девицъ приходитъ къ убѣжденію, что надпись: *augusta in pace*, дѣйствительно, имѣетъ то таинственное значеніе, которое въ первыхъ вѣкахъ христіанства придавалось символической формулѣ: *въ мирѣ*, подразумѣвая Христа. Вся формула въ совокупности, въ мирѣ Христа или *in pace* (какъ и на вышеприведенныхъ надписяхъ), означала исповѣдываніе христіанской вѣры и причастіе къ христіанской церкви, такъ какъ сама церковь въ переносномъ смыслѣ получила символическое названіе мира, *pac.* Отсюда формула *in pace* служила доказательствомъ при имени личномъ, что это лицо принадлежало къ членамъ христіанской церкви. При этомъ замѣтимъ, что формула *in pace* въ особенности часто встрѣчается на памятникахъ тѣхъ странъ, которыя всѣхъ болѣе страдали отъ многочисленности ересей, какъ напримѣръ Галлія и Африка. Оттого было бы любопытно опредѣлить мѣсто чеканки монеты Салонины, судя по буквамъ *M. S.* или *S.* или *P.* поставленныхъ въ сегментѣ на оборотной сторонѣ монеты. Раннее появленіе (между 260 и 268 годомъ) формулы *in pace*, съ христіанскимъ значеніемъ, не можетъ служить къ опроверженію предположенія г-на Девица, потому что на надписи мы ее встрѣчаемъ еще ранѣе, около 168 года (*Rossi, Inscript. I, p. 8*).

Для христіанской символики формула: *ἐν εἰρήνῃ* или *in pace* сдѣлалась какъ бы условнымъ сокращеніемъ символа вѣры. Находясь въ связи съ извѣстнымъ обрядомъ таинства мѣропомазанія, эта формула была столь же тѣсно связана и съ таинствами крещенія и причащенія. Такимъ образомъ, общее ея символическое значеніе соотвѣтствовало доказательству исповѣданія христіанской вѣры. Если эта формула помѣщена на надгробной плитѣ, то она служитъ свидѣтельствомъ, что погребенное тутъ лице, дѣйствительно, принадлежало къ христіанской церкви. Такое положительное значеніе этой формулы объясняется тѣмъ, что *in pace* есть собственно только сокращеніе другой, болѣе обширной формулы: *in pace et in fide catholicae communionis*. Менѣе пространную редакцію этой формулы мы видимъ на надписи, найденной въ катакомбахъ Претекстаты близъ Рима:

hic. requiescit. in
pace. fide. custitut
us. Parus. qui. vixit.
annus. pl. ms. XXV.

chrétiennes la formule *in pace* signifie, que le défunt est mort dans la communion de l'église. Dans la mosaïque de l'église de S. Constance à Rome le Sauveur du monde est représenté donnant à un apôtre, probablement S. Pierre, un volume sur lequel on lit ces mots: „Dominus pacem dat“. *Cavedoni, Ragguaglio critico monumen. dell' arte cristiana. Modena. 1849, pag. 33.*

Слѣдуетъ читать: *Hic requiescit in pace, in fide constitutus Hilarus qui vixit annos plus minus XXV.*

Другая надпись¹⁾ также изъ Рима содержитъ гораздо болѣе подробное и ясное изложеніе той же формулы:

Depositus Herila
Comes in pace fidei
Catholice VII. kal.
aug. qui. vixit ann.
pl. m. L. D. N. Severi Aug.
primo cons.
et
consulatu Herculani
v. c.

Изъ всего сказаннаго видно, что *ἐν εἰρήνῃ* и *in pace* имѣли, по преимуществу, значеніе: „въ мирѣ христіанской церкви“, какъ доказательство исповѣданія христіанской вѣры. Въ такомъ толкованіи этой формулы насъ также убѣждаетъ и посланіе св. Кипріяна (Epistola LIV), въ которомъ встрѣчаемъ слѣдующее мѣсто. „Hoc in tempore pacem nos non dormientibus, sed vigilantibus, damus; pacem non deliciis, sed armis damus, pacem non ad quietem, sed ad aciem damus. Si secundum quod eos audimus et optamus et credimus, fortiter steterint, et adversarium nobiscum in congressione prostraverint, non poenitet pacem concessisse tam fortibus, imo episcopatus nostri honor grandis et gloria est, pacem dedisse martyribus ut sacerdotes, qui sacrificio Dei quotidie celebramus, hostias Deo et victimas praeparamus²⁾“.

Получивши разъ значеніе исповѣданія вѣры, формула *in pace* стала постепенно пополняться и измѣняться. Сперва ее дополнили словами *in Christo*:

Pientia quae vixit annos NVIM
III diest. II manet in pace et in Cristo³⁾

Потомъ сложились формулы: *in pace Christi, in pace Domini, in Deo pace, εἰρήνῃ ὑμῶν πατρὶς ἐν θεῷ*, которыя со временемъ сократились въ новыя формулы: *in Christo, in Deo, in spiritu tuo, ἐν θεῷ* (XII*).

Несмотря на всѣ позднѣйшія пополненія или измѣненія, понятно, что первоначальная формула *in pace*, какъ символъ исповѣданія православной вѣры, сохранила всегда свое значеніе, и это значеніе, какъ мы видѣли, въ особенности цѣнилось въ странахъ, наводненныхъ ересями. По этой причинѣ, на гробницахъ членовъ Африканской церкви символическое *in pace* преобладаетъ надъ всѣми остальными условными выраженіями. Христіане въ Африкѣ, видя постоянно передъ глазами, съ какими затрудненіями они должны были бороться, чтобы охранить себя отъ всякой ереси, цѣнили вполне того, кто

¹⁾ Spicilegium, IV, p. 510—511. Maffei, Museum Veronense. Verona 1749, p. 359, 2; Fabretti, l. c., p. 757, № 628 — У Фабретти встрѣчается также формула *in pace et principio*. p. 543, № 41.

²⁾ Migne, Patr. l. t. III, p. 884.

³⁾ Fabretti, l. c., p. 579.

всю жизнь провелъ въ нѣдрахъ христіанской церкви, а потому и писали на его надгробной плитѣ такого рода выраженія: *vixit in pace, in Deo vivas, ΖΗΖΑΣ ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ, ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ ΠΡΟΑΓΙ*¹⁾.

Послѣ такой формулы, удостоверяющей, что покойникъ всю жизнь провелъ въ истинной христіанской вѣрѣ, необходимо было составить новую формулу, которая могла бы относиться къ тѣмъ христіанамъ, которые, сознавъ свои заблужденія подѣ конецъ жизни, присоединились къ церкви. Для такой формулы христіане обратились къ IV псалму, къ стиху 9: „Въ мирѣ вкупѣ усну и почию, яко ты Господи единого на упованіи вселилъ мя еси“; и изъ первоначальныхъ словъ: „ἐν εἰρήνῃ ἐπὶ τὸ αὐτὸ κοιμηθήσομαι“ составлены были слѣдующія формулы: *ἐν εἰρήνῃ ἢ κοιμήσις αὐτοῦ, κοιμήτε ἐν εἰρήνῃ, in pace morienti, in pace defunctus, decessit in pace domini, recessit in pace, in pace dormit, in pace domini dormias, requiescere in pace* (XIII *).

Несмотря на то, что мы старались съ точностію опредѣлить символическое значеніе каждой формулы, однакоже многія изъ нихъ, безо всякихъ особыхъ измѣненій, относятся не только къ одному, но къ нѣсколькимъ таинствамъ. Такимъ образомъ *vixit in pace* и *vivas in deo*, какъ содержащія въ себѣ значеніе принятія христіанской вѣры, относятся прямо къ тремъ таинствамъ: крещенію, мѣропомазанію и причащенію. Даже при такомъ отношеніи къ тремъ таинствамъ, эти формулы могли еще имѣть особыя, символическія оттѣнки, выраженные или составомъ самой надписи, или извѣстною, условною разстановкою словъ, но эти оттѣнки отъ насъ совершенно ускользаютъ.

б) Ко второй части таинства мѣропомазанія отнесенъ былъ обрядъ возложенія рукъ. Формулъ, прямо относящихся до этого обряда, мы не можемъ указать, но замѣтимъ, что блаженный Августинъ²⁾ называетъ таинство мѣропомазанія: *mysterium unguenti, chrismatis sacramentum*, а Тертуліанъ упоминаетъ о томъ же таинствѣ слѣдующимъ образомъ: „Плоть оmyвается, плоть помазуется, плоть запечатлѣвается, да оградится душа“.

Вѣроятно, по поводу этихъ словъ Тертуліана сложилась символическая формула: *lavit et unxit*, которую мы находимъ на гробницѣ двухъ супруговъ. Крышка саркофага украшена надписью, изложенною гексаметрами, а по сторонамъ изображенія обоихъ супруговъ помѣщенъ стихъ:

*Quos dei sacerdos Probianus lavit et unxit*³⁾.

в) Наконецъ, третья часть таинства мѣропомазанія состояла въ знаменіи креста на новокрещенномъ, а потому и самое таинство въ Апостольскихъ постановленіяхъ (III, с. 17) называется: „утвержденіемъ исповѣданія и печатію завѣта съ Богомъ“. Мы уже прежде замѣтили, что самое знаменіе креста называлось *печатью Господа, σφραγίς* и *signum* или *signaculum*.

¹⁾ Spicilegium, IV, p. 499. Африканскія надписи №№ II, V, VI, X, XVII. — L. Renier, Inscriptions romaines de l'Algerie. Paris, 1855, № 2146, 2839 (in Christo fidelis). — Boeckh, № 9645, 9698; Bosius, p. 508; Aringhi, Roma subterranea novissima. Lutetiae Parisiorum 1659, I, p. 162; Raoul-Rochette, Mémoires sur les antiquités chrétiennes, Paris, 1838, p. 225.

²⁾ Cont. litt. petil. lib., II, c. 104. — Tertulliani, De baptis. c. VIII. — Вѣтринскій, I. с. II, стран. 525.

³⁾ Fabretti, I. с., p. 740—741, № 505.

На основаніи этого обряда произошли выраженія: *crucem accipere* и *cruce suscepta*, и любопытный примѣръ употребленія этихъ выраженій видимъ мы на надписи 268 или 269 года¹⁾. На этой плитѣ, къ сожалѣнію, повреждено самое то мѣсто, гдѣ должно стоять слово *crucem*, отчего иные читаютъ:

qui *crucem accepit* d. n. die XII k(al),

другіе, между тѣмъ, и въ томъ числѣ самъ Росси читаютъ: *gratiam accepit*, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ, эта формула относилась бы къ таинству крещенія, какъ мы видѣли выше (прим. III*), а не къ таинству мвропомазанія. Впрочемъ, я полагаю, что и въ *gratiam accipere* можетъ скрываться намекъ на мвропомазаніе.

Весьма часто вмѣсто слова: *cruce* ставили слово *signum*, откуда произошло выраженіе *in signo domini*. На римской надписи у Боддетти²⁾ сказано:

Petro et Marcellino in signo domini
vi visi vi feceram.

III. Таинство Рукоположенія, *Ordinatio*.

Рукоположеніе передавалось только клиру, и каждая степень въ священствѣ имѣла свое особое названіе. Эти названія выписывались на надписяхъ, и только въ самихъ названіяхъ замѣчаемъ мы слѣды условныхъ формулъ или сокращеній. Когда названіе степени священства, какъ напримѣръ, *ἐπίσκοπος*, *episcopus*, было слишкомъ общеизвѣстно, тогда изъ предосторожности не выписывали названіе вполнѣ, а ставили его только въ сокращенной формѣ. На надписи 364 года, изъ города Нолы, мы читаемъ:

(hic re)QVIESCIT QVOD VULT DEVS
(epi)SC. D. PRIDIE NONAS
(se) P. CONS. DIVO (Joviano et Varro)
NIANO³⁾.

Между тѣмъ названія другихъ степеней, по мнѣнію христіанъ непонятныя для лицъ непосвященныхъ, выписывались сполна на надгробныхъ памятникахъ даже въ продолженіе первыхъ трехъ вѣковъ.

У грековъ слово *πρεσβύτερος* означало вообще священника, но вмѣстѣ съ тѣмъ иногда замѣняло слово *ἐπίσκοπος*⁴⁾, и, вѣроятно, въ этомъ послѣднемъ значеніи оно помѣщено на сосудѣ, описанномъ Буонаруотти⁵⁾. На сосудѣ, найденномъ въ пещерахъ св. Каллиста, стоитъ сокращенная надпись:

ASIN X PRE

¹⁾ Rossi, Inscript. I, p. 16, № 10; Boldetti, p. 80, № 8.

²⁾ l. c., p. 345; см. Rossi, De titul. Carthag. въ Spicilegium IV, p. 519—524.

³⁾ Mommsen, Inscriptiones regni Neapolitani Latinae, Lipsiae 1852, № 2054.

⁴⁾ Martigny, Dict. p. 255, 554.

⁵⁾ Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro, ornati di figure, trovati ne cimiteri di Roma. Firenze 1717, pag. XIII.

которую слѣдуетъ читать: Asinius Christi presbyter. Другая надпись на надгробной плитѣ пресвитера Романа имѣетъ хвалебный возгласъ: *bonae memoriae* и формулу: *vixit in pace* въ смыслѣ, что онъ прожилъ всю жизнь въ нѣдрахъ Христовой церкви¹⁾.

Слово *διάκονος* (*diákonos*) иногда замѣняется на надписяхъ словами: *levites* или *ministrator christianus*²⁾.

Названіе игумена, *abbas*, встрѣчается на надписи 468 года.

Но вообще касательно всѣхъ условныхъ выраженій этого отдѣла надо замѣтить, что памятники не довольно многочисленны и въ особенности не достаточно разнообразны, чтобы доставить намъ много свѣдѣній о символическихъ выраженіяхъ, относящихся до таинства Рукоположенія.

IV. Таинство Причащенія, *Eucharistia*.

Евхаристія, какъ главное таинство, скрывается было съ величайшею заботою отъ всякаго непосвященнаго человѣка. Вокругъ него собраны были самыя таинственные выраженія и самыя сокровенные символы.

Не только совершеніе этого таинства, но самое названіе его скрывалось отъ всякаго лица, не принявшаго еще крещенія.

О священнодѣйствіи Іоаннъ Златоустъ говоритъ³⁾: „Мы совершаемъ таинство, затворивъ двери, и запрещаемъ непосвященнымъ быть при ономъ“. Доселѣ при литургіи возгласъ діакона: „Елицы оглашенные изыдите!“ напоминаетъ намъ мѣры предосторожности, принимавшіяся первыми христіанами.

Такая же предосторожность принималась и для названія этого таинства. Отцы церкви и церковные писатели избѣгали произносить названіе таинства Причащенія и вмѣсто него употребляли условное выраженіе: *τὸ ἄραθόν*; когда же должны были говорить объ обоихъ видахъ Причастія, то ставили условное *τὸ ἄραθόν* въ множественномъ числѣ *τὰ ἄραθα*⁴⁾.

Для примѣра приведемъ рассказъ Палладія (глава IX) изъ житія Іоанна Златоустаго. Онъ упрекаетъ враговъ Іоанна въ томъ, что, возбудивъ мятежъ противъ него, они подали поводъ лицамъ непосвященнымъ ворваться въ церковь и видѣть то, чего имъ видѣть не слѣдовало. При этомъ, описывая, какимъ образомъ, въ это время, опрокинутъ былъ потиръ, Палладій употребляетъ слѣдующее выраженіе: *тогда символы были пролиты (symbola effusa)*.

Это выраженіе Палладія напоминаетъ намъ, что и Θεодоритъ называлъ хлѣбъ и вино въ Причастіи *σύμβολα μυστικά* или *σύμβολα θεϊωρ μυστηρίω*⁵⁾.

Много подобныхъ иносказательныхъ и условныхъ выраженій встрѣчается

¹⁾ Boissieu, *Inscriptions antiques de Lyon*. Lyon 1846–1854, p. 599; Martigny, *Dict.* p. 302, 555. — Le Blant, *l. c.* читаетъ (viv)as in christo PRE(jecte) I, p. 64, note 6. — Mommsen, № 3485.

²⁾ Martigny, *l. c.*, p. 207.

³⁾ Бесѣда 24 на Матв.

⁴⁾ Suicer, *Thesaurus ecclesiasticus e Patribus graecis*. Amstelodami, 1682, I, p. 14. — Ducange, *Glos. m. graec.* I, p. 5.

⁵⁾ *Tomus* IV, p. 125; III, p. 1269.

у св. Кирилла, у Иоанна Златоустаго, у Августина и другихъ писателей, какъ-то: *ἐλαβε τὰ δε* и др.¹⁾

По существу этого таинства, главный предметъ его обрядности составляли сосуды, служившіе, какъ при священнодѣйствіи, такъ и для раздачи причастія. Такъ какъ въ первые вѣка причастіе раздавалось на руки самимъ вѣрующимъ²⁾, то ученый Секки, полагаетъ³⁾, что не только отдѣльные лица, но и цѣлыя семейства должны были имѣть свои собственные, особые сосуды исключительно предназначенные для полученія святыхъ даровъ. Такимъ образомъ, Секки старается объяснить то огромное количество христіанскихъ сосудовъ, которое попадаетъ въ катакомбахъ римскихъ и вообще въ христіанскихъ гробницахъ.

На этихъ сосудахъ находятся надписи, хотя и заимствованныя изъ числа языческихъ возгласовъ, но помѣщенные христіанами въ совершенно другомъ значеніи. Такимъ образомъ, на сосудахъ, предназначенныхъ для причастія, встрѣчаются слѣдующія надписи: PIE ZESIS, ZESES вмѣсто PIE ZHCEIC, *dignitas amicorum pie zeses, cum tuis, cum caris tuis, cum tuis omnibus bibe et propina*.

Нѣкоторыя изъ этихъ надписей, хотя и греческія, но прописаны латинскими буквами, можетъ быть, для затрудненія ихъ чтенія и пониманія.

Возгласы: *pie zeses, bibe, vive* заимствованы христіанами изъ числа вакхическихъ возгласовъ, употреблявшихся язычниками какъ на пирахъ, такъ и на надгробныхъ надписяхъ. Обыкновенно, между язычниками, эти возгласы выставлялись на одномъ родѣ сосудовъ, извѣстныхъ подъ именемъ *γρᾱμματικὰ ποτήρια*⁴⁾. Тѣ же самыя надписи поступили и въ символическій языкъ христіанъ съ таинственнымъ соотношеніемъ къ Причастію.

Тутъ, какъ и прежде, христіане, по обыкновенію своему, воспользовались уже готовыми выраженіями, но въ этомъ случаѣ смыслъ принятой надписи совершенно измѣнился, иначе христіанинъ не посмѣлъ бы помѣстить на своей утвари языческое выраженіе, оскорблявшее его нравственные и религіозныя чувства. Для допущенія между христіанами такихъ надписей и возгласовъ, которые, такъ сказать, олицетворяли чувственную жизнь язычниковъ въ самой матеріальной ихъ обстановкѣ, надо было, чтобы самый глаголь *жить*, въ формулахъ: *vive, ζήσῃς* лишенъ былъ своего матеріальнаго значенія по понятіямъ язычниковъ (XIV*). Въ немъ крылось существенное различіе между жизнью язычника и жизнью христіанина. Это былъ вопросъ между отживающимъ языческимъ обществомъ и вновь создающимся христіанскимъ міромъ. *Жить* понималось теперь въ смыслѣ свойства духу христіанской церкви.

При такомъ измѣненіи главнаго выраженія въ этихъ возгласахъ, они всѣ получили условное соотношеніе къ таинству причащенія и стали помѣщаться по преимуществу на сосудахъ, которые предназначались для этого таинства.

¹⁾ Augusti, Handbuch II, p. 678.

²⁾ Въ надписи Пекторія, какъ увидимъ ниже, находится, повидимому, намекъ на особый способъ складыванія пальцевъ cadaго вѣрующаго при полученіи святыхъ даровъ.

³⁾ Secchi, S. Sabiniano martyre, memoria ed archeologia. Roma 1841, p. 39—43.

⁴⁾ Sueton. in Nerone cap. VII.

Такимъ образомъ, выраженіе $\pi\acute{\iota}\epsilon \zeta\eta\sigma\alpha\iota\varsigma$ или $\pi\acute{\iota}\epsilon \zeta\epsilon\sigma\epsilon\varsigma$ сдѣлалось однимъ изъ главныхъ условныхъ выраженій для причастія и мы убѣждаемся въ настоящемъ символическомъ значеніи этого выраженія изъ надписей на двухъ стеклянныхъ сосудахъ, найденныхъ въ римскихъ катакомбахъ.

Первый изъ этихъ стеклянныхъ сосудовъ изданъ былъ ученымъ Лупи¹⁾, и найденъ въ 1732 году въ пещерахъ Трасона и Сатурнина. Онъ имѣетъ форму чаши, на верхнемъ ободѣ которой сдѣлана надпись:



Рис. 3.

ΠΙΕ ΖΗΣΑΙΣ ΕΝ ΑΓΑΘΟΙΣ,

заканчивающаяся, вмѣсто точки, пальмовою вѣтвью (рис. 3). Значеніе всей надписи легко объясняется вслѣдствіе при-
бавленія ΕΝ ΑΓΑΘΟΙΣ, которое, какъ мы видѣли выше, означаетъ причастіе подѣ обоими видами ($\tau\acute{\alpha} \alpha\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$). Такимъ образомъ вся формула *пей и будешь живъ въ хорошихъ* соответствуетъ мысли: *пей и достигнешь жизни вѣчной посредствомъ Причастія*.

На этомъ любопытномъ памятникѣ мы видимъ, на дѣлѣ, употребленіе символическихъ выраженій $\tau\acute{o} \alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ или $\tau\acute{\alpha} \alpha\gamma\alpha\theta\acute{\alpha}$, встрѣчающихся у греческихъ церковныхъ писателей. На другомъ стеклянномъ сосудѣ, также изданномъ Лупи, мы уже видимъ, что латыняне перевели символическую формулу $\tau\acute{o} \alpha\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$, и стали употреблять ее въ видѣ возгласа: *in bono*. На этомъ сосудѣ стоитъ надпись:

Auguste in
bono refri
geres dulcis²⁾. 
листъ плюща.

Третій стеклянный сосудъ (рис. 4), коего надпись объясняетъ точный смыслъ возгласа ΠΙΕ ΖΗΣΑΙΣ, былъ найденъ въ Венгріи въ мѣстечкѣ Szekszárd (древней Alisca) въ 1845 году, въ великолѣпномъ саркофагѣ изъ бѣлаго, паросскаго мрамора³⁾. Крышка саркофага была прикрѣплена желѣзными скобами, свинцомъ и залита известью. Какъ крышка, такъ и самый саркофагъ украшены были барельефами мифологическаго содержанія, но вся гробница, какъ кажется, принадлежитъ къ III или IV вѣку, когда мало еще христіанъ находилось въ древней Панноніи. Внутри саркофага, между пятнадцатью сосудами, различной формы, находился стеклянный сосудъ, темнаго

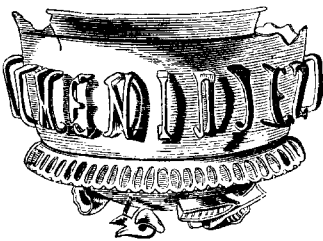


Рис. 4.

¹⁾ Dissertatio et animadversiones ad nuper inventum Severi martyris epitaphium. Panormi, 1734, p. 193. Tab. XX; Secchi, l. c., p. 40.

²⁾ Lupi, l. c., p. 11. — Послѣ слова *dulcis* подразумѣвается *anima*, какъ это видно изъ римской надписи 307 года (Rossi, Inscript. I, p. 30, № 29) . . . TAB DULCIS

(anima pi)E SESES, пальмовая вѣтвь.

Глиняный обломокъ съ подобной надписью былъ найденъ въ крещальнѣ у часовни Сент-Элуа. Mélanges d'Arch., IV, p. 129, note 1.

³⁾ Mittheilungen der K. K. Central-Com. II, p. 223; III, p. 26—27.

поврежденный, имѣющій на днѣ, снаружи, выпуклое изображеніе трехъ рыбъ и трехъ раковинъ. Узорчатый ободокъ отдѣляетъ круглое дно, отъ боковыхъ сторонъ сосуда, на которыхъ сдѣлана широкая надпись, также выпуклыми буквами: ΛΕΙΒ(Ε ΤΩ Π)ΟΙΜΕΝΙΠΙΕΖΗ(ΣΑ)ΙC и пальмовая вѣтвь вмѣсто точки (рис. 5). Настоящій смыслъ этой надписи: „возливай Пастырю, ней и будешь живъ“, съ точностію разъясняется словомъ *пастырь*, *ποιμήν*, которое, какъ увидимъ дальше, заимствовано изъ евангельской притчи о пастырѣ добромъ: (Іоаннъ X, 2 сл.: *ποιμήν τῶν προβάτων*).

Посредствомъ слова пастырь тутъ отымается у глагола *λείβω*, изливаю (въ смыслѣ жертвеннаго возліянія, какъ *σπένδω*) то языческое значеніе, которое оно обыкновенно имѣетъ. Общій христіанскій характеръ этого памятника еще больше опредѣляется изображеніемъ трехъ рыбъ на днѣ сосуда. Такимъ образомъ, возгласъ: „возливай Пастырю, ней и будешь живъ“, въ особенности при сопоставленіи съ предыдущею надписью: *ней и будешь живъ въ хорошихъ*, можетъ быть ясно объясненъ, какъ намекъ на таинство причащенія. Отсюда и символическое значеніе формулъ ΠΙΕ ΖΗΣΑΙC и всѣхъ подобныхъ выраженій разрѣшается вполне опредѣленно.

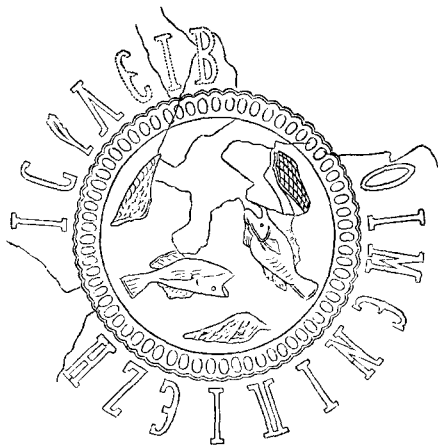


Рис. 5.

Какъ только формула *ζήσης* получила значеніе жизни будущей вслѣдствіе примѣненія ея въ Таинствѣ Причащенія, то по необходимости символическое значеніе ея должно было развиваться еще шире. Въ этомъ смыслѣ дополнили первоначальную формулу и составили новыя формулы: *ζήσης ἐν θεῷ*, *vive in deo*, *vivas in deo dulcis*, *vive in aeterno*, которыя указываютъ на вѣчное, райское блаженство въ прямой связи съ таинствомъ Причащенія: „Аще кто отъ него ястъ, не умретъ“ (Ев. Іоанна, VI, 50). Въ такомъ же смыслѣ измѣнена и первоначальная формула *in bono*, которая означаетъ: въ блаженствѣ, въ раю (XV*).

Развивая еще далѣе связь между причащеніемъ и вѣчнымъ блаженствомъ, христіане придали выраженіямъ: *δεῖπνον κυριακόν*, *sacra cena*, *τράπεζα κυρίου*, *mensa Dei*, *ἀγάλη* или *αἱ ἀγάπαι*¹⁾ въ переносномъ смыслѣ значеніе царства небснаго и вѣчнаго блаженства, и изъ нихъ образовали новыя формулы: *in agape*, *in refrigerio*, *refrigere*.

Refrigerium, въ прямомъ смыслѣ, значитъ пиръ или брачный пиръ (Матв. XXII, 2; XXV, 10; Апокалип. XIX, 7), или вообще всякое освѣженіе тѣла посредствомъ пищи. Такимъ образомъ, въ псалмѣ LXV, ст. 12, сказано: „Transivimus per ignem et aquam et eduxisti nos in refrigerium (*διήλθομεν διὰ πυρός καὶ διὰ ὕδατος καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχήν*; въ славянскомъ переводѣ сказано:... въ покой). Еще яснѣе выражено значеніе этого слова въ Посланіи

¹⁾ Augusti, l. c., II, p. 527—547.

кт. Тимофеею (2 посланіе I, 16), въ которомъ апостоль Павелъ, говоря о гостеприимствѣ Онисифоровомъ, упоминаетъ, что онъ часто его освѣжалъ пищею (πολλάκις ἀνέψυξε). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, латинское слово *refrigerium* сдѣлалось на надписяхъ символомъ рая. При этомъ замѣтимъ, что Тертулліанъ (Apologet. XXXIX) называетъ *agape* — освѣженіями, доставляемыми богатыми неимущимъ, вслѣдствіе чего слова *agape* и *refrigerium* получили совершенно одинаковое значеніе рая.

На описанномъ выше второмъ сосудѣ, въ надписи сказано: *in bono refrigeres*, что свидѣтельствуетъ о древности этого памятника, потому что Росси замѣчаетъ, что всѣ формулы, содержащія или *refrigerium*, или глаголъ *refrigere*, принадлежать ко временамъ до Константина Великаго (XVI*).

Въ одинаковомъ смыслѣ, какъ *refrigerium* употреблялась формула: *in pace delictum*¹⁾.

Мы уже замѣтили тѣсную связь между таинствомъ крещенія и таинствомъ причащенія, и, такимъ образомъ, указали на то, что условныя выраженія одного таинства примѣняются и къ другому. Такъ, напримѣръ: τὸ φῶς, φωτισμός, ἡ ζωή, ἡ σωτηρία, ἡ ἐλπίς, spes, ἡ εἰρήνη, pax²⁾, послужили одинаковымъ образомъ для составленія условныхъ выраженій для таинства причащенія.

Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ формулъ, мы должны упомянуть тутъ о знаменитой надписи второго вѣка, изобилующей символическими выраженіями какъ по таинству крещенія, такъ и по таинству причащенія. Эта надпись, найденная во Франціи на древнемъ кладбищѣ близъ города Отѣнь (Autun), излагаетъ почти полный символъ вѣры, указывая на оба таинства и на связь между ними по общему догмату о будущей жизни. Вообще, по замѣчанію изслѣдователей, изложеніе этой надписи во многомъ напоминаетъ мысль, высказанную св. Иринеемъ (lib. IV § 5): „Nostra autem consonans est sententia eucharistiae et eucharistia rursus confirmat sententiam nostram. Offerimus enim ei quae sunt ejus, congruenter communicationem et unitatem praedicantes carnis et spiritus. Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et celesti: sic et corpora nostra percipientia eucharistiam, jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia“. Необходимость принять за основную мысль слова Иринеея объясняется тѣмъ, что надпись эта, изготовленная для гробницы Пекторія, умершаго въ Галліи, была сочинена подъ вліяніемъ того именно писателя, коего ученіе отразилось на всей странѣ. Въ особенности въ окрестностяхъ Ліона, гдѣ раздавалась проповѣдь св. Иринеея, замѣтно это вліяніе, такъ какъ на надгробныхъ плитахъ постоянно встрѣчаются формулы, напоминающія о воскресеніи мертвыхъ. Между тѣмъ, въ другихъ мѣстностяхъ Галліи, въ которыхъ не происходила эта борьба св. Иринеея противъ ученія гностиковъ, подобныя формулы о воскресеніи мертвыхъ почти нигдѣ не встрѣчаются³⁾.

¹⁾ Rossi, Inscript. p. CXI.

²⁾ Augusti, l. c., II, p. 545.

³⁾ Le Blant, l. c., II, p. 151 et suiv.

По своему содержанию Отёнская надпись требовала въ изложеніи болѣе предосторожностей, чѣмъ всякая другая, оттого она является любопытнѣйшимъ памятникомъ символическаго языка первыхъ вѣковъ. Кромѣ уже извѣстныхъ намъ формулъ, въ Отёнской надписи находятся: символическое слово IXΘΥΣ, и происшедшая отъ этого слова формула: *ιχθὺς εὐρύτη* (XVII*).

Ко всѣмъ предыдущимъ формуламъ, слѣдуетъ присоединить еще: *ζήσας ἐν εὐρύτῃ* и *ἐν εὐρύτῃ προάγει*¹⁾. Первая формула: „*ἐν εὐρύτῃ*“, какъ *in pace*“, имѣетъ значеніе: *in fide*; а во второй глаголь *προάγει* еще яснѣе указываетъ на жизнь, проведенную въ нѣдрахъ истинной церкви. Въ обоихъ случаяхъ *εὐρύτη* не только можетъ быть отнесено иногда къ церкви земной, но также и къ церкви небесной.

V. Литургія и другія церковныя службы²⁾.

Литургія.

Къ литургіи должны быть отнесены тѣ отрывки изъ книгъ священнаго писанія и молитвъ, которыя часто встрѣчаются на надписяхъ. Если они не помѣщены цѣликомъ, то по крайней мѣрѣ эпиграфическіе обороты напоминаютъ ихъ и явно подражаютъ имъ.

Мы уже привели надписи съ нѣкоторыми литургическими выраженіями, какъ, напримѣръ, *pac tecum*. Хотя во всѣхъ литургіяхъ молятся о принятіи въ нѣдра Авраама, но это выраженіе сохранилось болѣе на востокѣ, подъ вліяніемъ, повидимому, восточной церкви, и на западѣ далѣе Сициліи не встрѣчается³⁾, а въ Сициліи, какъ извѣстно, вліяніе Греціи совершенно преобладало.

VI. Ученіе о Св. Троицѣ, VII. Символь вѣры, VIII. Молитва Господня.

Эти три послѣдніе отдѣла символическихъ выраженій до такой степени слиты между собою, по содержанію, что не могутъ быть разсмотрѣны отдѣльно. Каждый изъ нихъ пополняетъ символическое толкованіе другого, и такимъ образомъ условныя выраженія или формулы, принятія для одного отдѣла, вмѣстѣ съ тѣмъ принадлежатъ и къ выраженіямъ и формуламъ двухъ

¹⁾ См. стран. 32.

²⁾ Этотъ параграфъ покойнымъ графомъ былъ лишь набросанъ. Онъ содержитъ выдержки изъ разныхъ источниковъ (писателей церковныхъ и надписей). Выдержки эти не могутъ быть напечатаны по той причинѣ, что онѣ не объединены по смыслу, и какъ матеріалъ не разработаны. Здѣсь не лишне будетъ привести вступительныя слова къ параграфу о литургіи для поясненія общаго плана всего изложенія, оставшагося въ выдержкахъ, находящихся на страницахъ 75—82 матеріаловъ. Эти страницы были вырваны изъ тетрадей съ замѣтками и вложены въ текстъ второй главы, повидимому, для окончательной обработки, которая, однако, не состоялась. Вотъ текстъ вступленія, печатаемый выше въ отдѣлѣ V.

³⁾ Le Blant, II, pag. 325, note 5.

другихъ отдѣловъ. Сперва мы рассмотримъ, какими таинственными завѣсами христіанская символика ограждала ученіе о Святой Троицѣ, потомъ относительно Символа вѣры и молитвы Господней мы укажемъ на прямое отношеніе между древнѣйшими гимнами христіанъ и ихъ надписями.

Ученіе о Святой Троицѣ, по существу самаго догмата, должно было вызвать символическія формулы еще болѣе таинственныя, чѣмъ всѣ прочія формулы, принадлежащія къ остальнымъ семи предметамъ, скрываемымъ отъ непосвященныхъ. Христіане не только не довольствовались условными выраженіями и словами, но даже и имъ не довѣряли, вслѣдствіе чего вмѣсто словъ и выраженій, стали употреблять особые геометрическіе знаки. Первая мысль подобнаго нововведенія можетъ принадлежать св. Клименту Александрійскому (II вѣкъ), такъ какъ доселѣ найденныя надписи съ подобными символическими знаками принадлежать, именно, къ его времени. Или онъ самъ повлиялъ на введеніе такихъ знаковъ, или они стали употребляться незадолго передъ Климентомъ, потому что въ его твореніяхъ замѣтны слѣды и намеки на такіе геометрическіе знаки. Описывая значеніе круга, Климентъ говоритъ: „*Kaì ðḡ οὐ γίνεταί ἀτεχνῶς ἐν ὧς ἐν, οὐδὲ πολλὰ ὧς μέρη ὁ Ὑιὸς, ἀλλ' ὧς πάντα ἐν. ἐνθεν καὶ πάντα. κύκλος γὰρ ὁ αὐτὸς παῶν τῶν δυνάμεων εἰς ἐν εἰλουμένων καὶ ἐνοουμένων. διὰ τοῦτο Α καὶ Ω Λόγος εἴρηται*“. *Strom.* l. IV, с. 25. (Patr. gr. t. VIII, p. 1365).

Несмотря даже на то, что Теофилъ Антиохійскій во II столѣтіи, первый употребилъ слово Троица, все-таки правило о тайнѣ запрещало помѣщеніе его на надписяхъ¹⁾.

Кому не приписать первую мысль о геометрическихъ символахъ, она все-таки принадлежитъ къ древнѣйшимъ временамъ христіанства, и первое отступленіе отъ этого общепринятаго правила не встрѣчается прежде пятаго вѣка. Несмотря даже и на V вѣкъ, подобное исключеніе попадаетъ только на трехъ надписяхъ, которыя, хотя и принадлежать къ довольно позднему времени, все-таки представляютъ примѣръ непонятнаго для насъ отступленія отъ церковнаго правила, бывшаго въ полной силѣ даже и въ V столѣтіи. Древнѣйшая изъ нихъ принадлежитъ къ 403 году, а двѣ остальные должны быть отнесены къ концу пятаго или даже къ началу VI вѣка²⁾.

¹⁾ Теофилъ Антиохійскій первый (Ad Autolyc. lb. II, с. 15) употребилъ слово Троица *Haag, Hist. des dogmes.* I p. 160. Апологія стран. 203 рус. изданія.

²⁾ Надпись 403 года, найденная въ 1658 году на ватиканскомъ дворѣ (Rossi, *Inscript.* I, 222, № 523) содержитъ выраженіе: *Quintilianus. homo. dei. confirmans trinitatem.* Вторая надпись (Bosio, pag. 148) начинается словами:

(In) nomine Dei patris omnipot(enti)s et domini nostri
Iesu >X Fil(ii et s)ancti paracleti.

Такая многословность надписи прямо указываетъ на складъ надписей недревнихъ. Наконецъ, отъ третьей надписи (Le Blant, l. c., I. p. 221. № 162) сохранился только обломокъ съ одиннадцатю буквами, которыя читаются слѣдующимъ образомъ:

(In nomine Dei Patris omnipotentis et Domi)ni no(stri
Iesu >X fi)lii et sp(iritus sancti).

Не намекъ ли на Троицу (у Becker, IXΘVS, p. 47, № 43, Lupi, Sever. p. 102.)

Кромѣ вышеупомянутыхъ трехъ исключеній, всѣ надписи первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, которыя содержатъ намекъ или указаніе на Св. Троицу, выражаютъ этотъ намекъ или указаніе посредствомъ геометрическихъ формъ, болѣе удобныхъ для скрытія настоящаго символизма надписи. Изъ подобныхъ надписей намъ доселѣ извѣстны только шесть, изъ которыхъ три найдены въ Италіи, двѣ въ Африкѣ и одна во Франціи. Но къ нимъ надо причислить и такіе памятники, гдѣ кромѣ извѣстныхъ геометрическихъ знаковъ, нѣтъ ни слова для объясненія ихъ прямого значенія. Даже эти послѣдніе памятники, по отсутствію всякихъ намековъ, и по формѣ указанныхъ знаковъ, должны быть отнесены къ древнѣйшимъ памятникамъ этого рода.

По этой причинѣ, при хронологическомъ распредѣленіи условныхъ символовъ Св. Троицы, они занимаютъ первое мѣсто, если не содержатъ особыхъ признаковъ позднѣйшаго времени, какъ напримѣръ, монограмму Христа константиновскихъ временъ.

Первымъ памятникомъ является тутъ, безъ сомнѣнія, надпись, найденная въ Африкѣ, близъ Лагулетъ (la Soulette¹⁾) (рис. 6). Отсутствие всякаго сложнаго выраженія доказываетъ древность этой надписи, между тѣмъ какъ подъ нею представленъ треугольникъ съ точкою у каждой стороны. Настоящее символическое значеніе этого треугольника и этихъ трехъ точекъ явственно выскажется на слѣдующихъ надписяхъ.

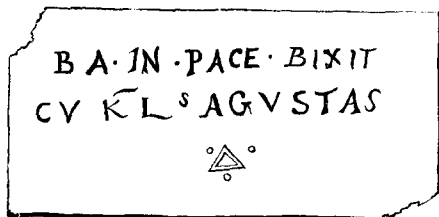


Рис. 6.

На второмъ памятникѣ мы находимъ тѣ же основанія при выраженіи идеи о Св. Троицѣ, но тутъ слиты двѣ геометрическія фигуры (рис. 7): кругъ, который по Пифагору, выражалъ полное совершенство, а на древнихъ памятникахъ вмѣстѣ съ тѣмъ означалъ безсмертіе, и треугольникъ, вписанный въ него. Плита



Рис. 7.

эта также найдена въ Африкѣ, въ Куруби и хранится въ Копенгагенскомъ музеѣ²⁾. На ней двѣ рыбы плаваютъ между тремя кругами, раздѣленными на четыре части крестомъ, а въ крайній изъ нихъ вписанъ треугольникъ. Другая плита одинаковаго происхожденія, но поменьше, представляетъ одну рыбу между двумя кругами. Въ первомъ кругѣ то же самое, что и на первой плитѣ, а во второмъ кругѣ шестилиственный цвѣтокъ или звѣзда. Но на обѣихъ знаки одинаковы и состоятъ изъ монограммы Христа, вписанной въ кругъ.

¹⁾ Pitra, Spicileg. Solesm. IV. p. 499.

²⁾ Munter, Sinnbilder, und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona 1825, I. Taf., fig. 24, 25, pag. 35.

Третьимъ памятникомъ должно считать надпись, найденную въ 1726 году въ пещерахъ Гермеса. По угловатой формы буквы $\sqsubset$ Лупи¹⁾ относить ее къ первымъ вѣкамъ, то же самое, кажется, подтверждаетъ и монограмма Христа, отдѣльно изображенная надъ треугольникомъ.

ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ ΚΟΙ
ΜΗΣΕΙΕ ΜΟ
ΔΕΣΤΟΥ



Одного почти времени съ предыдущею надписью должна быть другая греческая надпись, хранящаяся въ Кастель-Гандольфо (въ часовнѣ de'Signori Odani²⁾)

ΚΥΡΙΑΚΗΤΗ ΓΛΥΚΥΤΑΤΗ ΚΑΤΑΘΕΣΙΣ ΕΝ ΠΑΚΕ



птица



птица

ΕΖΗΣΕΝ ΖΕΤΗΝΑΣ ΟΥ ΠΡΟΜΙΑΣ ΕΔΩΝ ΜΑΡΤΕΙΩΝ.

Полугреческая и полулатинская эта надпись должна читаться слѣдующимъ образомъ: *Κυριακήτι γλυκυτάτη κατάθεσις εν πασε Trinitatis ἐζησεν ἐτη λε (Θαροῦσα) πρὸ μίας εἰδῶν μαρτίων.*

Наконецъ, менѣ древними надписями надо считать двѣ, на которыхъ монограмма Христа стоитъ между буквами Α и Ω, такъ какъ по замѣчанію г-на Росси³⁾ первый примѣръ Α и Ω по бокамъ монограммы встрѣчается въ 355 году.

Первая изъ этихъ надписей найдена во Франціи⁴⁾:



Memoriolus. vix. set. annis
XXXV m. III d. VI. in nomine
crsti.

Послѣднія слова: in nomine Christi служатъ также признакомъ позднѣйшихъ надписей.

Вторая надпись найдена въ пещерахъ св. Прискиллы и начинается сливою фигурою треугольника съ монограммою⁵⁾:

¹⁾ Lupi, c. 102, Boeckh, № 9713, Marangoni, Acta 3. Victorini episcopi Amiterni et martyris illustrata etc., 74.

²⁾ Lupi, ibidem, p. 63—64; Boldetti, 402; Boeckh, № 9610; Perret, LXXIII № 12.

³⁾ *Bulletino*, 1863, pag. 22.

⁴⁾ Le Blant, I p. 107, № 49. Сравни: Le Blant, № 29, A.

⁵⁾ Aringhi, I, p. 341—342, Fabretti, p. 573. № 151.—У Аринги на концѣ надписи изображена пальмовая вѣтвь.

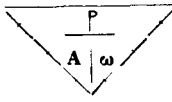
Causei, Museum Rcm. t. I. pag. 67. tab. XXI.

Minervini, Nuove dillucidazioni sopra un chiodo magico. p. 23.

Bolletino di archeol. Napoletana t. V., p. 22, p. 153.

Cavedoni, Dichiarazione di tre antiche stauroteche. p. 35.

Thorlacius, Prolusiones et opuscula academica V. p. 168.



Victorina tumulavit  Éraclio
marito  bm. fecit mecum an. XI.
d. VII. vix. an. XXXXI m. II habet de
possone III. id. iul. cum Fausto
caro suo custodi carinarum
in pace. оливковая
вѣтвь.

Есть еще памятники, на которыхъ находятся болѣе или менѣе ясныя символы Св. Троицы, указанные въ концѣ 3-го примѣчанія.

Изъ всего сказаннаго видно, что треугольникъ составлялъ основаніе для символическихъ знаковъ Св. Троицы, и значеніе его въ этомъ смыслѣ неоспоримо (XVIII*). Сперва изображаютъ треугольникъ съ тремя точками, потомъ надъ треугольникомъ ставится монограмма . Далѣе эта монограмма соединяется съ треугольникомъ, или вмѣстѣ съ нимъ вписывается въ середину круга, можетъ быть, въ воспоминаніе толкованія св. Климента, что „Сынъ Божій есть безконечный кругъ, въ коемъ всѣ силы сходятся“. Не довольствуясь этимъ символическимъ кругомъ, христіане еще точнѣе выражаютъ настоящее значеніе этого знака, повторяя его три раза сряду на одномъ и томъ же памятникѣ. Наконецъ, въ IV вѣкѣ, всѣ предшествующіе символы пополняются буквами А и Ѡ. Сперва эти буквы изображаются на серединѣ треугольниковъ по бокамъ монограммы, а потомъ и вся монограмма съ боковыми буквами вмѣщается въ треугольникъ. Вотъ послѣдовательное развитіе геометрическихъ фигуръ въ приложеніи къ символикѣ.

Если *disciplina arcani* требовала такихъ предосторожностей для догмата о Св. Троицѣ, то она столь же строго должна была относиться и къ молитвамъ и церковнымъ пѣснямъ первыхъ христіанъ. Въ каждой изъ нихъ, гдѣ помѣщено только слово Богъ, тамъ подразумѣвается и Св. Троица¹⁾; такимъ образомъ, и отрывки изъ молитвъ и церковныхъ пѣсней, помѣщаемые на надписяхъ окружены были одинаковыми предосторожностями. Для самихъ же христіанъ всякія отрывочныя слова, выраженія или символическіе намеки на молитвы и церковныя пѣсни, еще болѣе, если возможно, были понятны, чѣмъ отрывки изъ книгъ священнаго писанія, потому что христіане знали ихъ наизусть.

Псалмы (*τὰ ψάλμα*), пѣніе (*ὁ ὕμνος*) и пѣсни духовныя (*οἱ ὁδὴ πνευματικῆς*), упоминаются во времена апостольскія²⁾ и поются при участіи всѣхъ присутствующихъ: оттого, съ перваго же вѣка, христіане до такой степени свыклись съ этими пѣснями, что и впослѣдствіи, каждый день во время домашнихъ или полевыхъ работъ пѣли постоянно церковныя пѣсни. Блаженный Іеронимъ пишетъ (*ad Marcellinum*), что вмѣсто прежнихъ эротическихъ пѣсней, пахарь, управляя плугомъ, пѣлъ аллилуія; жнецъ, работая въ потѣ лица, отдыхалъ, воспѣвая псалмы; виноградарь, подрѣзая ножикомъ, пѣлъ отрывки изъ сочиненій Давида (*aliquid Davidicum*). Эти привычки и

¹⁾ Augusti, Handbuch. II, p. 20, 23.

²⁾ Филаретъ, Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ (С.-Пб. 1860) стран. 15 и слѣд. Посланіе апостола Павла къ Ефесеймъ V, 19; къ Колоссямъ III, 16.

это знаніе наизусть церковныхъ пѣсней сохранились весьма долго между христіанами даже на западѣ, потому что Августинъ (Enarr. in psalm. LXXXV) подтверждаетъ то же самое, и можно предположить, что они не прекращались до самаго восьмого вѣка¹⁾.

Понятно, что при такомъ знаніи церковныхъ молитвъ и пѣсней, пониманіе символическихъ сокращеній не составляло затрудненія для христіанъ.

Происхожденіе этихъ церковныхъ пѣсней, способъ ихъ составленія или стихосложеніе, которому они подчинялись, не относятся прямо къ предмету нашихъ изслѣдованій. Для насъ достаточно указать на одинъ примѣръ, чтобы понять, до какой степени эти церковныя пѣсни представляли христіанамъ богатый матеріалъ для символическаго языка.

Изъ всѣхъ этихъ церковныхъ пѣсней, о многочисленности которыхъ свидѣтельствуешь Евсевій²⁾, до насъ дошла только одна пѣсня въ честь Спасителя, сочиненная Климентомъ Александрійскимъ, вѣроятно, около 190 г.³⁾. Гимнъ св. Климента (XIX*) помѣщенъ въ концѣ его Книги Наставника (*Παιδαγωγός*) и служить заключеніемъ послѣсловія, начинающагося словами: „Будь милостивъ къ Твоимъ дѣтямъ, Наставникъ Отецъ нашъ, Правитель Израиля, Сынъ и Отецъ, то и другое вмѣстѣ Господь“ и пр. Странно, что это послѣсловіе, въ формѣ молитвы, славить Св. Троицу въ такихъ ясныхъ выраженіяхъ, что трудно объяснить, по какой причинѣ св. Климентъ, который вполне сознавалъ необходимость правила о тайнѣ, могъ такъ открыто изложить ученіе о такомъ важномъ догматѣ. Послѣ этой молитвы помѣщенъ гимнъ св. Климента, и, хотя онъ воспѣваетъ одного Христа, но ясно подразумѣваетъ и остальныхъ Упостаси Св. Троицы. Тутъ невольно вспоминаешь наставленіе св. Игнатія Богоносца (посланіе къ Римлян. § 2): „Старайтесь, составляя лики въ единеніи любви, воспѣвать Отца во Христѣ Иисусѣ“.

Вотъ этотъ гимнъ:

Ὕμνος τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ.

1. *Στόμιον πόλων ἀδᾶων,
πτερὸν ὀρνίθων ἀπλανῶν,
οἷ᾽ νηῶν ἀτρεκίης,
ποιμὴν ἀρνῶν βασιλικῶν,*
5. *τοὺς σοὺς ἀφελεῖς
παῖδας ἄγειρον,
αἰνεῖν ἅγιως,
ὑμνεῖν ἀδόλως
ἀκάχοις στόμασιν*
10. *παίδων ἡγήτορα Χριστόν.
Βασιλεῦ ἅγιων,
λόγε πανδαμάτωρ
πατὴρ ὑψίστου,*

¹⁾ Martigny, Diction, p. 371.

²⁾ Исторія церкви кн. IV, гл. 18.

³⁾ Филаретъ, Историческій обзоръ, 49 и слѣд.

- σοφίας πρύτανι,
 15. στήριγμα πόρων,
 αἰωνοχαρές,
 βροτέας γενεᾶς
 σῶτερ Ἰησοῦ,
 ποιμὴν, ἀροτὴρ,
 20. οἶαξ, στόμον,
 πτερὸν οὐράνιον
 παναγοῦς ποιμνης,
 ἄλιεῦ μερόπων
 τῶν σωζομένων,
 25. πελάγους κακίας
 ἰχθῦς ἀγροῦς
 κύματος ἐχθροῦ
 γλυκερᾷ ζωῇ δελεαζων.
 Ἥγοῦ, προβάτων
 30. λογικῶν ποιμὴν,
 ἄγιε ἡγοῦ
 βασιλεῦ παίδων ἀνεπάφων.
 Ἰχνια Χριστοῦ,
 ὁδὸς οὐρανία,
 35. λόγος ἀέτας,
 αἰὼν ἄπλετος
 φῶς αἰδίων,
 ἐλέους πηγὴ,
 ῥεκτὴρ ἀρετῆς,
 40. σεμνὴ βιοτὴ
 θεὸν ὑμνοῦντων, Χριστὲ Ἰησοῦ,
 γάλα οὐράνιον
 μαστῶν γλυκερῶν
 τῦμφης χαρίτων,
 45. σοφίας τῆς σῆς ἐκθλιβόμενον,
 οἱ νηπίαχοι
 ἀταλοῖς στόμασιν
 ἀτιταλλόμενοι,
 θηλῆς λογικῆς
 50. πνεύματι δροσερῷ
 ἐμπιπλάμενοι
 αἶνους ἀφελεῖς,
 ὕμνους ἀτρεκεῖς,
 βασιλεῖ Χριστῷ,
 55. μισθοὺς ὁσίου
 ζωῆς διδαχῆς,
 μέλπωμεν ὁμοῦ,
 μέλπωμεν ἀπλῶς,
 παῖδα κρατερόν.

60. *Χορὸς εἰρήνης*
οἱ χριστιανοί,
λαὸς σώφρων,
 63. *παλλομεν ὁμοῦ θεὸν εἰρήνης¹⁾.*

Гимнъ Спасителю Христу святаго Климента²⁾.

1. Укротитель жеребятъ неукротимыхъ,
 Крыло птицъ, летающихъ вѣчно,
 Непоколебимое кормило юношей,
 Пастырь агнцевъ царственныхъ,
 5. Твоихъ невинныхъ
 Дѣтей собери,
 Славить свято,
 Пѣть искренно
 Невинными устами
 10. Дѣтей вожда — Христа.
 Царь святыхъ,
 Слово вседержавное
 Отца превышняго,
 Мудрости податель,
 15. Подпора страждущихъ,
 Вѣчный владыка,
 Смертнаго рода
 Спаситель Иисусъ,
 Пастырь, пахарь,
 20. Кормило, устье,
 Крыло небесное
 Святаго стада.
 Рыбарь всѣхъ смертныхъ(?)
 Тобою спасенныхъ
 25. Въ волнахъ непріязненныхъ
 Изъ моря нечестія,
 Рыбы чистыя
 Сладкою жизнію уловляющій.
 Веди насъ, овецъ
 30. Разумныхъ, пастырь
 Святый, веди насъ,
 Царь дѣтей непорочныхъ.
 Стопы Христа —
 Путь небесный.
 35. Слово превѣчное,
 Вѣкъ безпредѣльный,

¹⁾ Текстъ взятъ изъ изданія Titi Flavii Clementis Alexandrini opera omnia. Recognivit Reinh. Klotz, Lipsiae, 1831, I, 347—349 (ср. у Potteri, 312—313).

²⁾ Editio Potter. T. I, pag. 312. — Münter, l. c. I, pag. 16. — Филаретъ, l. c. стран. 49.

- Свѣтъ безсмертный,
 Милости источникъ,
 Правитель добродѣтели,
40. Святая жизнь
 Божіихъ пѣвцевъ, Христе Иисусе
 Млеко небесное,
 Изъ сосцевъ сладкихъ
 Дѣвы Милости,
45. Мудрости Твоей источенное!
 Мы питомцы,
 Нѣжными устами
 Вскормленные
 Грудью духовной матери,
50. Дыханіемъ влажнымъ
 Исполненные;
 Хвалы невинныя,
 Гимны искренніе
 Царю Христу
55. Въ награду святую
 За жизни ученіе
 Поемъ всѣ купно,
 Поемъ просто,
 Младенца всемогущаго.
60. Вы ликъ мира
 Дѣти Христовы,
 Народъ разумный
63. Пойте всѣ купно Бога мира.

Этотъ гимнъ есть любопытнѣйшій памятникъ для христіанской символики. Онъ составленъ почти исключительно изъ символическихъ выраженій и формулъ, или придуманныхъ самимъ Климентомъ, или заимствованныхъ имъ и отчасти передѣланныхъ изъ тѣхъ символическихъ выраженій, которыя, въ его время, повсюду распространены были между христіанами и уже числились въ символическомъ ихъ языкѣ. Эти послѣднія формулы по преимуществу для насъ любопытны, какъ подтвержденіе эпиграфическихъ памятниковъ. Сверхъ того, эти формулы намъ также показываютъ степень развитія, до которой достигъ символическій языкъ въ концѣ II вѣка. Однако, несмотря на обиліе символическихъ выраженій, такъ какъ гимнъ предназначался св. Климентомъ для христіанъ вполне уже посвященныхъ, вмѣстѣ съ символическими выраженіями, авторъ прямо употребляетъ слова: Иисусъ и Христосъ.

Мы начнемъ съ цѣлаго ряда символическихъ выраженій: *непоколебимое кормило юношей, невинныя дѣти, вождь дѣтей, царь дѣтей непорочныхъ, питомцы и дѣти Христовы*. Всѣ они возникли вслѣдствіе примѣненія словъ *puer*, *παῖς*, какъ мы это видѣли, при таинствѣ крещенія, въ смыслѣ новокрещенаго христіанина, возродившагося отъ купели, а потому поступающаго мла-

денцемъ въ церковь Христову. *Νήπιος* и *παῖς* означаютъ дѣтей, младенцевъ. Отъ перваго слова произвели: *νηπίαχος* (вмѣсто *νήπιος*), не совершеннолѣтній, ребячливый, также означающій питомца въ смыслѣ младенческаго его возраста. Всѣ эти слова: *puer*, *παῖς*, *νηπίαχος* и *νήπιος*, однозначущія въ символическомъ языкѣ въ смыслѣ возрожденія отъ крещенія, прекрасно объясняются одною надписью, найденною въ Римѣ¹⁾:

Puer. Victorinus. qui. vixit. annus.
XXXVII. m. x. d. x.

Тридцатисемилѣтній Викторинъ могъ только въ переносномъ смыслѣ быть названнымъ ребенкомъ или младенцемъ. Выраженіе: *δῆμι Χριστοῦ, χριστό-υτοιοι*, имѣть готъ же корень, какъ *ἰχθῦος γένος* въ надписи Пекторія²⁾ и въ томъ, и другомъ случаѣ въ основаніи лежитъ одно и тоже символическое понятіе. Наконецъ, оба эти выраженія относятся до таинства крещенія, какъ это впослѣдствіи подтвердилъ бл. Иеронимъ, употребивъ: *filius ἰχθῦος* тоже въ смыслѣ крещенія³⁾.

Стихъ 35: слово *превѣчное*, *λόγος ἀένταος*; прилагательное *ἀένταος* находится, во-первыхъ, на надписи Пекторія въ выраженіи: *ὑδασιν ἀένταοις*, а во-вторыхъ, въ другой надписи⁴⁾ сказано: *λουτροῖς ἀένταοις*. Въ обѣихъ надписяхъ говорится о таинствѣ крещенія.

Стихъ 27: *Рыбы чистыя*, *ἰχθῦς ἀγροῦς*. Слово *ἰχθῦς* такъ часто употреблялось въ символическомъ языкѣ, что не требуетъ доказательства.

Стихъ 37: *Свѣтъ безсмертный*, *φῶς αἰδίου*. Самъ Климентъ сказалъ: „святый и спасительный свѣтъ, т.-е. Богъ“; далѣе выраженія эпиграфическія: *lux superna*, *lux domini* и, наконецъ, *lux aeterna*⁵⁾ совершенно одинаковы съ 37 стихомъ, но только въ другомъ значеніи. Климентъ принялъ въ основаніе свое толкованіе слова *φῶς*, то же самое какъ у Лактанція и Тертуліана, у которыхъ мы встрѣчаемъ слово: *illuminator* вмѣсто Бога-Отца и вмѣсто Іисуса Христа (XX*).

Стихъ 40: *святая жизнь*, *σεμνή βιοτή* и стихъ 56: *жизни учение* *ζωῆς διδασχῆ* напоминаютъ многія выраженія, относящіяся до крещенія. Такое же воспоминаніе встрѣчаемъ мы и въ стихѣ 38: *Милости источникъ*, *ἐλέους πηγῆ*.

Стихъ 63: *Богъ мира*, *θεοῦ εἰρήνης*, попадаетъ часто на надписяхъ въ видѣ формулъ: *εἰρήνη σοι ἐν θεῷ*, *cum deo in pace*⁶⁾.

Стихъ 34: *Путь небесный* *ὁδὸς οὐραία*, заимствованъ, безъ сомнѣнія, у Луки (III, 4): „путь Господень“ но вообще въ гимнѣ, сочиненномъ во времена, когда древняя литература еще вполнѣ изучалась, можно предположить,

¹⁾ Lupi, Sever. M., p. 19. nota 2.

²⁾ См. прим. XVIII.

³⁾ Garrucci, Epigraph. anc., I livr., p. 37.

⁴⁾ Mélanges d'Archéol. IV, p. 121. Эта надпись найдена въ Римѣ, въ церкви св. Климента и принадлежитъ къ первымъ вѣкамъ.

⁵⁾ См. тамъ-же, прим. IX.

⁶⁾ См. тамъ-же.

что Клименту небезызвѣстно было выраженіе Одиссеи (XIII, 112): *ὁδὸς ἀθανάτων*¹⁾.

Другія символическія выраженія этого гимна, какъ-то: *пастырь*, *пахарь*, *кормило*, *ловецъ человековъ*, *слѣдъ*, заимствованы большею частью изъ евангелія и встрѣчаются на надгробныхъ плитахъ, сосудахъ²⁾ или другихъ надписяхъ первыхъ вѣковъ. Изъ всѣхъ остальныхъ собственно Клименту могутъ быть приписаны только слѣдующія семь выраженій: *укротитель*, *узда*, *возждъ*, *податель мудрости*, *крѣпость*, *подпора*, *правитель добродѣтели*.

Касательно Символа вѣры и молитвы Господней, мы, кажется, не должны надѣяться найти особыя формулы, относящіяся собственно только къ этимъ двумъ молитвамъ. По самому уже своему содержанію эти молитвы не могли быть написаны на надгробныхъ плитахъ или на другихъ предметахъ. Но, отрицая существованіе въ эпиграфикѣ особыхъ формулъ, мы не можемъ не допустить, что христіане имѣли, безъ сомнѣнія, въ разговорномъ языкѣ особыя условныя выраженія, которыя замѣщали имъ необходимость открыто назвать Символъ вѣры или молитву Господню. Такія выраженія навѣрно существовали, но не дошли до насъ. Кромѣ того, нѣкоторыя формулы, какъ: *in pace*, *ἐν εἰρήνῃ*, означающія исповѣданіе христіанской вѣры, прямо относились и къ Символу вѣры, и сдѣлались, какъ мы замѣтили выше³⁾, въ родѣ условнаго краткаго Символа вѣры. То же самое можно сказать и о формулахъ *vixit in pace*, *ζῆσας ἐν εἰρήνῃ*, *ἐν εἰρήνῃ προῶν* и пр.

Есть еще нѣсколько условныхъ выраженій, общихъ, не означающихъ никакихъ особыхъ и опредѣленныхъ оттѣнковъ, но выражающихъ, напримѣръ, тѣ общечеловѣческія чувства взаимной любви, которыя должны связывать всѣхъ людей между собою. О такихъ общихъ формулахъ мы составимъ себѣ ясное понятіе по двумъ или тремъ примѣрамъ.

Болдетти (pag. 388) приводитъ слѣдующую надпись:

Ruta omnibus subdita et affabi
lis bibet in nomine Petri
in pace 

На другой плитѣ написано (Болдетти, pag. 386):

omnibus ami
cus omnibus
convictor
bonus.

На одной надписи, найденной въ Галліи⁴⁾, повторяется почти та же самая формула:

amicus omnibus fides et
humanatas (sic).

¹⁾ Serr, Heidenthum. II, p. 464. Древніе имѣли уже понятіе о небесномъ пути.

²⁾ См. стран. 36.

³⁾ См. стран. 30.

⁴⁾ Le Blant, I. c., II, № 382, 383.

Такая же формула стоит на двухъ римскихъ надписяхъ, изображенныхъ въ сочиненіи Перре¹⁾. Первая:

Maximus, qui vixit annos XXIII, amicus omnium;

вторая (см. прим. IX, № 38):

Civem Armeniacum Cappadocem numine Quirillus pius omnibus amicus...

Наконецъ, на стекляной пластинкѣ, купленной г. Лебланомъ въ Римѣ, написано золотыми буквами:

omn
ibus²⁾.

И эта формула заимствована христіанами отъ язычниковъ, но трудно опредѣлить, въ какомъ, именно, смыслѣ, они ее употребляли на надписяхъ.

Бросивши взглядъ на символическія формулы, относящіяся до восьми предметовъ церковнаго правила о тайнѣ, мы должны замѣтить, что и остальные таинства: *покаяніе*, *бракъ* и *елеосвященіе* подчинялись одинаковому правилу. Пока существовала *disciplina arcana*, говоритъ Августин³⁾, невообразимо откровенное ученіе о таинствахъ. И дѣйствительно, нѣкоторыя изъ сохранившихся символическихъ выраженій, неоспоримо, должны быть отнесены къ этимъ остальнымъ тремъ таинствамъ.

Для таинства покаянія (*μετανοία*, *poenitentia*) мы знаемъ только двѣ формулы: *acceptam poenitentiam* и *egit poenitentiam*. Обѣ принадлежать довольно позднимъ надписямъ, одна—517 года, другая—520 года⁴⁾.

Для таинства брака мы также не имѣемъ много разнообразныхъ формулъ, но зато сохранилось большое количество брачныхъ колецъ, подарковъ и другихъ памятниковъ, принадлежащихъ къ первымъ вѣкамъ христіанства. На нихъ находятся не только символическія формулы, но также и символическія изображенія. Изъ этихъ формулъ мы пропустимъ тѣ, которыя упоминаютъ только о взаимной привязанности супруговъ, о взаимномъ ихъ счастьѣ, о времени, проведенномъ ими вмѣстѣ, какъ не соотвѣтствующія нашему предмету. Для насъ важны только тѣ формулы и символическіе обороты рѣчи, которые относятся прямо къ таинству брака.

Къ такому роду формулъ принадлежитъ возгласъ: *vivatis in Deo, vivatis in Christo* или просто *vivatis*. Мы уже видѣли при таинствахъ мѣропомазанія и причащенія⁵⁾ совершенно подобный оборотъ символической формулы, но только въ единственномъ числѣ: *in Deo vivas, vive in Deo dulcis*. Тутъ же, напротивъ, главный символизмъ заключается во множественномъ числѣ, и формула или возгласъ относится къ обоимъ супругамъ и означаетъ таинство брака.

Въ особенности часто эта формула находится на христіанскихъ стеклянныхъ сосудахъ, при чемъ изображенія самихъ супруговъ поясняютъ на-

¹⁾ Perret, l. c. pl. XXVI, № 53; pl. LXXVII, № 2.

²⁾ Le Blant, l. c. I, p. 43.

³⁾ Handbuch, III, p. 306.

⁴⁾ Leblant, l. c. II, p. 487, № 623; Rossi, Inscript. I, p. XLV. — Martigny, l. c. p. 524.

⁵⁾ См. страницы 32 и 38.

стоящее значеніе надписи. На серебряномъ ящикѣ для туалета, найденномъ въ Римѣ¹⁾, представлены оба супруга, а при нихъ надпись: *Secunde et Proiecta vivatis in Chri(sto)*. A†Ω.

На брачныхъ кольцахъ также встрѣчаются изображенія обоихъ супруговъ и надпись: *vivatis*.

¹⁾ Piper, Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis ins XVI Jahrhundert. Weimar 1847—1851. I, 188 и слѣд.

Примѣчанія

къ главѣ второй.

III.

Münter, Sinnbilder, II, p. 109. — Le Blant, Inscript., № 5. Въ надписи Евфроніи сказано, что она родилась въ такой-то день, приняла — въ такой-то день, скончалась въ такой-то день, *percepit* поставлено безъ дополнительнаго слова.

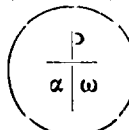
№ 1.

Eufroonia l. . . .
 filia et m
 naufragio
 pri kal no. . . .
 percepit
 III Id. April. . . .
 decessit
 pri. kal. ma. . . .

Fabretti, Inscript., p. 577, № 70. Надпись 457 или 463 года. Исключенное слово ясно обозначено самымъ смысломъ надписи у Marangoni, Acta S. Victor. p. 91, 97; оно поставлено тутъ вмѣсто decessit. — *Suscepti* и *accepti* въ значеніи новокрещенныхъ у Vettori, Num. aureus vet. chr., p. 97 и Fabretti (p. 563, 556) полагаютъ, что подъ *dies acceptionis* не только подразумѣвалось принятіе крещенія, но также и принятіе Духа Святаго. — Rossi, Inscript., I, № 10, p. 16. Надпись 268 или 279 года содержитъ *accepit* въ томъ же самомъ смыслѣ; но, если подразумѣвать тутъ слово: *crucem* (Boldetti, p. 80), то общій смыслъ относится къ мвропомазанію, если же — слово *gratiam*, то — къ таинству крещенія.

Fabretti, p. 577—578. — Le Blant, Inscript., I, p. 476; II, p. 519, изъ надписей Галліи у Le Blant, № 355:

№ 2.

Hic jacet puer nomen
 e Valentiniano qui
 vixit anno III et mē
 ses et  dies XVI et
 in albis c um pace r
 recessit.

На надписи, бывшей въ древней церкви Св. Петра въ Римѣ (Fabretti, p. 735) сказано:

№ 3: Protinus albatrum vexit in ara poli.

На надписи 457 или 463 года (Fabretti, p. 577, № LXX.— Rossi, Inscript. I, p. 353, № 810) сказано, что скончавшийся Pascasius percepit

№ 4. XI kal maias et albas suas
octabas pascae ad sepulcrum
deposuit. . . .

IV.

Νεοφώτιστος, новоосвѣщенный, употреблялось и въ книжномъ языкѣ: въ III правилѣ Лаодикійскаго собора, въ примѣчаніяхъ Пахимера къ Діонисію Ареопагиту, у св. Кирилла Іерусалимскаго и у Іоанна Златоустаго. См. Suiceri The-saurus. — Muratori, (ad. 1819), p. 6: *Infitus* вмѣсто *neofitus*. — Boldetti, p. 418. — Vettori, Num. aur. p. 97. *illuminatus*. — Mommsen. Надпись изъ Салмоны, № 5469:

№ 5.

A P
 X
 / \ Ω

Q. PETICIO. HABEN
TIO NEOFITO. Q. PE
TICIUS. NAVICIUS
PATER. FILIO. DULCISSIMO
VIXIT. ANNOS. XXIII. DEP. III. ID. SEPT.

V.

Лупи, Act. S. Sever., p. 19.—Rossi, Inscript., I. p. 246, № 558. Надпись
время второго консулата Стилихона, 405 года.

№ 6. (post) consulatū f Stilich(onis) пальма
secundo cē depositus puer и
Helias argentarius septimū && агнецъ.

То же выражение у Le Blant, *l. c.*, № 355. — У блж. Августина, Confess. VIII, 6: слово fidelis; то же слово на надписи у Le Blant, № 244:

№ 7. hic in pace quiescit
dignissima Fideles
qua vixit

Le Blant, *I*, p. 400:

№ 8. hic in pace fidelis qui
escit valentina

Boldetti, p. 392. — ср. выше, № 7.

№ 9. Zosimus qui vixit anno XL
et m. v. et. D. III in pace
fidelis.

Ducange, Gloss. m. lat. *Infantes*, neophyti recens baptizati. — Въ Ватиканѣ, въ собраніи надписей находится одна изъ нихъ, которая напоминаетъ 14-й стихъ VII главы перваго посланія къ Коринѳянамъ, *Lupi*, Act. Sever. p. 136.

№ 10. ΠΙΣΤΟΣ ΕΚ ΠΙΣ
ΤΩΝ ΖΩΣΙΜΟΣ
ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙΜΕ
ΖΗΣΑΙΣ. ΕΤΕΣΙΝ
Β. ΜΗ. Α. ΗΜΕ. ΚΕ
якорь рыба.

Вѣрный изъ вѣрныхъ Зосимъ я тутъ лежу. Жиль 2 года, 1 мѣсяць 25 дней. — *Ἅγιος* означаетъ христіанина, какъ это видно изъ словъ Іоанна Златоустаго (Hom. in epist. ad Rom., I, V, 7; hom. XIV in epist. I ad Timoth. et X in epist. ad Hebraeos). Въ надписи Пекторія (см. далѣе стр. 63—64.) Христосъ названъ *Σωτὴρ ἁγίων* по примѣру выраженія ап. Павла: *Σωτὴρ πιστῶν* (1 посл. къ Тимое. IV, 10: „Спаситель всѣмъ человѣкомъ“). Св. Кириллъ Іерусалимскій называетъ *ἅγιοι* всѣхъ вѣрныхъ, которые присутствуютъ при совершеніи таинства (Mystag., III): *ἅγιοι διεὶς πνεύματος ἁγίου καταξιοθέητες*. Garrucci, *Mélanges*, p. 42.

VI.

Надпись, найденная въ Ріеннѣ во Франціи (Le Blant, l. c., II, № 412).

№ 11. . . . crimina deposuit fonte re
nata dei. . . .

Lupi, Act. S. Victor., p. 97.

№ 12. renat пальмовая
вѣтвь. zœche пальмовая
вѣтвь.

Ibidem, p. 84.

№ 13. D. M.
Renate beneme
renti que vixit an
nos XXXVI mensis. V.

То же выраженіе на надписи 405 года. Rossi, l. c., I, p. 234, № 552. — Bosio p. 407. — Не слѣдуетъ ли отнести сюда весьма древнюю надпись, изданную у Boldetti (p. 392)?

№ 14. CVDNO NATO KARISSIMO.

VII.

Boldetti, p. 363.

№ 15. Anastasius. in pace 
qui vixit. anno. uno
mensis. VI. dies VII.
голубь съ агнецъ голубь съ
вѣткою вѣткою

Rossi, *Bullettino*, 1865, p. II.

№ 16. Maritus Birginiae suae
fecit que vixit annu XXXXV
quod summitas dedit a(d)signabit
benemerenti in pace 

Возгласъ: *quod summitas dedit adsignabit* объясненъ Росси въ смыслѣ жизни, которую ей далъ высшій Богъ, и которую возвратить ей снова.

Съ принятіемъ крещенія язычникъ уже отказывался отъ прежняго безотрад-
наго убѣжденія, что со смертію все для него было окончено. Тертуліанъ (De
resurrect. carn., c. 3) намъ живо представилъ положеніе язычника, лишеннаго
всякой надежды: „Cum ajunt: mortuum quod mortuum, et vive dum vivis et post
mortem omnia finiunt“. Оттого на новообращеннаго язычника въ особенности
догматъ о воскресеніи мертвыхъ и о будущей жизни имѣлъ самое отрадное вліяніе.

Въ немъ находилъ онъ то успокоительное утѣшеніе, которое тщетно прежде искалъ въ сказкахъ и мистеріяхъ язычества, а потому формулы объ этомъ догматѣ занимаютъ главное мѣсто, начиная съ надписей первыхъ вѣковъ христіанства. Сперва эти формулы неясны и таинственны, какъ напримѣръ на слѣдующей надписи, въ которой также намекается на слова евангелистовъ Луки (XVII, 24) и Матвѣя (XXV, 31):

№ 17. *Surriatura cum dies domini advenierit* (Le Blant, l. c., № 401).

Потомъ въ V и въ VI вѣкѣ, когда не боялись уже болѣе преслѣдованій за вѣру, формулы становятся болѣе ясными и почти безъ всякихъ особыхъ таинственныхъ оборотовъ.

Надпись 493 года у Rossi, *Inscript*, I, p. 401.

№ 18.

hic. in. pace. requiescit. Laurentia. I. f. quae. credidit.
resurrectionem. et. vixit. annos. p̄l. m. XXV. menses
et. deposita. est. sub. die. pridie. nonarum iuniarum.

Albino. v. c. consule.

Надпись 441 года у Le Blant, l. c., № 415.

№ 19.

KAI ANACTA (βετα)
EN TH HMEPA XPIC
TOY ECHAMENOY (ερχομένου).

Выраженія: *in die futuro* (Le Blant, l. c., II, p. 310), *in die iudicii* (Olivieri, *Marm. Pis.* p. 68) имѣютъ то же значеніе. Между тѣмъ какъ въ позднѣйшихъ надписяхъ, напримѣръ 547 года, принятая формула почти совершенно ясно высказываетъ вѣру въ воскресеніе: *in spe resurrectionis miserecordiae XPI* (Le Blant, l. c., № 467, 464, 465, 658, 470 A, 470 C).

Лебланъ (*Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, tome I, p. LXXXVIII, tome II, p. 161—165, 396—411) указалъ на прямое соотношеніе этихъ формулъ о воскресеніи съ современнымъ имъ состояніемъ христіанской церкви въ Галліи. Въ одно время съ христіанскою проповѣдью въ Галліи распространилась также ересь гностическая, учившая, что воскресеніе будетъ только духовное. Противъ гностиковъ возсталъ св. Иринеи, а потому распространеніе формулы: *hic requiescit in spe resurrectionis* въ особенности замѣтно въ тѣхъ провинціяхъ Галліи, въ которыхъ церковь боролась противъ наплыва гностическаго ученія. Въ то же время не только въ Галліи, но почти во всемъ христіанскомъ мірѣ распространилась вѣра въ хиліазмъ, основанная на толкованіи слѣдующихъ словъ Апокалипсиса (XX, 6): „Блаженъ и святъ, иже имать часть въ воскресеніи первѣмъ; на нихъ смерть вторая не имать области, но будутъ іереи Богу и Христу и воцарятся съ нимъ тысящу лѣтъ“. Слѣды хиліазма встрѣчаются у св. Іустина (*Dialog. c. Triph.*, § 80—81), у Иринея (*Adv. haeres.*, V, 23, § 2; 24 и 25), у Тертуліана (*Adv. Marc.*, III, с. 26), у Лактанція (*Instit. div.*, VII, с. 25). Этою мыслью впослѣдствіи воспользовались разные ересіархи (Le Blant, II, p. 86). Хотя Лебланъ и замѣчаетъ, что хиліазмъ оставилъ слѣды даже въ молитвахъ западной церкви, и хотя разныя пополненія и добавленія въ надгробныхъ надписяхъ прямо свидѣтельствуютъ о вліяніи этого ученія, однакоже нигдѣ не встрѣчается формулы, прямо говорящей: *in prima resurrectione*. Такъ какъ послѣдователи хиліазма вѣровали, что для достиженія перваго воскресенія слѣдуетъ быть принятымъ въ число святыхъ, то Лебланъ полагаетъ, что формулы: *resurrecturus cum sanctis* (*ibidem*, № 419), и даже *in pace cum sanctis*, *in pace inter sanctos* принадлежатъ послѣдователямъ того же вѣрованія.

У Болдетти (р. 58) мы видимъ надпись весьма древнюю, съ пропускомъ главнаго слова ΑΝΑΣΤΑΣΙΣ:

№ 20.

ΕΥΟΥΛΙΑ ΕΝ ΕΡΗΝΗ
ΜΕΤΑ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ.

Сравни: Marchi, Archit., p. 104, Boeckh, Corpus Inscr. 9122, 8607, 9111, 9112. Boldetti, p. 58, 87. Le Blant, II, p. 87, note 5.

Къ такимъ же формуламъ слѣдуетъ причислить *resurgere cum sanctis, cum Christo, cum iustis*.

Fabretti p. 758, № 641.

№ 21.

ΔΟΡΟΘΕΟΥ ΤΟΥ ΓΑΓΚΥΤΑ
ΤΟΥ ΕΝ ΙΡΗΝΗ ΨΥΧΗ ΑΥ
ΤΟΥ ΜΕΤΑ ΔΙΚΕΩΝ ΨΥΧΗ ΑΥ
ΤΟΥ ΕΤΩΝ ΗΜΗΝΟΝ ΤΡΙΩΝ.

На гробницѣ равенскаго епископа Агнелла (Agnellus) 569 года, (Spreti. De amplitudine urbis Ravennae. I, p. 210; II, p. 31):

№ 22. Justus cum sanctis Christo medianti resurget.

Boldetti, 58. Изъ пещеръ Кипрака.

№ 23.

I. Postumius Eutheron. fidelis. qui gratia
X. Sancta consecutus pridie natali suo scrotina
Θ. Hora reddit deditum vite sue qui vixit
Υ. Annis sex et depositus. quinto idus iulias die
C. Iovis que et natus est cujus anima
N. Cum sanctos in pace filio benemerenti.
Postumi felicissimi etc.

Le Blant. № 414 (392, 418, 427, 436, 439, 446, 452, 466).

№ 24.

звѣзда крестъ звѣзда.
hic requiescit in
pacæ Inivrius
qui vixit annus
III M. VIII D i risurrec
turus in XPO fecit ma
ter Culodia. Монограмма.

Надо замѣтить, что всѣ эти послѣднія формулы съ именами Христа относятся къ столѣтію послѣ Константина.

VIII.

Въ надписи Пекторія стоитъ выраженіе: свѣтъ умершихъ ΦΩΣ ΤΟ ΘΑΝΟΝΤΩΝ, которое, вѣроятно, имѣло значеніе рая; оно могло произойти по аналогіи отъ выраженій, означающихъ крещеніе, одно *θάνατος ἀμαρτίας*, другое *mors peccatorum* у Тертуліана.

Le Blant, l. c., I, p. 13, № 636.

№ 25.

Vincentius ambit
hoc aditos servatque domum dominumque tuetur
a tenebris. lumen præbens de lumine vero
militiam si forte rogas quam gesserit ille
prestiteritque bonus positus in luce superna.

Mem. de l'Acad. des inscript. XIV, p. 455.

№ 26. Cuius spiritus in luce
domini susceptus est.

Mai, Coll. Vatic., V, p. 450, № 5.

№ 27. æterna tibi lux.

Лу пи (Sever. Mart., p. 191—192) приводит замѣчательную надпись, писанную греческими буквами на латинскомъ и греческомъ языкахъ:

№ 28. ΕΡΜΑΕΙΣΚΕ ∇ ΦΩCZ
HCENΘΕΩ ∇ ΚΥΡΕΙ
ΩΧΡΕΙCΤΩ ∇ ANN
ΩΡΟΥΜ. Χ. ΜΗCΩ
ΡΟΥΜ. SEPTE ∇

Онъ ее читаетъ: 'Ερμαῖσκει φῶς ζῆς (pro ζᾱς) ἐν θαῶ κυρίῳ Χριστῶ annorum decem mesorum septem. Слово φῶς, приложенное къ имени ребенка 'Ερμαῖσκος или Mercurialis, заимствовано у язычниковъ, употреблявшихъ φῶς и lux въ значеніи ласки, какъ у насъ: „мой свѣтъ“ ; но христіане, можетъ-быть, соединяли тутъ символическое значеніе о крещеніи.

IX.

Rossi, De titulis Carthagin. (Spicilegium, IV, p. 509—510)... „itaque dormit in pace, dormit in somno pacis, quibus non mortalis, sed immortalis vitæ pacem et resurrectionis spem significari nemo non videt“. На то же самое выраженіе намекаетъ Григорій Назіанзинъ въ концѣ XI слова.

Fabretti, p. 557, № XXVIII:

№ 29. птица дерево виноградная
кисть.
clemetianeti benemerenti parentes fecerunt
qui vixit annus. n. VI. menses. VIII. dies. VIII. in pace cum santis.

Bæckh., l. c., № 9844.

№ 30. Φλαβίῳ, κυρίῳ γλυκὶ(τάτῳ, ὁστις)
ἐζήσῃεν ἐτη πεν(εκ)
αἰ(δ)ε(κ)α, Ακόλουθος ἐπόησεν.
Ἰρήνι σοι ἐν οὐρανῳ.

Boldetti, p. 419.

№ 31. Bitalianus urco fratri dulcis
simo cum deo in pace quiescet
in pace.

Слѣдующая надпись указываетъ на рай, какъ на награду за дѣвственность (Lupi, Sever. ep., p. 176):

№ 32. que vixit ann XVI
mensibus septem
dies XVIII te in pac
e cum virginitate
tua.

Fabretti, p. 571, № 449.

№ 33. Gaudentia
suscipeatur
in pace.
голубь на вѣткѣ.

In deo вмѣсто *in pace*:

№ 34.

IUCUNDIANE
IN DEO.

Revue d. l'Art chrét., I, p. 264. — Marangoni, *Acta S. Victor.*, p. 102. Надпись съ формулою *spiritus in pace* ср. *ibidem*, p. 97; Bosio, *l. c.*, 105; Fabretti. 391. № 254; Rossi, *Inscript.* I, № 5, 1192.

Lupi, *Victor.*, 97.

№ 35.

Donatus
vixit anos
XV et accepit
requie in deo.

Fabretti, p. 591, № CVIII. Изъ пещерь Св. Каллиста.

№ 36.

✠ ΣΙΡΙΚΑ ΤΗ ΓΑΥΚΥΤΑΤΗ ✠
ΕΙΡΗΝΗ ΣΟΙ ΘΥΓΑΤΡΙ Ο ΠΑΤΗΡ. ΜΝΗΜΗΣ ΕΝ ΘΕΩ
ΧΑΡΙΝ. ΕΤΩΝ. Β. ΜΗΝ. Ζ. ΗΜΗΡ. ΙΘ.

На надписи Пекторія, въ послѣдней строкѣ читають:

Ἰ(χθύος εἰρήνη σεο) μνήσεο Πεκτορίου. (*Mélanges d'Arch.*, IV, p. 118).

Нѣкоторыя формулы на надписяхъ составлены какъ бы по образцу словъ изъ литургіи: qui nos praecesserunt in somno pacis. Такимъ образомъ, на надписи, найденной въ Африкѣ въ церкви Св. Репарата (*Revue archéol.*, 1847, IV, p. 662), сказано:

№ 37.

Hic requiescit sanctae memoriae pater
noster Reparatus e-p-s qui fecit in
sacerdotium annos VIII men XI et
precessit nos in pace die undecima
kal. aug. provnc. CCCCXXX et sexta.

Въ этихъ же словахъ *precessit nos in pace* заключается вмѣстѣ съ тѣмъ и надежда присоединенія къ тѣмъ, которые предшествовали намъ.

Та же формула, но съ измѣненіемъ предлога:

Rossi, *Inscript.*, I, p. 155, № 355.

№ 38.

Монограмма

civem armeniacum cappadocem
numine Quirillius pius omni
bus amicus vixit annos
P̄M LXX praecessit ad pacem...

Надпись IV вѣка, судя по ошибкамъ, вырѣзана греческимъ рѣзчикомъ (Le Blant, I, № 277), имѣть въ серединѣ слова монограмму Христа:

№ 39.

rrcecess >X< it in pace.

Помѣщенная монограмма, вѣроятно, пополняетъ формулу въ значеніи: praecessit in pace Christi.

X.

№ 40. Boldetti, p. 418.

Antonia an
ima dulci
сосудъ. s in pace t
ibi deus
refrigerit.

№ 41. Lupi, Victor, p. 107.

Januarino digno filio
Parentes fecerunt
птица qui vixit annis VI

P
X<
quiescit in pace aeterna пальмовая
вѣтка.

№ 42. Fabretti, p. 553.

Respectus qui vixit ann. II. et. menses

VIII. dormit in pace delicii.

Rossi, I, p. 288, № 65. На надписи 431 года стоятъ: *petitus in pace*, по мнѣ-
нію г. Росси, выраженіе равносильное съ *arcessitus in pace* или *arcessitus ab angelis*.

На надписи 310 года (*ibidem*, p. 31. № 31), можно предположить тотъ же оборотъ.

№ 43. Bottari, I, tav. VII, № 8.

YAXYONIA IN PACE BENEMERENTI IN DOMO ETERNA DEI.

№ 44. Lupi. Victor. p. 127.

in pa }
ce } въ вѣнкѣ
Aurelio. felici. qui. bixit cum coiuge
annos. X. V. III. dulcis in coiugio
bone memorie bixit. annos. LV
raptus eterne domus. XII. kal ienuarias.

№ 45. На саркофарѣ 217 года (Rossi, I, p. 9, № 5):

Prosenes receptus ad deum...

receptus, raptus eterne domus напоминаютъ выраженіе Экклезіаста (XII, 5) „...яко
отыде человекъ въ домъ вѣка своего“, хотя и *in domo aeterna* заимствовано изъ
эпиграфики языческой, сл. Grüter, p. XXXI, II, Fabretti, p. 749, № 562. Bol-
detti, p. 172.

№ 46. Fabretti, p. 391, № 254.

MIPINA
AKEΠTA
IN XPTO

№ 47. Renier, Inscript. de l'Algerie, № 598.

D. M.
AETERNA DO
MUM
L. DOMITIUS SE
CUNDUS VBI RELI
QUA CORPORIS SVI
SINT SE VIVO 
INSTITUIT 

XI.

Lupi, Sever. ep. p. 173. (Act. Victor, p. 125):

№ 48. Deposso. eius. VI. kal.
ianuar. florentinus
qui oduit. dolens. animo.
fecit. pax. tecu.

Сравни: Le Blant, l. c., II, № 491; Perret, V, pl. XLII, № 3.

№ 49. Fabretti, p. 579.

Prima irene
soe

№ 50. Boeckh., № 9812.

ΕΙΡΗΝΗ ΤΟΙ (σοι)
ΦΟΡΤΟΥΝΑΤΕ
ΘΥΓΑΤΡΙ
ΓΑΥΚΥΤΑΤΗ.

Boldetti, l. c, p. 412.

№ 51. ENΘΑΔΕ. ΚΑΤΑΚΕΙΤΑΙ. ΑΒΛΑΒΗΣ
птица ГАЛАТΗΣ. ΧΩΡΙΟΥ. ΜΟΥΔΙΚΟΓΓΙΟΣ
на ΦΩΤΙΝΟΥ. ΖΗΣΑΣ. ΕΤΗ. ΤΡΙΑΚΟΝΤΑ
вѣткѣ. ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ. ΧΑΛΥΠΤΕΙ. ΓΗ. ΕΙΡΗΝΗ. ΣΟΙ.

Hic jacet Innocens
Galates Oppidi Mulicongii
Photini filius vixit annos triginta
Pneumaticus tegit terra. Pax tibi.

Boeckh., 9601; 9575.

Marangoni, S. Victor, p. 73.

№ 52. ENΘΑΔΕ ΚΙΤΕ ΖΩCΙΜΟΣ ΔΙ
ΔΑΣΚΑΛΟΣ ΕΤΩΝ. ΝΗ. ΕΙΡΗΝΗ CΟΙΝΗΩ

Сравни: *εἰρήνη. πᾶσιν.* Boeckh., № 7280.

XII.

εἰρήνη ὑμῖν заимствовано изъ Евангелія отъ Іоанна, XX, 19, 26. — Самая же формула *in pace domini* есть ничто иное, какъ отрывочное выраженіе, взятое изъ VI главы книги Судей, ст. 24: „Et ædificavit ibi Gedeon altare Domino et vocavit ei: Pax Domini, *εἰρήνη Κυρίου*“.

Boldetti, p. 355, 419.

№ 53. anima. dulcis. in
comparabili filioq. vixit
annis. XVII. non. meritis
vita reddit in pace domini.

Fabretti, l. c. p. 557, № 62—63.—

Boldetti, p. 418, № 58.

№ 54. птица съ Gensane pax ispirto
вѣткою tuo.

Boeckh., 9822, 9487. — Лупи (Severæ Mart., p. 102) предлагаетъ дополнить на обломкѣ надписи: *ἐν εἰρήνῃ — Χριστοῦ*.

XIII.

Фабретти (р. 389) замѣчаетъ, что выраженіе ΕΝ ΕΙΡΗΝΗ ΚΟΙΜΗΣΙΣ ΑΥΤΟΥ, есть обыкновенная формула всѣхъ еврейскихъ надписей, ср. Oderico, Sylloge, p. 253.

Marangoni, S. Victor, *p.* 74.

№ 55 EN EIPHNH KOI
MHCEIC MO
ΔΕCΤΟΥ.

Ср. Boeckh., № 9274; Marangoni, l. c., p. 72.

№ 56. — — ΘΕC
ΟΥΔΟΥΛΟC ΠΙCΤΟC
ΕΚΟΙΜΗCΗ ΕΝ ΕΙΡΗ
ΝΗ — — —

Boldetti, p. 399.

№ 57.

	ΠΑΥΛΟΣ ΚΕ
	ΚΟΙΜΗΤΕ ΕΝ ΕΙ ΠΗ
	ΤΙ Ν Η

Paulus requievit in pace.

Ibidem, p. 432.

№ 58. Iovio. filio. Callisius. qui vixit. annis
xesei meses decem. et dies dece et
novem. in pace morenti.

Ibidem, p. 418.

№ 59. Domina dulcissima
Stercoria filia qui
bixit. an. II. mens. III. in
pace domini dormias

Ibidem, p. 404.

№ 60. In pace defunctus Vere
cundus natus in urbe
Roma. Annos IXV.

Ibidem, p. 399.

№ 61. Moc. dormit in pace.

Revue archéol., VII, p. 372: recessit in pace. — Lupi, Sever. mart., p. 178: in pace requietio. — Rossi, Inscript. I, p. 14, № 9. На надписи 249 года на саркофагѣ въ саду г. Кампана.

XIV.

Буонаруотти, а за нимъ Гарруччи, при описаніи стекляныхъ сосудовъ (Buonar. tav. XXIV, p. 165—171. — Garr. XXXVIII, p. 81) указали подробно на матеріальное значеніе, въ которомъ древніе понимали глаголь жить, vivere. Напримѣръ Катуллъ однимъ стихомъ ясно опредѣлилъ, что значить жить для язычника.

Vivamus mea Lesbia, atque amemus.

На языческом надгробномъ памятникѣ мы читаемъ (*Grüter*, p. 609, 3):

Amici dum vivimus vivamus.

На языческомъ сосудѣ написано: Anima dulcis fruamur nos sine bibe zesés;
а на срединѣ изображена сцена изъ исторіи Амура и Психеи.

Buonarruotti. Vetri, p. 166.

ΑΦΘΟΝΑ ΕΝ ΘΕΩ ΖΗ

Buonarruotti, l. c.

Val. Sabina.
vixit. ann. VIII. mesib.
VIII. dies. XXII.
vivas. in deo. dulcis.
Dioscore
vibe in et
erno

Attice spiritus tuus
in bonu ora pro paren голубь на вѣткѣ
tibus tuis.

Lerius verecun
 dus ispiritus tu
 us in bono

pe Salonice ispiritus
tus in bono

Lais cum pa
ce ispiritus
in bonu ques
cat.

Vivas cum tuis равносильно *vivas cum sanctis* (Buonarruotti, l. c. p., XX, 2), а потому должно быть причислено къ причастію. — Lupi, Sever. mart., p. 193: IC ΘΕΟΝ ΖΗC, ΖΗCIC ΕΝ ΘΕΩ — Boldetti, p. 340, 349, 187 и сл. — Le Blant, l. c., I, 64. — Perret, l. c., IV. pl. XVI, № 16, 90, 42.

Passionei. Inscriz. antiche — № 68. XIII cal. april

Ermogenia

in agar (подразумѣвается

вѣроятно: suscepta или rapta).

Rossi, *Inscript. p. 23, № 17*, надпись 291 года.

№ 69.



ex virginio tuo ben
e meco vixisti leb. enic
coniuga innocentissi
ma cervonia. silvana
refrigera. cum spirita
sancta dep kal apr tiberi
ano II et dioni coss.

Lupi. Victor, *p. 122*, Parentes. filio.

№ 70.

Bonos. fecerunt
benemerenti in
pace. et. in. refri
gerium
qui vixit. M. X.

Boldetti, *p. 418*.

№ 71. Niceforus anima dulcis

in refrigerio.

На надписяхъ Галли (Le Blant. II. № 419 A) встрѣчается выражение: *refrigeret in pace XPTVS*. Самое слово *refrigerium* перешло въ число именъ личныхъ:

№ 72. *Refrigerius. qui. vixit.*

annos pl. m. VI, mens. VIII. D.

V. quescet. in pace. (Pelliccia De christ. eccl. positia, tom. III, p. I, pag. 215)

Rossi, *Bullettino*. 1863, pag. 6. — Fabretti, *p. 555, № 2, 42*.

XVII.

Въ 1839 году работники, копая на древнемъ кладбищѣ въ городѣ Autun, открыли шесть обломковъ греческой надписи. Съ тѣхъ поръ многие ученые занялись объясненіемъ ея значенія, и раздѣлились на разные мнѣнія, не только касательно смысла надписи, но также и въ опредѣленіи времени ея¹⁾. Одни приписываютъ ее II вѣку, между тѣмъ какъ другіе относятъ ее даже

¹⁾ Первые издатели были Bonnetty et Pitra въ *Annales de philosophie chrétienne*. Paris, 1839. XIX. X-eme année. № 111, Septembre, pag. 196 et suiv. съ изображеніемъ выпѣзаннымъ на деревѣ. — Иезуитъ Secchi, сначала въ *Giornale Arcadico*, 1840, LXXXIII, p. 223, съ литографированнымъ изображеніемъ, потомъ отдѣльно отпечатано: *Epigramma greco-christiano de' primi secoli trovato non ha guari presso l'antica Augustoduno, oggi Autun in Francia, supplito dove era d'uopo e commentato*. Roma. 1840. — Въ тоже время Pitra, безъ подписи имени, издалъ болѣе подробное толкованіе въ I, II и III нумерахъ 3-е series des *Annales de Philosophie chrét.* — Johannes Franz. *Christliches Denkmal von Autun*. Berlin, 8°, 1841, по нѣмецки и по французски съ литографированною таблицею. — Windischmann, *Archiv für theologische Literatur*. 1842, pag. 387—393. — Borret. *Le Katholick*. 1843, p. 325 et 1844. p. 165, съ примѣчаніями консерватора Лейденскаго музея Leemans. — Dübner, Schneidevin, *Philologus*, VI, 1851, pag. 169. — Pitra. *Spicilegium Solesmense*, tom. I, 1852, p. 554 съ приложеніемъ мнѣній W ordworth'a и Dübner'a, съ новымъ толкованіемъ Joh. Franz'a, и прежними, уже изданными мнѣніями Секки, Виндишманна, Боррета и Леманна. — Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*. 1856, tom. I, p. 8, pl. I, № 1. — François Lenormant, *Mélanges d'Archéologie* I, p. 115. — I. P. Rossignol, *Revue Archéologique*. XIII Année. 1856, p. 65. — Raph. Garucci, *Mélanges d'épigraphie ancienne*. Paris, 1856—1857, 1 и 2 livraison. съ фотографическимъ изображеніемъ, снятымъ съ оттиска; полемическіе отвѣты Россиньолу о времени надписи. Воескh. *Corpus iuscript. graecarum*. IV. Berolini. № 9890. — Rossignol. *Lettre au R. P. Raphaël Garucci de la compagnie de Jesus*. *Revue Archéologique*. XIII Année. 2-ème partie. 1857, p. 491. — Rossi. *Roma sotter*. Roma. 1864, I, p. 97—98. — Ferdinand Becker. *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*. Breslau, 1866, 8°, pag. 33, № 13.

къ VII, но большинство единогласно признало эту надпись за памятникъ II и не позднѣе III вѣка. Общій смыслъ надписи, хотя въ ней ясно замѣтны намеки на Таинства Крещенія и Причащенія, весьма трудно объясняется во первыхъ по общему темному изложенію въ символическомъ духѣ, и во вторыхъ по неправильности слога и по количеству условныхъ выраженій. При подлинномъ текстѣ прилагаемъ переводъ, для котораго, какъ и для возстановленія самой надписи мы руководствовались объясненіями Питры, Ленсманна и Гаруччи; затѣмъ приложимъ толкованія ученыхъ о самыхъ темныхъ мѣстахъ, при чемъ укажемъ на любопытныя заимствованія, сдѣланныя въ надписи, изъ современныхъ ей церковныхъ писателей.

<i>Ἰ χθύος ο(ὐρανίου Θε)ιον γένος,</i> <i>ἡτορι σεμνῶ</i>	Небеснаго ΙΧΤΥΣ божественное племя
<i>Χ ρῆσαι λαβὼν ζωὴν ἀμβροτον</i> <i>ἐν βροτέοις</i>	почтительнымъ сердцемъ Приготовься принять между смертными
<i>Θεοπερίων ὑδάτων τὴν σὴν, φίλε,</i> <i>θάλλεο ψυχὴν</i>	безсмертную жизнь Посредствомъ водъ истекающихъ отъ Бога. Твою душу,
<i>Ἵ δασιν ἀνδράσις πλουτοδότου Σο-</i> <i>φίης,</i>	мой другъ, возобнови Водами вѣчными обогащающей Премуд-
5. <i>Σ ωτήρος δ'ἀγίων μελιθεά λάμ-</i> <i>βανε (βοῶσιν);</i>	рости И прими сладкую пищу Спасителя свя-
<i>Ἔσθιε, πιν(ά)ων, ἰχθὺν ἔχων</i> <i>παλάμαις;</i>	тыхъ. Ты съ жадностію ΙΧΘΥΣ котораго
<i>Ἰχθὺν, χε(ιρὲ ἀρ)αρα, λιλαίεο δέσ-</i> <i>ποτα σῶτερ.</i>	держишь въ рукахъ; О ΙΧΘΥΣ , приготовивши руки, держу
<i>Εὖ εὖδοι, (μη)τήρ σε λιτάζομαι,</i> <i>φῶς τὸ θανόντων.</i>	тебя, о Господь Спаситель. Да отдохнетъ моя мать, умоляю тебя,
<i>Ασχανδεῖε (πά)τερ τω μῶ κε(χα)</i> <i>ρισμένη θυμῶ,</i>	свѣтъ умершихъ. Асхандій отецъ мой, дорогой моему
10. <i>Σὺν (μη)τρὶ γλυκερῇ, σὺν ἀδελφει</i> <i>οῖσιν ἐμοῖσιν,</i>	сердцу Съ матерью добрѣйшею, съ братьями
<i>Ἰ(χθύος εἰρήνη σεο) μνήσεο Πεκ-</i> <i>τορίου.</i>	моими, Въ мирѣ ΙΧΘΥΣ припомни своего Пекторія.

Къ затрудненіямъ слога на этомъ любопытномъ памятникѣ тайнописи первыхъ христіанъ присоединяется еще плохое состояніе плиты. Она была разбита на куски, не всѣ куски были найдены и самыя буквы сильно пострадали, отчего необходимо представить различныя мнѣнія о всѣхъ символическихъ выраженіяхъ этого памятника.

Ст. 1. *Οὐρανίου* принято всѣми безъ исключенія; вмѣсто *Θεῖον*, Францъ, Виндишманъ и Россиньоль предлагаютъ *ἄγιον*. Самое же выраженіе *γένος Ἰχθύος* въ смыслѣ крещеныхъ, встрѣчается уже очень рано. (Garrucci, p. 37). Въ стихахъ Сивиллы сказано: „Вотъ отъ чего мы происшедшіе отъ племени самаго Христа, племя святое, небесное, мы называемъ себя братьями (Orac. Sibyll., VIII. 484). Иеронимъ пишетъ о Бонозѣ: „Bonosus, ut scribitis, quasi filius Ἰχθύος, „id est Piscis“ (Epist. I, 37). Происхожденіе такого выраженія лежитъ въ 81 Псалмѣ ст. 6: „Азъ рѣхъ: бози есте и сынове „Вышняго вси“. *ἡτορι σεμνῶ χρῆσθαι*, напоминаетъ, говоритъ Гарруччи, многочисленныя увѣщанія Отцовъ Церкви ново-крещеннымъ свято хранить милость, полученную крещеніемъ и жить по закону, и напоминаетъ въ особенности толкованіе Павлина Ноланскаго:

Sit mihi justitiae studium, custodia veri,

Sit purum corpus, sit sine labe animus.

2. *λαβὼν ζωὴν*. Гарруччи замѣняетъ словомъ *πηγὴν* (pag. 39), которое принимаетъ въ символическомъ значенія таинства крещенія; всѣ остальные, кромѣ Франца, придерживаются слова *ζωήν*.

3. *Θεσπεσίων ὑδάτων*, какъ аллегорія воды часто встрѣчается у церковныхъ писателей. Срав. Гарруччи, р. 40—41.

4. *ἀενάοις*, напоминаетъ *λόγος ἀενάος* въ гимнѣ св. Климента Александрийскаго и въ особенности древнюю надпись, найденную въ церкви св. Климента въ Римѣ, на которой крещеніе называется *λοῦτροις ἀενάοις* (Lep o m., р. 121).

4. *Πλουτοδότου Σοφίης*. О Премудрости пишетъ Апостолъ Павелъ (1 Коринѣ., II, 6—7): „Премудрость же глаголемъ въ совершенныхъ; премудрость же не вѣка сего, не князей вѣка сего престающихъ: но глаголемъ премудрость Божию въ тайнѣ сокровенную, иже предостави Богъ прежде вѣкъ въ славу нашу“. Но выраженіе надписи еще болѣе напоминаетъ слова изъ посланія къ Римлянамъ (XI, 33): „Ὁ βάθος πλοῦτου σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ“; „О глубина богатства и премудрости и разума Божія“. (См. выписки у Гарруччи, стран. 41).

5. *Σωτήρ ἁγίων*. *ἁγίων* помѣщено въ значеніи правовѣрныхъ, и *Σωτήρ ἁγίων* замѣняетъ *Σωτήρ πιστῶν* у Апостола Павла (1 п. Тимоѣ., IV, 10): „еже есть Спаситель всѣмъ человѣкомъ, паче же вѣрнымъ“.

6. *πινάων*. Питра и Францъ предлагали *πῖνε λαβῶν*, принятое Ленорманомъ; Россиньоль читаетъ *πῖνε σέβων*. Въ послѣднемъ своемъ мнѣніи Францъ присоединился къ Гарруччи и поставилъ *πινάων*: *Mange affamé, cet IΧΘΥΣ que tu as dans la paume*. (срав. Rossignol, р. 497).

7. Съ этимъ стихомъ начинается какъ бы новая надпись. Не только новая мысль, но даже стихъ отставленъ изъ прежняго ряда начальныхъ буквъ. Тутъ *χειρὲ ἄραρα*, если принять такое чтеніе, относится къ предыдущему замѣчанію *ἔχων παλάμαις*; и то и другое объясняетъ намъ способъ причащенія, употребляемый первыми христіанами. Св. Іустинъ мученикъ подробно это описываетъ (Апол. I, §§ 61, 65), а св. Кириллъ Іерусалимскій (Слова тайновод. V, § 21, изд. М. Д. Акад., XXV, стран. 379) еще подробнѣе объясняетъ: „Посему приступая не съ расжатыми дланями рукъ, не съ распростертыми перстами подходи; но шуйцу содѣлавъ престоломъ для десницы, какъ имѣющей принять на себя царя; и согнувъ длань, прими тѣло Христово, и скажи при семъ: аминь“. Слово *παλάμη* употребляется вездѣ у св. Кирилла.

8. *Εὖ εὐδοι μήτηρ*, читаетъ Ленорманъ по совѣту ученаго Гаазе, и тогда начало этого стиха напоминаетъ формулу латинскую *bene quiescat*, которая такъ часто писалась на надгробныхъ плитахъ.

9. *Φῶς τὸ θανόντων*. Св. Климентъ Александрійскій въ гимнѣ своемъ называетъ Христа *безсмертнымъ светомъ*; а въ гимнѣ, приписываемомъ нынѣ Дамасу Богъ названъ *Литен*. Лебланъ описываетъ христіанскую гемму съ надписью: *Λιχ*. Не содержитъ ли тутъ выраженіе: свѣтъ умершихъ, значеніе спасенія грѣшныхъ? Тутъ *φῶς* можетъ также имѣть отношеніе ко всѣмъ символическимъ выраженіямъ, отмѣченнымъ при крещеніи: *τεοφώτιστος, τεόφντος, illuminatus*.

10. *Κεχαρισμένε θυμῷ*. Ленорманъ замѣчаетъ, что весь этотъ стихъ заимствованъ изъ Иліады (V, 326): *Τυδείδῃ Διόμηδες ἐμὸν χαρισμένε θυμῷ*. Подобныя заимствованія у языческихъ писателей, какъ мы увидимъ далѣе, часто встрѣчаются на надписяхъ.

11. *Ἰχθυὸς ἐιρήνη*. Недостающія тутъ слова Гарруччи замѣнилъ: *δείπνον*; другіе, Питра, Ленорманъ, Францъ (въ 1-мъ толкованіи) пишутъ *εἰρήνη*, какъ общепринятую форму для надписей.

Къ концу нашего разбора мы оставили замѣчанія о символическомъ словѣ *ΙΧΘΥΣ*. Значеніе его слишкомъ уже извѣстно и сверхъ того мы къ нему еще возвратимся въ слѣдующей главѣ нашего изслѣдованія. Но надо тутъ замѣтить, что вся надпись нигдѣ не измѣняетъ принятому разъ правилу о тайнѣ: сначала до конца надпись обращена въ хвалу символическаго *ΙΧΘΥΣ*, нигдѣ не открываетъ прямое значеніе этого слова. Любопытно добавить, что во всей надписи *ΙΧΘΥΣ* повторяется три раза, можетъ быть съ символическимъ намѣреніемъ, въ началѣ надписи, въ серединѣ и въ концѣ. Сверхъ того пять первыхъ стиховъ составляютъ акростихъ того же слова.

XVIII.

Aringhi, l. c., p. 341—342... Sub triangulari enim forma sacrosanctum Christi nomen pronotatur conspicitur. Lux quidem forma sanctissima trinitatis symbolum est ob tres angulos, quos una eademque figura continet. — *Rossi*, Spicileg. Solesm. IV, p. 514—516.

XIX.

Церковныя пѣсни, *ὁδὸς πνευματικῆς*, сочинялись по принятому обычаю на собраніяхъ первыхъ христіанъ. Объ этихъ собраніяхъ Тертуліанъ (Apologet., c. 39, см. Филаретъ, Истор. обзоръ пѣснопѣвцевъ, стран. 48) сообщилъ намъ любопытныя свѣдѣнія: „Вечеря начинается молитвою къ Богу; вкушаютъ пищу, но не забываютъ, что и ночью надобно быть на молитвѣ; бесѣдуютъ, но знаютъ, что Господь слышитъ все. Когда умоютъ руки и зажгутъ свѣчи, каждому предлагается вытти и пропѣть что либо во славу Божию, изъ священнаго ли писанія или что можетъ отъ себя. Въ концѣ вечера также совершается молитва, которою и заканчивается вечеря и всѣ расходятся“. Для такихъ церковныхъ пѣсней, зависящихъ отъ минутнаго вдохновенія каждаго христіанина, требовался не столько новый складъ стихосложенія, сколько извѣстный произволъ въ стихосложеніи. Такъ какъ каждый христіанинъ, съ соревнованіемъ другъ передъ другомъ старался составить новый, лучший гимнъ, въ похвалу Богу: „Quis melius Deo suo caneret“ — (Tertullianus, ad uxor. lib. II. ad finem), то количество ихъ было многочисленное (Евсевій, Исторія церкви, кн. IV, гл. 18), но изъ этихъ пѣсней сохранилась только одна пѣснь въ похвалу Спасителя, сочиненная св. Климентомъ. Христіане, сочиняя эти пѣсни какъ бы внезапно, принимали для образца орфическіе гимны, которые въ тѣ времена были вездѣ распространены. Судя по гимну св. Климента мы видимъ, какого важнаго матеріала мы лишились отъ утраты этихъ пѣсней. Онѣ не только служили источникомъ, изъ котораго черпались условныя выраженія, слова или цѣлыя обороты, но даже отчасти онѣ слагались изъ принятыхъ уже символическихъ выраженій. Отсутствие строгихъ правилъ древняго метрическаго стихосложенія допускало полную свободу въ общемъ складѣ пѣсни и въ стихахъ. Подобное отступленіе отъ прежнихъ правилъ, можетъ объясняться (l'abbé Frepel. Clement d'Alexandrie, p. 289) отчасти существованіемъ у грековъ и римлянъ, въ одно время съ поэзіею ученою, еще другою — простонародной поэзіи, обращающей главное вниманіе не на установившіяся правила поэзіи, а только на благозвучіе и плавность стиха. Въ этой простонародной поэзіи гармонія стиха производилась удареніемъ, между тѣмъ какъ въ правильной поэзіи она основывалась единственно на правильности стихосложенія. Пѣсни первыхъ христіанъ, какъ сочиненія, сложившіяся подъ вліяніемъ внезапнаго вдохновенія, должны были принадлежать къ поэзіи народной и совершенно пренебрегать всѣми формами стихосложенія, установившимися въ предшествующіе вѣка. Нельзя было требовать, чтобы христіанинъ, часто не получившій никакого схоластическаго образованія, въ минуту религіознаго вдохновенія, стѣснялъ бы себя правилами стихосложенія; онъ даже, можетъ быть, никогда не читалъ древнихъ поэтовъ. Съ точки зрѣнія особой, народной поэзіи, и самы гимнъ св. Климента не можетъ подлежать строгой критикѣ.

XX.

Lactantii, Inst. divin. VI, § 18 (ed. Oxonii, 1684, p. 564): „Nos ergo (ut ad propositum revertamur) quibus solis a Deo veritas revelata et coelitus missa sapientia est, faciamus, quae jubet illuminator noster Deus.“ — Tertulliani. Adv. Marcionem. lib. IV, c. 17: „Alioquin quam absurdum, ut novus deus, novus Christus, novae tantaeque religionis illuminator, contumaces et inobsequentes pronuntiaret quos non potuisset experiri?“ Въ IX вѣкѣ тоже прозваніе *Illuminatrix* придали Богородицѣ (Le Blant, l. c. I, p. 12. Marini. Papir. diplom., p. 321, A).

ГЛАВА III.

Общезвѣстность символическаго языка; имена личныя, составленныя изъ символическихъ формулъ; язычники узнають смыслъ нѣкоторыхъ формулъ и употребляютъ эти формулы въ мистеріяхъ Миеры; христіане принимаютъ мѣры предосторожности: сокращенія, монограммы, греческія буквы въ латинскихъ надписяхъ.

Мы видѣли, какимъ образомъ составныя части символическаго языка первыхъ христіанъ сосредоточивались вокругъ тѣхъ догматовъ церкви, которые подлежали правилу о тайнѣ. Отъ такого распредѣленія условныхъ выраженій символическій языкъ получалъ твердое основаніе и сдѣлался, какъ бы особымъ, священнымъ нарѣчіемъ, а условные его обороты, выраженія и слова сдѣлались достояніемъ всего христіанскаго міра. Когда выраженіе или слово было одобрено и допущено въ составъ символическаго языка, тогда они болѣе не подвергались, ни въ формѣ своей, ни въ главномъ своемъ значеніи, никакимъ существеннымъ измѣненіямъ и оставались во всѣхъ странахъ какъ окончательно установленные типы.

На первый взглядъ такая безусловная неизмѣняемость символическихъ формулъ какъ будто противорѣчитъ своеобразному характеру, присвоенному надписямъ каждой страны. Но, если опредѣлить то, въ чемъ, именно, состоитъ мѣстный характеръ надписей, то мы увидимъ, что онъ вовсе не вредилъ неизмѣняемости установившихся формулъ.

Многочисленныя изслѣдованія христіанскихъ надписей¹⁾ доказали, что, по обороту предложеній и по общему составу ихъ, можно, почти всегда, отгадать, въ какой странѣ и даже въ какой мѣстности онѣ были составлены. Почти каждая надпись имѣетъ отпечатокъ своего мѣстнаго различія, которое, впрочемъ, не могло вліять существеннымъ образомъ на символическія формулы, потому что оно ограничивалось извѣстнымъ оборотомъ предложенія, въ который входили безъ измѣненія установившіяся формулы. Это мѣстное различіе въ особенности рѣзко отбѣнялось въ нѣкоторыхъ странахъ упущеніемъ извѣстныхъ формулъ, или, наоборотъ, постояннымъ повтореніемъ другихъ, уже принятыхъ формулъ, болѣе соотвѣтствующихъ религіозному настроенію этой страны. Бываютъ даже примѣры, что тѣ формулы, которыя

¹⁾ Le Blant., l. c. I, préface; II, p. 152 et suiv.

въ одной мѣстности вовсе не попадаютъ, именно, изобилуютъ на надписяхъ сосѣдней или даже смежной съ нею мѣстности. Отсюда слѣдуетъ, что даже такое условное колебаніе символическихъ выраженій между различными мѣстностями отнюдь не могло повліять на установленную форму символическихъ выраженій. Они, безъ измѣненій, повторялись во всемъ христіанскомъ мірѣ, чѣмъ подтверждается существованіе только единого символическаго языка между всѣми христіанами.

Постоянное повтореніе однихъ и тѣхъ же символическихъ формулъ, то на греческомъ, то на латинскомъ языкѣ, привело къ общезвѣстности символическаго языка и распространенію его какъ на востокъ, такъ и на западъ. Онъ такъ часто, почти ежедневно, былъ въ употребленіи между христіанами, и формулы его до такой степени были привычны каждому, что изъ нихъ оставлены были имена личные для новокрещенныхъ. Такое явленіе въ высшей степени любопытно для исторіи символики, а потому необходимо указать на нѣкоторыя изъ этихъ именъ.

recipere—*Receptus*, ΡΕΚΕΠΤΟΣ (Aringhi, IV, 37, p. 121)

renatus, renata—*Renatus, Renata* (Le Blant, II, № 491.—Rossi. Bulletino 1864, p. 70; — Inscript. I, p. 58; Marangoni, S. Victor, p. 84),

in albis—*Albanus, Albano, Albina* (Marin. Arval. 266)

ἐν εἰρήνῃ, εἰρήνῃ—*Irene, Ireneus, Irenion, Εἰρήνα* (Mommсен. Inscript. № 2143, 6709; Perret, pl. XLVII).

vixit in pace, in Deo vivas, viventis.—*Viventius, Vivianus, Vitalis, Vitalissimus* (Marangoni, Act. Vict. 106, 134, 88, 123). Также: *Revue de l'art chrétien* I, p. 260; Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma*. Roma 1858, t. XXIX).

τὸ ἀγαθόν, in bono—*Agathon, Bona, Bonosus, Bonusa, Bonitus, Bonita* (Boldetti 381; Ciampini, *Vet. mon.* I, 275; Mommсен, № 2076, 7155).

in aeterno—*Aeternalis*

in agape—*Agape, Agapus, Agatopus или Agapitus, Agapetus*, (Rossi. *Spicileg. IXΘΥΣ*, 19; Perret, pl. LXII).

in refrigerium—*Refrigerius, Refrigeria* (Boldetti, p. 286, 287.)

ἰχθύς съ прибавкою въ началѣ и концѣ слова буквъ Α π Ω, составлено—ΩΙΧΘΥΣΑ (Macarius, *Hagioglypta* [ed. 1856], p. 1, 200.)

Достаточно этихъ указаній, чтобы убѣдиться, до какой степени христіане хорошо знали всѣ формулы символическаго языка. Они для составленія личныхъ именъ не только пользовались формулами, но также и символическими изображениями, какъ мы это увидимъ далѣе. Во всякомъ случаѣ этимъ доказывается, до какихъ подробностей извѣстенъ былъ символическій языкъ, и какъ ясенъ онъ былъ и общедоступенъ для всѣхъ христіанъ.

Но такая извѣстность и общедоступность имѣли вредное послѣдствіе.

Слишкомъ ясное пониманіе символовъ, распространенное между всѣми христіанами, могло лишить символическій языкъ той тайны, которая составляла главную цѣль его происхожденія. Для этого въ Египтѣ знаніе іероглифическаго языка хранилось въ тѣсномъ кругѣ одной только касты, между тѣмъ какъ у христіанъ сокровенное значеніе символическаго языка сдѣлалось общедоступнымъ достояніемъ всѣхъ членовъ христіанской церкви безъ различія. При этомъ съ увеличеніемъ числа христіанъ почти ежедневно увеличивалась и общеизвѣстность символическаго языка. Наконецъ, чего слѣдовало опасаться при такой обширной гласности, то и случилось. Не одни христіане, но и сами язычники узнали значеніе нѣкоторыхъ символическихъ выраженій и воспользовались ими для своихъ цѣлей.

Такой исходъ былъ неизбѣженъ, такъ какъ язычники съ неусыпнымъ напряженіемъ старались проникнуть въ тайны христіанской церкви. Они всегда упрекали христіанъ за укрывательство ученія о вѣрѣ и ихъ богослуженія. Они называли ихъ: *latebrosa et lucifugax patio*, и прямо объясняли, что если бы вѣра христіанская не была богомерзкой, то они навѣрно не скрывали бы ее съ такимъ опасеніемъ отъ всякаго посторонняго человѣка¹⁾.

Сначала язычники, дѣйствительно, не имѣли никакого сколько-нибудь вѣрнаго понятія о христіанской вѣрѣ. Самъ императоръ Адріанъ (117—138 года) въ письмѣ своемъ выказываетъ полное невѣденіе о значеніи христіанской церкви²⁾. Если онъ, глава римской имперіи, не могъ имѣть хоть приблизительно вѣрныхъ свѣдѣній о христіанскомъ ученіи, если до него дошли только подобные нелѣпыя слухи, то можно изъ этого заключить, какъ христіане ловко и искусно хранили тайну о своемъ ученіи.

Такое полное невѣденіе императора Адріана весьма любопытно, какъ доказательство, что даже въ концѣ втораго столѣтія язычники не могли еще узнать ничего положительнаго о возникающей новой вѣрѣ, несмотря на то, что зорко слѣдили за христіанами и при этомъ горѣли желаніемъ развѣдать тайну ихъ вѣры. Это непреодолимое желаніе Минуцій Феликсъ олецовворяетъ въ язычникѣ Цециліи, который, съ ироніею, спрашиваетъ у христіанина: „Отчего они всячески стараются скрывать и таить то, что почитаютъ? Дѣламъ честнымъ открыто радуются, только преступныя — скрываются? Отчего они не имѣютъ ни жертвенниковъ, ни храмовъ, никакихъ явныхъ изображеній, никогда не говорятъ открыто, никогда не дѣлаютъ открыто свои собранія? Или то, что они почитаютъ и что такъ тщательно скрываютъ, должно быть достойно наказанія, или оно постыдно?“

Изъ этихъ вопросовъ понятно, съ какою ловкостію, съ какою хитростію язычники добивались разузнать тайны христіанской вѣры, и они этого добились. Во второмъ вѣкѣ изъ письма самаго императора видно совершенное незнаніе христіанства, между тѣмъ черезъ сто лѣтъ мы имѣемъ свидѣтельство, что язычники не только знали многое изъ того, что скрывалось правиломъ церкви, но даже, вѣроятно, воспользовались этимъ для своихъ мистерій.

¹⁾ См. примѣчаніе I къ первой главѣ.

²⁾ Flavius Vopiscus Saturninus, § VIII.

Генесій¹⁾ былъ одинъ изъ извѣстнѣйшихъ актеровъ (*magister mimi thymelae artis*) Рима; онъ пѣлъ стоя въ оркестрѣ на особомъ возвышенномъ мѣстѣ, называемомъ, *thymele* (*θυμέλη*) и прославился въ мимикѣ. Однажды, въ 286 году, императоръ Диоклетіанъ, приказалъ Генесію представить на посмѣшище таинства христіанъ (*ludum exhibere de mysteriis christianae observantiae*). Тогда Генесій явился на серединѣ цирка въ видѣ опасно-больного, желающаго принять крещеніе. Онъ взывалъ тутъ къ другимъ актерамъ: „*Eia, nostri, gravem me sentio, levem me fieri volo*“?— на что другіе актеры отвѣчали:— *Quomodo te levem facimus, si gravis es? Numquid nos fabri sumus et ad runcinam te missuri sunt?*“ Эти остроты возбуждали громкій смѣхъ народа, и Генесій объяснилъ тогда, какимъ образомъ онъ хотѣлъ облегчить свою совѣсть: „*Christianus desidero mori*“? по какой причинѣ, спрашивали его съ удивленіемъ другія дѣйствующія лица, и Генесій, съ еще большею ироніею, прибавлялъ: „*Ut in illa die veluti fugitivus in Deo inveniar*“. Изъ этого любопытнаго разсказа ясно видно, сколько уже тайнъ христіанской вѣры было раскрыто для язычниковъ. Но далѣе, въ томъ же житіи блаженнаго Генесія, мы видимъ, что когда кающійся Генесій дѣйствительно пожелалъ принять крещеніе, то, хотя былъ еще язычникомъ, но въ молитвѣ своей употребилъ условныя слова символическаго языка христіанъ: „*Quia accipere cupio gratiam Christi, per quam renatus liberer a ruina iniquitatum mearum*“. Формулы: *accipere gratiam Christi* и *renatus* принадлежатъ къ таинству крещенія.

Еще болѣе разительный примѣръ извѣстности для язычниковъ, какъ христіанскихъ тайнъ, такъ и символическаго ихъ языка, является въ культѣ Миеры.

Когда развитіе древняго общества не могло уже довольствоваться болѣе чистымъ матеріализмомъ языческихъ міѳологій Греціи и Рима, тогда оно обратилось къ тайнымъ вѣрованіямъ востока, надѣясь найти въ нихъ подъ аллегорическими понятіями новыя данныя для вѣры и болѣе соотвѣтствующія требованіямъ времени. Тогда мистеріи Миеры начали распространяться въ Европѣ.

Столкнувшись, еще на востокѣ, съ іудейскимъ монотеизмомъ, поклоненіе Миерѣ много переняло отъ него и посредствомъ этихъ заимствованій, переродился, отчасти, матеріализмъ его первоначальнаго поклоненія. Слѣды этихъ заимствованій отъ іудейской религіи въ особенности замѣтны въ священныхъ книгахъ, въ дополненіи къ Зендавестѣ, въ Бундшехѣ, въ ожиданіи нѣсколькихъ мессій и пр.²⁾ Поддавшись вліянію другой религіи, поклоненіе Миерѣ, этимъ самымъ, утратило ту нетерпимость, которою отличались языческія религіи. вмѣстѣ съ тѣмъ, поклоненіе Миерѣ, измѣнившись уже разъ отъ вліянія чуждой вѣры, могло еще далѣе измѣниться согласно обстоятель-

¹⁾ Житіе Генесія. P. Th. Ruinart, *Acta martyr.* p. 312.

²⁾ De Pressensé. *Histoire des trois prem. siècles.* 2-serie. Tome II, p. 14 et suiv. Beugnot. *La Chute I*, p. 156 et suiv. — Seel, *Mythraegeheimn.* p. 433. — Sepp. *Heidenthum*, II. p. 453—460. — Doellinger. *Heidenthum u. Judenthum.* p. 381—382. — Alb. de Broglie. *L'église et l'Empire*, III, p. 156 et suiv. —

ствамъ и сдѣлаться гибкимъ и удобнымъ орудіемъ въ рукахъ язычниковъ. Съ этого времени поклоненіе Миерѣ стало развиваться и постепенно замѣнять другія языческія религіи, и, наконецъ, въ началѣ втораго вѣка, его богослуженіе перестало скрываться и было исполняемо совершенно открыто даже въ Италіи и въ Греціи. Императоръ Траянъ воздвигнулъ въ Римѣ памятникъ: Deo soli Mithrae. Главная пещера (specus, spelunca) или храмъ Миеры находился въ подвалахъ самаго Капитолія. Послѣ такой почести, публично возданной этой новой религіи, понятно, что язычники подумали обуздать успѣхи христіанской вѣры распространеніемъ поклоненія Миерѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ они полагали этимъ же средствомъ освѣжить и подкрѣпить преданія древняго міра. Въ немъ теперь сосредоточилась вся надежда язычниковъ на успѣшную борьбу противъ христіанства, и мы видимъ, что всѣ церковные писатели согласны, что поклоненіе Миерѣ поставлено было въ соперничество съ христіанствомъ.

Выборъ, сдѣланный язычниками былъ довольно удаченъ, и можно полагать, что они не безъ намѣренія, старались сглаживать слишкомъ рѣзкія отличія этого культа. Отъ того появилось сходство между мистеріями Миеры и обрядами христіанской церкви, и сходство такое несомнѣнное, что отрицать его невозможно, хотя причина этого сходства остается неразрѣшенной.

Нѣкоторые писатели полагаютъ, что между мистеріями Миеры и христіанскими обрядами существовало только случайное сходство, между тѣмъ какъ церковные писатели прямо указываютъ на это сходство, какъ на подражаніе, сдѣланное съ намѣреніемъ. Они прямо упрекаютъ язычниковъ въ предвзятой мысли, и св. Іустинъ, первый, съ негодованіемъ отзывается объ этомъ подражаніи. „То же самое (о Причастіи) злые демоны, изъ подражанія, научили дѣлать и въ таинствахъ Миеры; ибо, какъ вы знаете и можете узнать — при посвященіи вступающаго въ таинства, ему предлагается хлѣбъ „и чаша съ водой“ (I Аполлог. §§ 66, стран. 107).

Тертулліанъ, еще подробнѣе пишетъ объ этомъ же подражаніи¹⁾.

„Если бы кому угодно было спросить, кто возбуждаетъ и внушаетъ ереси, я бы отвѣчалъ: діаволъ, который ставитъ себѣ за долгъ скрывать отъ людей истину, и всячески старается въ мистеріяхъ ложныхъ боговъ подражать святымъ обрядамъ христіанской религіи. Онъ также погружаетъ обожателей своихъ въ воду и заставляетъ ихъ вѣрить, что въ купели сей получаютъ они отпущеніе грѣховъ своихъ. Онъ ставитъ знакъ на челѣ воиновъ Миеры, когда они посвящаются; приноситъ въ жертву хлѣбъ; представляетъ видъ воскресенія; предлагаетъ вмѣстѣ и вѣнецъ, и мечъ; запрещаетъ жрецамъ въ другой разъ жениться; имѣетъ даже своихъ дѣвственницъ“.

Затѣмъ, изъ позднѣйшихъ писателей, Августинъ замѣчаетъ, что поклонники Миеры, при тайныхъ заклатіяхъ, произносятъ имя Христа: „я знаю, что жрецъ этого бога въ фригійской шапкѣ (pileatus) имѣетъ обыкновеніе, въ положенное время, восклицать, что этотъ богъ въ фригійской шапкѣ есть самъ Христосъ“.

¹⁾ Praescript. § XL. p. 186; срав. de Corona cap. XV въ концѣ.

Кромѣ того, явное подражаніе замѣтно также и въ жертвоприношеніяхъ, извѣстныхъ подъ именемъ: *taurobolium* и *criobolium*¹⁾).

Ко всѣмъ указаннымъ сходствамъ между поклоненіемъ Миерѣ и христіанской вѣрою, надо добавить еще символическія выраженія, заимствованныя язычниками отъ христіанъ. Одно отдѣльное выраженіе не могло бы служить убѣдительнымъ доказательствомъ, но когда встрѣчается цѣлый рядъ символическихъ выраженій, заимствованныхъ отъ христіанъ, то нельзя сомнѣваться въ предвзятомъ намѣреніи подражать христіанамъ.

Самаго Миеру поклонники его величали таинственнымъ прозваніемъ „непобѣжденнаго“, *invictus* или всемогущаго, *omnipotens deus*. На надписяхъ мы, во-первыхъ, встрѣчаемъ символическія формулы: *perceptus* и *acceptus*, въ томъ же значеніи принятія крещенія, какъ на надписяхъ христіанскихъ:

(Münter, Sinnbilder. II, p. 109): ITERATIO VIGINTI ANNIS EX PERCEPTIS
TAVROBOLIS VI. ARAM CONSTITUIT

(Rossi, Inscript. I, 35): На обломкѣ надписи 319 года читаемъ:

TAVROBOLIVM CRIOBOLIVM ET AEMO(B)
PERCEPTVM PER FL. ANTONI
VM EVSTOCHIVM.

На другихъ надписяхъ стоитъ символическая формула: *suscipere*. Потомъ заимствовали они также и формулы: *renatus* и *renata*, напоминающія слова Спасителя къ Никодиму (Іоаннъ III, 3); „*nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei*“. Мы находимъ эти формулы на двухъ надписяхъ 376 и 391 года:

Dis Magnis Matri Deum et Attidi. Sextilius
Agesilaus Aedesius... Dei Solis Hierophanta...
Taurobolio Criobolioque IN Aeternum Renatus
Aram sacravit Valente V Et Valentiniano

Iuniore Augg. coss. (Münter, l. c. — Sepp, Heidenthum
II p. 450)

DEO MAGNO MITHRAE
M. PHILONIVS PHILOMVSVS EVGENIANVS
QVI ET ARCANIS PERFVSIONIBVS IN AETERNVM RENATVS
TAVROBOLIV(M) CRIOBOLIVMQVE FECIT... (Henzen, Collect. Orell.
Supplem. въ Evang. Kalender).

Любопытно замѣтить, что, вѣроятно, для поясненія непривычнаго имъ выраженія *renatus*, поклонники Миеры сочли необходимымъ добавить другую символическую формулу: *in aeternum*. Полное выраженіе *renatus in aeternum*, судя по времени самихъ надписей, заимствовано отъ христіанъ, какъ полагаетъ проф. Пиперъ, подъ вліяніемъ Іуліана Отступника, который старался преобразовать язычество даже черезъ посредство христіанской вѣры.

¹⁾ См. изслѣдованіе Пипера въ Evangelischer Kalender, 1868 года.

Подобныя заимствованія изъ христіанскихъ тайнствъ и изъ символическаго ихъ языка могли произойти только посредствомъ злоупотребленій, противъ которыхъ необходимо было христіанамъ принять какія-нибудь мѣры. Прежде всего они должны были затруднить слишкомъ уже извѣстное теперь пониманіе символическаго языка, какъ главную защиту христіанскихъ догматовъ на основаніи церковнаго правила. Они должны были довольствоваться однимъ затемненіемъ его пониманія, такъ какъ создать теперь новый символическій языкъ было немыслимо и даже бесполезно.

Эта мѣра была неоспоримымъ послѣдствіемъ замѣченныхъ злоупотребленій, и самое время, когда христіане на это рѣшились, служить яснымъ тому доказательствомъ. На извѣстной надписи Пекторія¹⁾ и на самыхъ древнѣйшихъ надписяхъ не замѣчается никакихъ сокращеній, и, повидимому, первыя изъ нихъ являются только въ концѣ III или въ началѣ IV вѣка. Но при этомъ, чтобы объяснить нѣкоторыя отступленія, надо припомнить различіе, указанное де Росси²⁾, между надписями внѣшними, *subdiales*, и надписями подземными, *subterraneae*. Первыя, подверженныя взорамъ людей постороннихъ, требовали болѣе осторожности и таинственности въ изложеніи, чѣмъ вторыя, которыя, по положенію своему въ подземныхъ кладбищахъ или въ катакомбахъ, обезпечены были отъ чужого любопытства, и были написаны, какъ бы, исключительно для однихъ христіанъ. Если теперь взглянуть на древнѣйшую доселѣ надпись³⁾, упоминающую о жертвоприношеніи *tauro-*

L. IVLIO. V(rso serviano)
COS. III. NON O(ct)
EGITIVM. TAVROBOLIVM.
VENERIS. CAELESTAE. ET. PANTELIV.
HERENNIA. FORTVNATA. INPERIO. DEA
PEP. TI. CLAVDIVM. FELICEM. SACERDOT
ITERATA. EST.

bolium, то мы увидимъ, что она принадлежитъ къ 133 году и не содержитъ ни одной символической формулы, заимствованной отъ христіанъ. Такимъ образомъ можетъ отчасти опредѣлиться время, когда христіане вынуждены были прибѣгнуть къ сокращеніямъ. Во второмъ вѣкѣ не замѣтно еще никакихъ заимствованій изъ символическаго языка (надпись 133 года), а свѣдѣнія о христіанской вѣрѣ, дошедшія до язычниковъ (письмо Адріана между 117 и 138 годами) совершенно ошибочны и крайне ограничены. Съ конца III вѣка (житіе блж. Генесія) язычники имѣютъ уже довольно полныя свѣдѣнія о христіанскихъ тайнствахъ, между тѣмъ какъ на надписяхъ Миеры (319 года) встрѣчаются символическія формулы гораздо ранѣе. Затѣмъ, въ томъ же III вѣкѣ, появляются и первыя сокращенія символическихъ формулъ.

Первая мысль о возможности сокращеній эпиграфическихъ формулъ не принадлежитъ христіанамъ; они ее взяли отъ язычниковъ, которые, замѣщали

¹⁾ См. примѣчаніе XVII.—²⁾ *Inscriptiones*, I. p. CI—CXII.

³⁾ *Mommsen*, I. c. № 2602. — *Arvalli*, p. 358. Надпись находится въ Неаполитанскомъ музеѣ.

слишкомъ общеизвѣстныя формулы одними начальными буквами. Такимъ образомъ они писали:

D. M. вмѣсто Diis manibus

ID вмѣсто Idibus

DP или DPS вмѣсто depositus или depositio и пр.¹⁾.

Совершенно такъ же поступали и христіане. Такъ какъ подобныя сокращенія встрѣчаются на надписяхъ, на которыхъ остается достаточное пространство для полной выписки (*ὁλογράφματος*) всей символической формулы, то нельзя допустить, что одинъ недостатокъ мѣста принуждалъ христіанъ къ такимъ сокращеніямъ. Впрочемъ, встрѣчаются иногда надгробныя плиты, на которыхъ, дѣйствительно, замѣтенъ недостатокъ пространства.

Но христіане не довольствовались этимъ простымъ способомъ сокращенія, замѣняя символическія формулы или символическія слова начальными буквами. Они прибѣгали еще и къ другому способу, къ *монограммамъ* (*μονογράμματος*), при которомъ сливаютъ въ одну общую условную фигуру главныя согласныя буквы, слова или формулы, а гласныя буквы часто совершенно опускаются. И этотъ второй способъ сокращенія былъ искони извѣстенъ въ Греціи и на востокѣ, и встрѣчается даже на автономныхъ монетахъ греческихъ колоній. Напримѣръ слово *ἄρχων* замѣнялось монограммою, составленною изъ первыхъ двухъ буквъ этого слова: Α^ρ.

Монограммы, не придерживаясь никакого порядка при слитіи буквъ между собою, очень затрудняли пониманіе общаго смысла, хотя для христіанъ, посвященныхъ въ значеніе этой условной фигуры, они не могли представить особыхъ затрудненій. Только когда неизвѣстное слово или формула изображаются монограммою, бываетъ весьма трудно, а иногда даже и совершенно невозможно угадать значеніе монограммы. Такимъ образомъ, многія изъ византійскихъ монетъ, и въ особенности печатей, доселѣ остаются для насъ загадками. Вообще монограмма, возникшая на востокѣ, служить однимъ изъ лучшихъ средствъ для тайнописи.

Для объясненія способа сокращеній, принятыхъ христіанами, возьмемъ для примѣра слово *рах*.

Вмѣсто всего этого слова стали помѣщать одно первоначальное Р.

Потомъ слово *рах* переходитъ, отъ соединенія первой Р и послѣдней Х буквы, въ монограмму P^{X} . Примѣръ:

ZOSIMO MERENTI TECV P^{X} . C (Marangoni, S. Victor, p. 94).

слѣдуетъ читать: Zosimo merenti tecu(m) *рах* C(hristi).

Та же монограмма P^{X} существовала и въ греческихъ надписяхъ, какъ мы видимъ на трехъ плитахъ, найденныхъ въ городѣ Мегарѣ²⁾.

P^{X} KVMHT	Рах. <i>Κ(οι)μητ(ή)</i>
PIKVPIAKOV	<i>ρ(ι)ον Κυρίαχου</i>
KEVXAPIC	<i>κ(αί) Εὐχαρίστου.</i>
TOVP	
P^{X} KOIM	Рах. <i>Κοιμ(ητήριον)</i>
AΘAN	<i>Ἀθαν(ασίου).</i>

¹⁾ Справ. Martigny, l. c. Inscriptions. p. 322—324.

²⁾ Revue archéologique. 1865. XI, p. 439.

Де Росси считаетъ эту монограмму признакомъ позднѣйшаго времени, и приводитъ римскую надпись 382 года¹⁾.

Изъ того же слова *рах*, изъ соединенія двухъ буквъ Р и Х, составлена была еще другая монограмма $\times \overset{P}{\times}$.

Фабретти (l. c. p. 584. № 183) сообщаетъ латинскую надпись, весьма любопытную, на которой помѣщены оба слова *рах* и *εἰρήνη*, и двѣ монограммы.

IRENE
 $\times \overset{P}{\times}$
 VINEÆ
 IRENIANÆ
 RE.

Въ верхней части надписи помѣщена монограмма $\times \overset{P}{\times}$ отъ *рах*, въ нижней части — монограмма отъ *εἰρήνη* или, какъ писали по латыни, *irene*. Буквы I, R, E, N, E соединенныя вмѣстѣ составляютъ монограмму RE.

Обѣ эти монограммы $\times \overset{P}{\times}$ и $\overset{P}{+}$, сокращенныя изъ слова *рах*, имѣли также обширное значеніе въ символикѣ, какъ и самое слово онѣ не только означали: миръ, спокойствіе духовное, рай, но даже и самого Христа, а потому сдѣлались знаменіемъ креста. Буквы Р и Х составляющія эти монограммы не только толковались какъ сокращеніе слова *рах*, но въ особенности принимались за первоначальныя буквы имени Христа. Такому толкованію способствовалъ символизмъ искони приписываемый буквѣ Х.

Платонъ²⁾ для разъясненія, какимъ образомъ душа вселенной, прозванная у него также и Сыномъ Творца, одинаково повсюду распространена и одинаково вліяетъ во всѣ стороны, сравнилъ ее съ греческою буквою Х. Изъ отцевъ церкви св. Іустинъ³⁾ подробно развиваетъ символизмъ этой буквы, говоря: „И то, что Платонъ въ Тимей, говоритъ въ физиологическомъ отношеніи о Сынѣ Божіемъ, когда передаетъ, что Онъ (Богъ) помѣстилъ Его во вселенной на подобіе буквы Х, онъ также заимствовалъ у Моисея. Ибо въ Моисеевыхъ писаніяхъ рассказано, что въ то время, когда израильтяне вышли изъ Египта и были въ пустынѣ, напали на нихъ ядовитыя животныя, ехидны и аспиды и всякій родъ змѣй и истребляли народъ. И Моисей по вдохновенію и дѣйствию Божію взялъ мѣдъ и сдѣлалъ образъ креста и поставилъ его во святой скинии и сказалъ народу: если вы посмотрите на этотъ образъ и увѣруете, вы спасетесь чрезъ него. Вслѣдствіе того змѣи, какъ написалъ Моисей, стали умирать, а народъ чрезъ такое средство избѣжалъ смерти. Платонъ прочиталъ это, и не зная точно и не сообразивши, что то былъ образъ креста, а видя только фигуру буквы Х, сказалъ, что сила, ближайшая къ первому Богу, была во вселенной на подобіе буквы Х.

¹⁾ Inscript. I, № 317, p. 142: „notam enim $\overset{P}{+}$ loco per multo sequiori aetate in monumentis usu venire coepisse existimo“.

²⁾ Victor Cousin. Oeuvres compl. de Platon. (ed. Paris, 1839) T. XII, p. 127 et suiv.

³⁾ Первая апологія. § 60, пер. свящ. П. Преображенскаго, стран. 99.

И его упоминание о третьемъ произошло, какъ я уже сказалъ, отъ чтенія словъ Моисея, что Духъ Божій носился надъ водами, ибо онъ второе мѣсто даетъ Слову Божію, которое, по его словамъ, помѣщено во вселенной на подобіе буквы Х, а третье мѣсто — Духу, о которомъ сказано, что Онъ носился надъ водами, — говоря: третье около второго“.

Доселѣ мы разсматривали надписи, на которыхъ монограмма $\times^p$ поставлена была вмѣсто слова рах; теперь мы увидимъ другія надписи, на которыхъ она замѣняетъ слово *Christus* или *Χριστός*, и не можетъ быть переведена словомъ рах. Двѣ изъ такихъ надписей принадлежать къ 291 и 298 годамъ¹⁾.

FILI FECERVNT MATRI SVE TIGRIDI. Q.

VIXIT. AN. C. IN PACE $\diamond \times^p$ ²⁾.

Въ этой надписи монограмма $\times^p$ поставлена вмѣсто буквы С, какъ на надписи Зосимы³⁾, и читается такъ: „Fili(i) fecerunt matri suae Tigridi q(uae) vixit an(nos) C in pace Christi“. Но бываютъ также надписи, на которыхъ настоящее значеніе этой монограммы не такъ ясно обозначается, какъ здѣсь, напримѣръ:

FAUSTINA
IN $\times^p$

можетъ одинаково означать: *Faustina in pace* или *Faustina in Christo*, такъ какъ обѣ формулы существуютъ въ символическомъ языкѣ.

Мы приведемъ еще примѣръ надписи весьма любопытной, потому что она намекаетъ на вышеприведенное толкованіе св. Іустина. На рѣзномъ камнѣ (*intaglio*) слово *spes*, раздѣлено по серединѣ монограммою $\times^p$; сверхъ того надъ монограммою помѣщена греческая буква Т (одна изъ формъ креста, употребляемая даже и для распятій) и вся формула, тутъ скрытая, можетъ читаться: *spes in Christo* или *spes in cruce Christi*⁴⁾.



Рис. 8.

Траяна Декія (249—251), любопытной какъ памятникъ съ христіанскою монограммою⁵⁾. Сопоставляя эту монету, чеканенную между 249 и 251 годомъ, съ

¹⁾ Rossi, *Inscript.* I, № 17, p. 23, № 26, p. 28. — Le Blant, l. c. I, p. XIV. Въ Галліи между 277 и 493 встрѣчаются такіе монограммы.

²⁾ Marangoni *Ad. Vict.*, p. 94. срав. Lupi, *Sev. Mart.*, p. 102, № 2.

³⁾ выше страница 74.

⁴⁾ Rossi, *De mon. ixxv exh.* p. 563.

⁵⁾ Ch. Lenormant, *Mélanges d'Archéol.* III. p. 172, 196—198.

вышеупомянутыми двумя надписями 291 и 298 года, мы видимъ, что всѣ три памятника принадлежатъ къ одному почти времени, ко второй половинѣ III вѣка. Монета Траяна Декія чеканена въ городѣ Меоніи (Μαίονια) въ Лидіи, и имѣетъ на лицевой сторонѣ изображеніе императора, обращенное вправо, съ круговою надписью:

ΑΥΤΚΓ. Μ. ΚΥ. ΤΡΑΙΑΝΟΣ ΔΕΚΙΟΣ.

На оборотѣ: триумфъ Вакха. На колесницѣ, запряженной двумя барсами, сидитъ Вакхъ; сбоку колесницы идетъ Аріадна и держитъ виноградную лозу. Кругомъ надпись:

ΕΠΙ ΑΥΡ. Α·Ι·ΙΑΝΟΥΒ. Α·ΑΤΟΒΣΤΕ·ΑΝΗ которую слѣдуетъ читать: *Ἐπὶ Αὐρ(ηλίου) Ἰαλιανοῦ β (dis) Ἀρχ(οντος) ἀ(γωνοθέτου) τὸ β (δεύτερον) στεφανη (φόρου)*. Въ сегментѣ ΜΑΙΟΝΩΝ.

Вмѣсто слова *ἀρχοντος* стоитъ монограмма $\chi\rho$, которая, сверхъ того, помѣщена на самой срединѣ верхней части монеты. Чтобы помѣстить эту монограмму, какъ замѣчаетъ Ленорманъ, на самомъ верху, на самомъ почетномъ мѣстѣ монеты, художникъ долженъ былъ нарочно переставить самыя слова надписи. На этомъ основаніи Ленорманъ и Де-Витъ, полагаютъ, что монетчикъ былъ христіанинъ и съ тайнымъ намѣреніемъ, замѣстивъ обыкновенную монограмму слова архонта монограммою Христа, далъ ей самое почетное мѣсто на своей монетѣ.

Это мнѣніе Ленормана и Де-Вита, хотя и оспаривается нѣкоторыми нумизматами¹⁾, все-таки имѣетъ свое значеніе. Въ особенности любопытно, что появленіе монограммы $\chi\rho$ на этой монетѣ совпадаетъ съ появленіемъ ея на надписяхъ. Мы не думаемъ, что это можетъ быть неоспоримымъ доказательствомъ, вѣры исповѣдываемый художникомъ, но все-таки мы видимъ въ этой монограммѣ извѣстное вліяніе христіанской эпиграфики. Причина, по которой художникъ, изъ многочисленныхъ монограммъ слова „архонтъ“, избралъ, именно, эту монограмму, можетъ объясняться тѣмъ, что на современныхъ ему надписяхъ онъ столько разъ видѣлъ повтореніе этой монограммы $\chi\rho$, что предпочелъ ее всѣмъ остальнымъ. Какъ язычникъ, онъ ее принималъ за простую монограмму слова архонта, не подозревая тайнаго ея значенія.

Переходя къ другой монограммѣ ρ слова „рах“ мы видимъ, что она, одинаково, какъ и первая, употреблялась на христіанскихъ надписяхъ. Она также сдѣлалась символомъ имени Христа, но, какъ кажется, получила такое обширное значеніе въ символикѣ только послѣ первой монограммы $\chi\rho$. По крайней мѣрѣ, судя по надписямъ, мы узнаемъ, что въ Римѣ эта монограмма ρ стала общеупотребительною не прежде 355 года, а въ Галліи — не прежде V вѣка²⁾.

Наконецъ, приведемъ примѣръ, что и эта монограмма ρ , согласно толкованію св. Іустина, служила знаменіемъ креста Христова, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ символическій знакъ символа вѣры, съ этимъ смысломъ вырѣзывалась на надписяхъ. Въ Трирѣ, на кладбищѣ св. Матѣя (Saint Mathias)³⁾, была най-

¹⁾ Martigny, l. c., p. 454. Revue numismatique 1853, p. 67.

²⁾ Le Blant, l. c. I, p. XIV.

³⁾ Le Blant, l. c. I. № 277. p. 382, planche № 182.

дена надгробная плита, принадлежащая къ началу IV вѣка. Замѣчательна неправильностью правописанія:

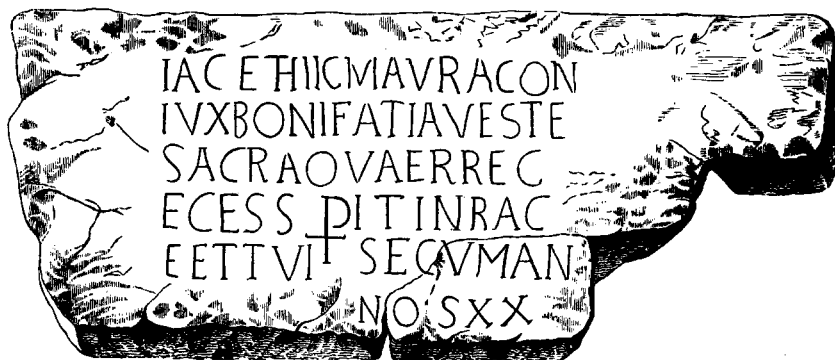


Рис. 9.

jacet hic Maura con
jux Bonifatia veste
sacra quae rrec
ecess † it in rac
e et tui secum an
nos XX

т.-е. „тутъ лежитъ Мавра, супруга Бонифація, хранителя царской одежды, которая ранѣе почилъ въ мирѣ и съ тобою жила лѣтъ XX“. Выраженіе *quae rrecessit in race* (вмѣсто *quae praecessit in race*), заимствованное изъ заупокойныхъ молитвъ, раздѣлено на серединѣ монограммою † , какъ бы означая, что Мавра *praecessit in race Christi*, или что она провела всю жизнь въ христіанской вѣрѣ. При обоихъ толкованіяхъ монограмма сохраняетъ то же символическое значеніе. Судя по ошибкамъ этой надписи, можно предположить, что она вырѣзана греческимъ художникомъ.

Мы видѣли, какимъ образомъ изъ слова „рах“ составили двѣ монограммы, различныя по рисунку, но не по смыслу. Теперь увидимъ, что самая формула: *in race* или *ἐν εἰρήνῃ*, замѣняется иногда на надписяхъ особою монограммою RI, которая объясняется двояко. Если монограмма состоитъ изъ буквъ INP то значить *in pace*, если же принимаютъ монограмму за слитыя буквы RI, тогда она означаетъ *irene* и равняется по смыслу двумъ предшествующимъ монограммамъ. Привожу примѣръ:

VENIDIO
FLACCO
D PR ID SEPT
RI ¹⁾.

Достаточно приведенныхъ примѣровъ, чтобы понять способъ, принятый первыми христіанами при составленіи сокращеній или монограммъ. Я сообщу теперь списокъ главнѣйшихъ сокращеній и монограммъ.

¹⁾ Fabretti, l. c. p. 584, № XCH.

in pace = INPC, I. P., IN. P. (Bosio, 276; Boldetti, 489, 492), INP. (Rossi, p. 42, № 48).

in pace Dei = in pace D (Bold., 582), I. P. D. (ibid. 419), IN P. P. C. (Marang. Victor, 122) = in pace pacis Christi?

quiescat in pace = Q. I. P., CESQ. I. P. *requiescat in pace anima* = RIPA.

bene quiescat in pace = B. Q. I. P.

hic requiescit in pace = H. R. I. P.

ossa tua bene requiescant = O. T. B. Q. (Aringhi I, 610; Rossi, Spicil., IV, p. 506).

ossa ejus bene quiescant = O. E. B. Q.

ossa placide quiescant = O. P. Q.

anima quiescat in Christo = A. Q. I. C.

anima requiescat in manu Dei = A. R. I. M. D.

obiit in Christo = OB. IN. XPO.

dormit in Deo = dor. in D (Bold., 399).

hic situs est = H. S. E. (Rossi, Spicil., IV, p. 56).

terra tibi levis sit = T. T. L. S. (ibid.).

diaconus = DIAC.

pax tibi = PTB (Martigny, 324).

te cum pace = TECVPC (Marini, Arvalli, 634).

Christus = X., XI., XPI., XPC., XS., CH., C., χ ., ψ . (Lupi, Sever, p. 191, 198). XPTO (Fabretti, p. 391, № 254), XO., XTO., XPO. (Le Blant, II, p. 109).

Iesus = Z., IH., IHS., IHV. (Le Blant, II, p. 109). IC. XC.

Θεός = ΘC. (De Clarac, Inscr. de Louvre, pl. LIX. № 857, 758).

Deus = D., DS., DI., DO., DM. (Le Blant, № 8, 258, 622, 622A, 354), (Boldetti, lib. II. C. XI, Fabretti, 564).

Domino = DNO (Grüter, 1171, 5; — Le Blant, II, 310), DMO (Le Blant, II, 109).

In dei nomine = I. D. N., IN DI N (Le Blant, II, № 412A).

Spirito = SPO. (Muratori, 1888, 5). *viva felix* = VV. F.

κύρις = KE (Mai, Vatic, V, p. 27, 4; 28, 1).

μάγιστρος = MS Boeckh., № 1757).

Θεοίς καταχθονίοις = θ . κ . (Lupi, Sever. p. 105).

omnibus = omnib. (Le Blant, I, p. 43).

cum omnibus bonis quiescas = C. O. B. Q. *aptus, aptissimus* = apt (Le Blant, I, p. 43).

recessit, reddidit = Rc, R (Rossi, Bullet., 1864, p. 58; Inscr., I, p. 539, № 1192).

plus minus = P. M.

fossor = FS.

Acolytus = ACOL.

Episcopus = EPC., EPVS., EPS. (Le Blant, № 211).

Presbyter = PR., PRB., PRBR., PREB., PSRB.

Sacerdos = SAC.

Sacra virgo = SAC. VG.

refrigere = R.

domus aeterna = DMAET.

in bono = IN. B.

vivas (bibas) in Christo = B. I. C.

in Deo vive = IN. D. V.

spiritus in Deo = S. I. D.

vive in aeternum = V. I. AET.

pie zeses = P. Z.

Deus dedicatus = D. D. D. (Lersch. Le Blant, I, p. 487).

benemerenti, bona memoria = B. M. (Le Blant, II, p. 485), монограмма (Fabretti. p. 56 g. № 130).

ETON K = монограмма (Lupi. Sever. p. 66).

minus = MS., M. S., (Perret, V, pl. XXXII, № 81ter; — Rossi, IXΘVΣ № 62).

vixit = VT. (Boldetti, 387).

meus = MS. (Muratori, 1955, 1).

sub = SB (Le Blant, № 30).

dies = D (ibidem. II, p. 5, 10).

passi = PI. (ibid. I, p. 30).

Diis Manibus = D. M.

feliciter = FLT (Momm sen, № 66).

spectabilis femina, vir spectabilis =

SP. F., V. SP. (ibidem. № 1302.)

Относительно сокращеній въ надписяхъ надо замѣтить еще слѣдующее.

Сокращенія, происшедшія отъ испорченности и упадка языка или отъ неправильнаго произношенія простонародія, какъ-то: *Politus* вмѣсто *Hippolitus*, *Disderius* вмѣсто *Desiderius*, *Leuces* вмѣсто *Seleuces*¹⁾, *deposio*, *deposio*, *depsitus*²⁾ и другія неправильности въ орфографіи, въ произношеніи, не должны быть отнесены къ условнымъ сокращеніямъ.

Вообще любопытно замѣтить, что сокращенія появляются на христіанскихъ надписяхъ и размножаются, именно, въ то время, когда они исчезаютъ изъ надписей языческихъ³⁾. Сверхъ того, на надписяхъ христіанскихъ встрѣчается много сокращеній чисто языческихъ формулъ, совершенно чуждыхъ христіанской эпиграфикѣ, но употребленныхъ для избѣжанія этого рѣзкаго отличія, которое страшило первыхъ христіанъ. Вмѣстѣ съ другими заимствованіями отъ язычниковъ, христіане продолжали ставить на своихъ надписяхъ и сокращенія, принадлежащія древнимъ надписямъ Греціи и Рима. Это повтореніе прежнихъ сокращеній дѣлалось по преданію, и, повидимому, даже безсознательно. Вѣроятно, христіане не помнили даже настоящаго значенія этихъ сокращеній, и продолжали, по привычкѣ или по другимъ причинамъ, вырѣзывать ихъ на надписяхъ, не придавая имъ никакого особеннаго значенія.

Такимъ образомъ, языческій возгласъ: *diis manibus*, сокращенный въ двѣ буквы: D. M., не можетъ истолковываться никакою подходящею формулою изъ символическаго языка, между тѣмъ эти буквы попадаютъ на надписяхъ несомнѣнно христіанскихъ, на надписяхъ съ символическимъ выраженіемъ IXΘVΣ или съ другими, столь же вѣрными доказательствами христіанства⁴⁾.

На римской надписи 361 года⁵⁾ мы видимъ, что старались выскоблить буквы D. M., какъ прямое указаніе на языческое преданіе. Вообще присутствіе буквъ D. M. на христіанскихъ надписяхъ объясняется также и тѣмъ, что христіане покупали въ особыхъ лавкахъ, у язычниковъ напередъ приготовленныя надгробныя плиты, на которыхъ, при самой обтескѣ камня, вырѣзались эти двѣ буквы, какъ необходимое начало всякой надгробной надписи. Привычка вырѣзывать въ началѣ надгробныхъ надписей эти буквы дѣлалась иногда совершенно безсознательно, какъ мы это видѣли на одной надписи Ватикана⁶⁾.

¹⁾ Rossi, *Inscript.* I, p. 22.

²⁾ Le Blant, l. c. II, p. 310—311; I, p. CXVII, note II. — Boldetti, l. c., p. 315, 341, 344, 402, 405, 494, 421.

³⁾ Rossi, l. c. I. prolegom., p. XXI. — Le Blant, l. c. I. p. XI. II, p. 169—170.

⁴⁾ Becker, IXΘVΣ, p. 22.

⁵⁾ Rossi, l. c. I, № 150, p. 85.

⁶⁾ *Atti e mon. Arvalli*, II, p. 693. — *Berichte d. phil.-histor. Klasse der K. Sächs. Gesellsch. der Wissensch.* 1861. p. 299.

Каменотесъ, вырѣзывая вывѣску для своей лавки, по привычкѣ всегд начинать надгробныя надписи воззваніемъ къ *diis manibus*, по ошибкѣ вырѣзалъ эти буквы D. M. и въ началѣ своей вывѣски:

D. M.
TITVLOS SCRI
BENDOS VEL
SI QUID OPE
RIS MARMOR
ARI OPVS FV
ERIT NIC HA
BES.

Тоже самое можетъ быть сказано и относительно другой языческой формулы: *diis manibus sacrum*, сокращаемой въ буквы: D. M. S.

Что же касается собственно христіанскихъ монограммъ, то въ нихъ замѣчается общая наклонность принимать форму, какъ можно ближе подходящую къ формѣ креста. Если въ нихъ находится буква Т, то эта буква такимъ образомъ расположена въ монограммѣ, чтобы явственнѣе выступать передъ всѣми другими, такъ какъ Т считался не только символомъ, но даже и самымъ изображеніемъ креста. Примѣръ такой монограммы находится на саркофагѣ третьяго вѣка¹⁾. Изъ имени усопшаго Тутаніо составлена монограмма, въ которой буквы Т и У превышаютъ всѣ остальные буквы.

На другой надписи, того же вѣка, изъ пещеръ св. Каллиста²⁾, буква Т уже прямо поставлена одна, какъ символъ креста и самаго распятія, надъ серединою имени усопшей:

Т
IRE NE

что объясняется формулою: Irene (vixit или requiescat) in Christo.

Въ монограммѣ Тутаніо буква У вырѣзана одной величины съ буквою Т, чѣмъ рѣшительнѣе хотѣлъ выразить равенство въ ихъ символическомъ значеніи. И дѣйствительно, какъ видно изъ надписей Синайскихъ³⁾, буква У также принималась за символъ и за настоящее изображеніе креста.

Кромѣ сокращеній и монограммъ, христіане западные прибѣгнули, какъ кажется, къ третьему еще средству для затемненія своихъ надписей. Они, въ особенности въ Римѣ и въ странахъ латинскихъ, писали латинскія надписи греческими буквами. Такое сочетаніе греческаго алфавита съ латинскимъ изводомъ не было придумано самими христіанами, а только заимствовано ими, одинаково, какъ и сокращенія и монограммы, изъ болѣе древней языческой эпиграфики⁴⁾.

¹⁾ Rossi, *Bullettino*. 1863, p. 35, 62.

²⁾ Lupi, *Sever. M.*, p. 135.

³⁾ Fr. Lenormant, *Sur l'origine chrétienne des Inscriptions sinaïtiques*, pag. 26, 27.

⁴⁾ Изъ Перуджии, Boeckh., № 9854; изъ Павии, *ibid.* № 9873; изъ Аквилеи, *ibidem* № 9878; изъ Лона, *ibidem* № 9888; изъ Сорренто, Mommsen. № 2143; Reinesius. Gloss. XX n. 110—118. Doni. Gloss. III n. 158. p. 103.

Теперь спрашивается: если христiане заимствовали этотъ способъ изложенiя надписей отъ язычниковъ, то какаѧ была побудительная къ тому причина. Иные полагаютъ, что эта причина можетъ объясняться греческимъ влiянiемъ на первоначальную церковь и вообще пристрастiемъ римскаго общества къ греческому языку. Въ подтвержденiе они говорятъ, что римская церковь, при началѣ своемъ, состояла по преимуществу изъ грековъ, iудеевъ и другихъ уроженцевъ востока, которые обыкновенно говорили по-гречески. Изъ числа римскихъ христiанъ, упоминаемыхъ апостоломъ Павломъ въ посланiяхъ¹⁾, двадцать три имѣютъ греческiя имена. Что же касается до пристрастiя римлянъ, не только мужчинъ, но даже и женщинъ, къ примѣшivaniю греческихъ словъ въ латинскую рѣчь, то насмѣшки Марциала и Ювенала²⁾ рѣзко намъ обрисовали эту слабость похвастаться своимъ знанiемъ греческаго языка.

Другiе писатели полагаютъ, что такая странность въ переложенiи надписей могла произойти и отъ того, что большая часть римскихъ рѣщиковъ (*quadratarii*) была, вѣроятно, изъ грековъ. Если допустить такое предположенiе, то грубыя ошибки, даже въ звукахъ греческихъ буквъ, сдѣлаются совершенно необъяснимыми. Съ другой стороны могъ ли, римскiй уроженецъ до такой степени забыть звуки родного языка, что писалъ: ΘΗΓ вмѣсто *hic*, ΚΟΙΟΥΓΕ вмѣсто *conjuges*, ΑΝΝΩΡΟVΝ вмѣсто *annorum*, ΕΝΠΑΚΗ вмѣсто *in pace*³⁾.

Всѣ эти объясненiя не кажутся мнѣ довольно убѣдительными. Отчего именно въ странахъ, гдѣ латинскiй языкъ былъ въ общемъ употребленiи, гдѣ *quadratarii* были изъ грековъ, начали такимъ непонятнымъ образомъ портить чистоту и ясность слога на надгробныхъ надписяхъ? Одно желанiе блеснуть знанiемъ греческаго языка должно было устранить всякiя грубыя ошибки. Если большинство христiанъ въ Римѣ, дѣйствительно, лучше знали по-гречески, чѣмъ по-латыни, то это преимущество прежде всего отразилось бы на ихъ молитвахъ — чего мы не видимъ въ сборникѣ папы Григорiя — а во-вторыхъ, при передачѣ латинской надписи греческими буквами, не встрѣчались бы такiя грубыя ошибки даже противъ звуковъ греческихъ буквъ.

Поэтому, намъ кажется, что въ основанiи такого страннаго явленiя лежитъ не случайная причина, а намѣренiе, и, при внимательномъ разсмотрѣнiи подобныхъ надписей, можно даже отчасти замѣтить слѣды такого намѣренiя. Всѣ латинскiя надписи подобнаго рода распадаются на четыре разряда.

¹⁾ Къ Римлянамъ, XVI, 7—15, 21, 23; къ Колоссямъ, IV, 10—12; второе къ Тимоѳею, IV, 19—21.

²⁾ *Martial, lib. X. epigram. 68:*

*Durus Aricina de regione pater;
Ζωή καὶ ψυχὴ lascivum congeris usque,
Pro pudor! Hersiliae civis et Aegeriae.*

Juvenal. Satyr. VI.

³⁾ *Fabretti, p. 390—391; Lupi, Sever. M., p. 63.*

Во-первыхъ латинскія надписи, сполна прописанныя греческими буквами. Для примѣра привожу двѣ плиты изъ пещеръ св. Каллиста и Претекстаты въ Римѣ¹⁾:

ΕΥΣΕΒΙΕ ΕΙΝ ΠΑΚΕ вмѣсто Eusebia in pace

ΕΥΤΥΧΙΑΝΗ ΤΗ ΧΟΝ ΠΑΚΕ вмѣсто Eutychiana te cum pace.

На надписи, изъ Сорренто, воззваніе D. M. переведено греческими буквами, а слово conjux замѣнено греческимъ σύμβεια²⁾:

ΔΕ. Μ.	значить:	D. M.
ΑΥΡΗΑΙΟΥΣ		Aurelius
ΙΝΠΕΤΡΑΤΟΥΣ		Inpetratus
Β. Κ. Μ. ΒΕΙΣ. ΑΝΟ		B. K. M. (?) vix. ano
Ν. ΜΗΖΕΣ. Ζ. ΔΕΙ. Η		50. meses. 6. di. 8.
ΚΟΖΟV ΣΙΜΒΕΙΑ ΕΙ		cuius σύμβεια I
ΡΗΝΑ ΜΑΡΙΤΟ ΒΕΝΕ		rena marito bene
ΜΕΡΕΝΤΙ ΦΗ		merenti fe
ΚΕΤ		cit.

Иногда на надписяхъ перемѣщены буквы заглавныя съ прописными, а вмѣсто греческихъ чиселъ стоятъ римскія, какъ на надписи римской изъ пещеръ св. Василиссы (Sanctae Basiliae)³⁾:

BENEMERENTIΦΙΑΙΕ
ΘΕΟΔΩΡΕ ΚΥΕΒΙΞΙΤ
ΜΗCΙCΧΙΑΙΝCХVII

слѣдуетъ читать: Benemerenti filiae Theodoraе quae vixit menses XI dies XVII. Бываютъ также надписи, въ которыхъ между греческими буквами попадаютъ и латинскія, какъ на слѣдующей надписи изъ пещеры св. Кириака⁴⁾:

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ ΒΕΝΕ
ΜΕΡΕΝΤΙ ΙΝ ΠΑCΕ

Ко второму разряду принадлежатъ надписи, сполна прописанныя греческими буквами, въ которыхъ самый изводъ надписи данъ по-латыни, но символическія формулы въ немъ помѣщены по-гречески. Такимъ образомъ, на надгробной плитѣ изъ пещеръ св. Гермеса⁵⁾ на via Salaria, стоитъ:

	слѣдуетъ читать:
ΔΗΜΗΤΡΙC. ΕΤ ΛΕΟΝΤΙΑ	Demetris et Leontia
CΕΙΡΙΚΕ. ΦΕΙΛΙΑΕ. ΒΕΝΕΜΕΡ	Sirice filie bene mer(en)
ΤΙ. ΜΗΝCΘΗC. ΙΗ. CΟΥC	ti. Μνησθῆ σ(ου) Ἰησοῦς
ΟΚΥΡΙΟC. ΤΕΚΝΟΝ.	ὁ κύριος, τέκνον.

¹⁾ Boldetti, l. c., p. 400, 475. — Perret, l. c., pl. V, № N.

²⁾ Mommsen, l. c. № 2143.

³⁾ Lupi, Sever M., p. 61.

⁴⁾ Boldetti, l. c., 343.

⁵⁾ Boeckh, № 9719, 9816 (Lupi, Sever. p. 191). Справ. Lupi, Sever. p. 62. Boldetti, p. 363, 477, 364, 399, 400, 349, 382.

На другой плитѣ въ Ватиканскомъ собраніи:

ΕΡΜΑΕΙΣΚΕ. ΦΩΣΖ	Ερμαείσκει, φῶς, ζ
HCENΘΕΩΚΥΡΕΙ	ἥς ἐν θεῷ κυρεῖ
ΩΧΡΕΙΣΤΩΑΝΝ	φ Χρειστῶ. Ann
ΩΡΟΥΜ. Χ. ΜΗΣΩ	orum X, meso
ΡΟΥΜ. ΣΕΡΤΕ.	rum septe(m).

Первое имя: *Ερμαείσκει* есть переводъ обыкновеннаго у римлянъ имени Mercurialis, а слово *φῶς*, есть, какъ мы уже видѣли¹⁾, такое же ласкательное выраженіе, какъ *lux mea* у римлянъ: „Гермайскій, мой свѣтъ, живи въ Господѣ Богѣ, во Христѣ“, и пр. Такимъ образомъ, самыя важныя выраженія въ надписи, нуждавшіяся въ большей таинственности, изложены были по-гречески, а только простое указаніе на время написано по-латыни. Вообще изъ этихъ надписей видно, что изъ предосторожности главнѣйшія символическія формулы переводились на греческій языкъ, а другія, болѣе сходныя съ языческими формулами, писались на латинскомъ языкѣ. На надписи 345 года изъ пещеръ св. Киріака²⁾ въ Латеранскомъ музеѣ замѣтно это различіе въ формулахъ:

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΑΕΙΜΝΗΣΤΟΣ ΦΙΛ..	Σωκράτης αείμνηστος φίλ
ΔΗΠΟΣΕΙΤΟΥΣ Θ ΚΩΚΤΒΑΜ...	depositus Θ k(alendas) oktob. Am...
ΑΝΝΟΥΣ ΤΡΙΓΙΝΤΑ ΙΝ ΠΑΚΕ.	annus triginta in pace.

Послѣ словъ: Сократъ хваленый *φίλ*, слѣдовало прилагательное изъ числа символическихъ выраженій; затѣмъ вторая формула *in pace* стоитъ въ концѣ и по-латыни. На другой римской надписи, мы встрѣчаемъ также двѣ формулы; важнѣйшая изъ нихъ на греческомъ, менѣе важная — выражена на латинскомъ языкѣ:

ΑΕΞΙΣΤ ΔΙΑΤΡΟΦΩ	читается: (F)ecit διατροφῶ
ΒΙΚΤΩΡΙΑ ΑΣΥΝΚΡΙΤΩ	Victoria Asyncrito
ΜΝΗΜΗΣ ΧΑΡΙΝ	μνήμης χάριν
ΙΝ	in (pace).

Διατροφός, nutritor, составлено изъ глагола *διατρέφω*³⁾. Nutritores и nutritor упоминаются на другихъ латинскихъ надписяхъ Рима (срав. Perret. pl., XVII, № 21; pl. XXX, № 75); а формула *μνήμης χάριν* или *ἐν μνείας χάριν* часто встрѣчается также на римскихъ надписяхъ⁴⁾.

На другихъ надписяхъ формулы латинскія замѣнены равносильными формулами греческими. Въ надписи, сдѣланной Антисеею въ честь умершаго супруга, *fidelis* замѣнено словами ΠΙΣΤΗ. Такимъ же образомъ поступали и съ другими формулами символическаго языка.

Къ третьему разряду принадлежатъ надписи, изложенныя по-гречески, но со вставкою формулъ по-латыни, ниже приписанныхъ греческими буквами (Lupi, Sever. p. 64; Martigny, p. 311).

¹⁾ Примѣчаніе VIII.

²⁾ Rossi, *Inscript.*, I, p. 57, № 85.

³⁾ Perret, l. c., pl. X, № 23, p. 148.

⁴⁾ Boeckh. № 9638, 9722.

Наконецъ, къ четвертому разряду принадлежатъ *надписи, изложенныя и прописанныя по-латыни, но со вставкою символическихъ формулъ по-гречески*. Этого рода надписи всѣхъ нагляднѣе поясняютъ намѣреніе христіанъ при употребленіи греческаго алфавита. Первое мѣсто тутъ занимаютъ двѣ надписи, описанныя ученымъ Лупи¹⁾.

Первая изъ нихъ изъ пещеръ св. Гермеса:

Θ. Κ.

Celectina.

По-гречески выставлены заглавныя буквы символической формулы Богу создателю: *Θεῷ κτιστῷ*. Тѣ же буквы по языческой эпиграфикѣ означаютъ *θεοῖς καταχθονίοις*, богамъ подземнымъ.

Вторая надпись, также изъ Рима, находилась у маркиза Каппони:

VARRONIVS
FILOMENVS. VARRONIAE.
FOTINE. FILIAE. SVAE
FECIT

большой якорь

ΗΗ Χ

ΔΟΥ

ΛΗ

Единственныя, таинственныя части въ этой надписи писаны по-гречески и затемнены сверхъ того монограммой. Первая формула съ монограммою χ читается: *ἐν Χριστῷ*; вторая формула *δοῦλη*, въ особенности послѣ формулы *ἐν Χριστῷ* имѣетъ то же значеніе, какъ и латинскія формулы: *serva dei* или *ancilla dei*.

Фабретти²⁾ издалъ такую же латинскую надпись, на которой кромѣ трехъ монограммъ, помѣщено еще извѣстное слово IXΘΥΣ. Другая римская надпись, изданная Болдетти³⁾, несмотря на то, что вся написана по-латыни и латинскими буквами, начинается греческими буквами ΕΝΟΙΡΝ или сокращеніемъ формулы: *ἐν ἐνρήνῃ*.

Еще болѣе замѣчательный примѣръ, употребленія греческихъ буквъ для затрудненія чтенія самой надписи встрѣчается на надписи⁴⁾, найденной въ пещерѣ св. Сикста (въ 1851 году) и вырѣзанной на штукатуркѣ:

BENEMERENTISORORIBON... Ε Χ

VIII KALNOB

ΔΕ	СПИ
ΟΥС	ΡΙΤ
ΧΡΙС	ΤΟΥ
ΤΟΥС	ΡΕΦ
ΟΜΝ	ΙΓΕ
ΙΠΟ	ΡΕΤ
ΤΕС	ΙΝ Χ

¹⁾ Sever., p. 105, 137.

²⁾ l. c., p. 391, № 252. — Becker, *χρον.*, p. 25—28.

³⁾ l. c., p. 369.

⁴⁾ Perret, pl. LVI, № 13; Wisemann, *Fabiola*, p. 220.

Въ горизонтальныхъ строкахъ написано: Benemerenti sorori Bon(osa)e ✕ VIII kal(endas) nob(embres); въ остальныхъ строкахъ: Deus Christus omnipote(n)s, spirit(um) tu(um) ref(r)igeret in Christo. Изъ расположенія всей надписи замѣтно, что такъ какъ формула benemerenti заимствована отъ язычниковъ, то она не нуждалась въ таинственности и была прописана по-латыни. Напротивъ, слишкомъ большая ясность отвѣсныхъ надписей не допускала латинскихъ буквъ, и по необходимости требовала затемненія посредствомъ греческихъ.

Наконецъ, не можемъ не упомянуть еще объ одной римской надписи 367 года¹⁾, весьма любопытной, представляющей намъ, вмѣстѣ съ греческимъ изводомъ, также и латинскій его переводъ.

ENEIPHNH. ANEPAN. BENAINATOC. AΠK(OC)	<i>Ἐν εἰρήνῃ ἀρετ(αύσατο) Βε- βαιῆτος...</i>
ZHCACETHΘΕ OCKITEENTΩΔΕΤΟΠΩΕΖΕΛΘΩΝ	<i>Ζήσας ἔτη ὀε, ὃς κεῖται ἐν τῷδε τόπῳ, ἐξελθὼν</i>
EKTOYBIOYTH Π ΔΙΔΝ. ΜΑΡ. ΥΠ. ΛΟΥΠΠΙΚΙ.	<i>ἐκ τοῦ βίου τῇ πρὸ δ' ἰδ(ῶ)ν Μαρ(τίῳ) ὑπ(ατία) Λουππικί(ου)</i>
KAI IOBINOY. ΘΕΟΦΙΛΑ ΕΠΟΙΝCΑ. CΥΜΒΙΩ	<i>καὶ Ἰοβίνου. Θεόφιλα ἐποίησα συμβίῳ.</i>
BENENATO. THEOFILA FECIT VXOREIVS.	<i>Benenato Theofila fecit uxor eius.</i>

Дословный переводъ по-латыни греческаго текста уничтожилъ бы причину, для которой надпись писана была по-гречески, оттого въ переводѣ: Benenato Theofila fecit uxor eius пропущенъ переводъ главной формулы: *ἐν εἰρήνῃ ἀρετ(αύσατο)*. Къ этому замѣтимъ, что на совершенно подобной, двухъязычной надписи, но только 444 года, та же формула (hic requiescit in pace) переведена вполне²⁾. Вотъ какой переверотъ въ disciplina arcani сдѣлалъ промежутокъ времени въ какихъ-нибудь пятьдесятъ семь лѣтъ.

Остальныя, извѣстныя намъ, семь надписей³⁾ этого рода, слишкомъ повреждены или слишкомъ не важны по содержанию своему, чтобы на нихъ останавливаться. Но изъ разсмотрѣнныхъ нами 37-и надписей можно вывести заключеніе, что христіане употребляли въ латинскихъ надписяхъ греческія буквы, съ намѣреніемъ затруднить слишкомъ легкое пониманіе надписи. Въ этомъ меня въ особенности убѣждаютъ тѣ латинскія надписи, въ которыхъ однѣ только символическія формулы изложены по-гречески.

Этою мѣрою предосторожности оканчиваются тѣ дополненія, которыя христіане принуждены были, силою обстоятельствъ, внести въ символическій языкъ.

Возникнувъ сначала отъ мѣстнаго обычая, мѣстной потребности къ предосторожности отъ язычниковъ, въ послѣдствіи символическій языкъ от-

¹⁾ Воескh. № 9842, гораздо полнѣе у Rossi, Inscript., I, p. 102, № 192.

²⁾ Воескh. № 9873.

³⁾ Воескh. № 9873.

клонился отъ правила, принятаго церковью, и стремился тѣ восемь предметовъ, которые по *disciplina arcani* скрываются были отъ людей, не принявшихъ еще христіанской вѣры, оградить таинственными выраженіями и условными формулами также отъ язычниковъ. Несмотря, однако же, на таинственность выраженій и формулъ, символическій языкъ сталъ вполне ясенъ для всѣхъ вѣрующихъ, въ какихъ бы странахъ они не находились. Такая общезвѣстность символическаго языка влекла за собою опасеніе огласки его тайнаго значенія между врагами христіанской церкви. Чего опасались, то именно и случилось, и въ царствованіе Діоклетіана, мы, изъ житія Генесія, видимъ, что многое изъ христіанскихъ тайнъ сдѣлалось уже извѣстнымъ язычникамъ. Тогда христіане, чтобы затруднить постороннимъ пониманіе символическаго языка, прибѣгли къ сокращеніямъ, монограммамъ, и, наконецъ, въ странахъ латинскихъ, къ прописи латинскихъ надписей греческими буквами.

На этихъ измѣненіяхъ первоначальныхъ частей символическаго языка пріостановилось и дальнѣйшее развитіе его, такъ сказать, словесной части, которою мы доселѣ занимались. Теперь намъ остается изучить вторую составную часть символическаго языка, или символическія изображенія и изучить отношеніе ихъ къ символическимъ словамъ и формуламъ.

ГЛАВА IV.

Вторая составная часть символическаго языка: условные знаки или изображенія. Различіе въ пониманіи искусства между обращенными іудеями и обращенными язычниками; нетерпимость Тертулліана и его послѣдователей; расположеніе христіанъ къ изображеніямъ: первыя очертанія предметовъ; указаніе св. Климента Александрійскаго на примѣръ египтянъ; подраздѣленіе изображеній на христіанскихъ памятникахъ: I) знаки ремесленные. II) изображенія фонетическія.

Символическій языкъ первыхъ христіанъ присоединялъ, какъ мы знаемъ, къ условнымъ выраженіямъ, словамъ и формуламъ, особые, также условные знаки или изображенія, которые вошли въ составъ самаго языка, какъ исконныя выраженія принятыхъ уже формулъ. Эта вторая, составная часть символическаго языка явилась не въ самомъ началѣ его происхожденія, а по прошествіи извѣстнаго промежутка времени, когда изображенія, болѣе или менѣе художественныя, были приняты первыми христіанами.

Первоначально всякое изображеніе, какого бы оно содержанія ни было, не прививалось на христіанскихъ памятникахъ потому, что церковь, возникнувъ въ Палестинѣ, набирала своихъ послѣдователей изъ окружающихъ ее іудеевъ и лишь въ послѣдствіи только обратилась она къ язычникамъ. Оттого первые христіане питали ту же извѣстную іудейскую нетерпимость къ художественнымъ изображеніямъ вообще, а къ человѣческимъ въ особенности. Такое одностороннее вліяніе іудейскаго элемента могло ослабѣть только со временемъ, при разрывѣ съ преданіями закона Моисея и при увеличеніи числа христіанъ изъ другихъ народностей.

Въ евангеліи только слегка намечается на различіе христіанской вѣры отъ вѣры ветхозавѣтной. Затѣмъ, въ нѣкоторыхъ посланіяхъ апостольскихъ различіе между ветхимъ и новымъ закономъ обозначается немного рѣзче, между тѣмъ какъ въ посланіяхъ апостола Павла оно опредѣляется еще точнѣе. Но іудейскія преданія въ особенности стали ослабѣвать, когда число обращенныхъ язычниковъ стало увеличиваться. Тому же способствовало и отчужденіе общества обращенныхъ іудеевъ отъ общества обращенныхъ язычниковъ: первое не хотѣло слиться со вторымъ и держало себя совершенно отдѣльно отъ него. Это разграниченіе между членами одной христіанской церкви сохранялось, повидимому, весьма долго, потому что мы имѣемъ мозаику 424 года, на которой это разграниченіе изображено иконно. Въ Римѣ, въ церкви св. Сабины олицетворены *ecclesia ex circumcisione* и

ecclesia ex gentibus. Обѣ церкви представлены совершенно тождественно, въ видѣ женщины съ книгою въ рукахъ, въ одинаковой темной одеждѣ и даже съ одинаковыми чертами лица. Но все-таки оба олицетворенія стоятъ отдѣльно по концамъ длинной надписи. При одной изображенъ апостолъ Петръ, при другой — апостолъ Павелъ. Вся мозаика сдѣлана, какъ бы, на основаніи словъ изъ посланія къ Галатамъ (II, 8): „Ибо посѣществовавый Петру въ посланіе обрѣзанія, посѣществова и миѣ во языки“.

Если въ V вѣкѣ еще не изгладилось различіе между обращенными въ христіанство іудеями и язычниками, то этимъ доказывается привязанность іудеевъ къ своимъ прежнимъ преданіямъ. Отсюда и два различныя воззрѣнія на искусство. Одни христіане не допускали никакихъ изображеній или чело-вѣческихъ фигуръ, между тѣмъ какъ другіе смотрѣли довольно снисходительно на тотъ же предметъ.

Нетерпимость обращенныхъ іудеевъ была послѣдствіемъ понятія, въ которыхъ они воспитывались съ самаго малолѣтства. Сверхъ того она поддерживалась еще и цвѣтущимъ состояніемъ синагоги и многочисленностію іудеевъ, обитавшихъ во всѣхъ странахъ. Посредствомъ торговли они были въ постоянныхъ сношеніяхъ съ христіанами и возбуждали въ нихъ прежнее настроеніе противъ искусствъ и художествъ. Къ этому вліянію присоединилось еще одинаковое вліяніе нѣкоторыхъ возникающихъ сектъ. Такъ, на-примѣръ, монтанисты, вдаваясь еще болѣе настоящихъ іудеевъ въ крайности, искали въ каждомъ извѣстномъ доказательствѣ идолопоклонства самаго художника, а въ каждомъ рисункѣ, даже самомъ простомъ, видѣли посягательство на чистоту вѣры.

Самымъ главнымъ представителемъ этой нетерпимости, является, во II вѣкѣ, Карфагенскій уроженецъ Тертулліанъ. Хотя онъ намъ мало извѣстенъ по внѣшнему своему положенію, зато его личность ярко обрисовывается въ его твореніяхъ. При твердымъ характерѣ онъ соединялъ въ себѣ положительность и властолюбіе римлянина съ пылкимъ нравомъ уроженца Карфагена. Его не столько увлекли кротость и милосердіе христіанскаго ученія, сколько строгость дисциплины, доведенной до крайнихъ предѣловъ, постоянная борьба съ древнимъ обществомъ, съ его заблужденіями, съ его идолопоклонствомъ, и, наконецъ, ежедневная опасность ужасающихъ преслѣдованій. Онъ былъ вполнѣ представителемъ суровости нравовъ своего времени и суровости, не смягченной еще христіанскимъ ученіемъ. Обратившись въ христіанство, Тертулліанъ смотрѣлъ на писателей и философовъ древняго міра съ крайнею нетерпимостію. Въ изученіи языческихъ писателей, онъ видитъ только возможность добыть новое орудіе противъ идолопоклонства. Изъ всѣхъ философовъ онъ сочувствуетъ одному Сенека, какъ стоику: *Seneca saepe poster*. Самую философію онъ презиралъ, а остальныхъ философовъ онъ называлъ: *gloriae animal*.

Наконецъ, въ послѣдніе годы II вѣка, Тертулліанъ публично заявилъ о присоединеніи своему къ ученію Монтана, и тогда написалъ онъ сочиненія противъ идолопоклонства и противъ Гермогена. Въ этихъ именно сочиненіяхъ просвѣчиваетъ то крайнее воззрѣніе на искусство, которымъ отличался Тертулліанъ. Онъ совѣтуетъ почти совершенное уничтоженіе искусства, подѣ

предлогомъ опасенія, чтобы новообращенные язычники, расположенные по прежнимъ привычкамъ къ изваяніямъ и живописнымъ произведеніямъ, не нашли въ нихъ повода къ возобновленію только что покинутыхъ заблужденій. По его мнѣнію, ни живописцу, ни ваятелю не слѣдуетъ дѣлать чело-вѣческихъ изображеній, а слѣдуетъ ограничиться однимъ изготовленіемъ предметовъ домашняго обихода: „кто дѣлаетъ изъ глины бога Марса, еще скорѣе сдѣлаетъ шкапъ“¹⁾. Постоянно, развивая подобное воззрѣніе на искусства, Тертуліанъ доказываетъ, что ваять или рисовать изображенія боговъ, равносильно поклоненію имъ, такъ что художники всѣ одинаково оскорбляютъ Бога. Вслѣдствіе этого, онъ полагаетъ, что всѣ искусства должны перейти въ простыя ремесла, и что отъ этого будетъ даже выгоdnѣе самимъ художникамъ. „Много ли требуется стѣнъ для изображеній? Много ли строится храмовъ и капищъ для идоловъ? Гораздо болѣе строится домовъ и преторіанскихъ судилищъ и банъ и городскихъ зданій. Башмаки и полу-сапожки (баха) ежедневно золотятся, между тѣмъ какъ Меркурій и Сераписъ не каждый день. И этого хватитъ для художниковъ. Роскошь и тщеславіе доставятъ имъ болѣе выгоды, чѣмъ суевѣріе. Тщеславіе скорѣе потребуетъ блюда и сосудовъ, чѣмъ суевѣріе. Роскошь также потребуетъ болѣе вѣнцевъ, чѣмъ праздниковъ въ честь кумировъ“²⁾.

При такомъ воззрѣніи на искусство, сами художники должны были считаться за людей опасныхъ и вредныхъ, за дѣлателей идоловъ, и въ этомъ смыслѣ не допускались до крещенія прежде полнаго съ ихъ стороны отреченія отъ прежнихъ занятій, а кто и послѣ крещенія сызнова принимался за искусства, того ссылали въ заточеніе³⁾. Вслѣдствіи такого же пониманія искусства, апостольскія постановленія (lib. VIII, с. XXXII) причисляли художниковъ къ числу тѣхъ, которые не допускались къ принятію крещенія: „lenones, meretrices et idolorum artifices“.

Такъ какъ Тертуліанъ и его приверженцы въ особенности возставали противъ антропоморфическихъ изображеній, то онъ ставитъ христіанамъ въ упрекъ, что на ихъ потирахъ изображался добрый пастырь⁴⁾. Такое мнѣніе Тертуліана объ антропоморфическихъ изображеніяхъ не принадлежало ему одному, оно встрѣчается уже у самыхъ древнихъ писателей востока, какъ-то у Аѳинагора и Мелитона Сардійскаго⁵⁾, которые во всѣхъ статуяхъ видѣли идоловъ и находили вообще во всякихъ чело-вѣческихъ фигурахъ начало идолопоклонства. Самъ Климентъ Александрійскій, перечисляя дозволенные христіанамъ изображенія, остерегаетъ ихъ отъ вырѣзыванія на коль-

¹⁾ De idolatria, § III — IX.

²⁾ Ibidem, § VIII. „Quot parietes signa desiderant? Quot templa et aedes idolis aedificantur? Domus vero et praetoria et balnea et insula quantae? Soccus et baxa quotidie deauratur, Mercurius et Serapis non quotidie. Sufficiat ad quostum artificiorum. Frequentior est omni superstitione luxuria et ambitio. Lances et scyphos facilius ambitio quam superstitio desiderabit. Coronas quoque magis luxuria, quam sollemnitatis erogat“.

³⁾ Bingham, *Origines*, IV, p. 223—204. Постановленія Иллиберійскаго и третьяго Карфагенскаго соборовъ.

⁴⁾ De pudicitia, § VII — X.

⁵⁾ Преображенскій. Церковн. писатели II вѣка. стран. 107, 108, 290.

пахъ изображеній идоловъ (*οὐ γὰρ εἰδώλων πρόσωπα ἐναποτυπωτέον*)¹⁾. Для поясненія своихъ словъ св. Климентъ приводитъ въ примѣръ Пифагора, который одинаковымъ образомъ остерегалъ самихъ язычниковъ, не вырѣзать на кольцахъ изображенія боговъ.

Такимъ образомъ, изъ запрещенія св. Климента можно заключить, что христіанамъ дозволены были изображенія всѣхъ остальныхъ предметовъ, какъ одушевленныхъ, такъ и неодушевленныхъ; сверхъ того, видно, что и до этого времени христіане дѣлали изображенія на своихъ памятникахъ и предметахъ. То же самое заключеніе можетъ быть выведено и изъ словъ Тертуліана.

Судя по его упрекамъ за изображеніе добраго пастыря, христіане украшали даже свои церковные сосуды разными изображеніями. Изъ сочиненія Тертуліана противъ живописца Гермогена еще болѣе замѣтно расположеніе нѣкоторыхъ христіанъ къ художеству. Въ нападкахъ своихъ на Гермогена Тертуліанъ ставитъ ему въ главный упрекъ занятія живописью: *praterea pingit illicite*. Изъ слова *illicite*, видно, что Гермогенъ, хотя и принявъ крещеніе, но продолжаетъ тайкомъ заниматься прежнимъ искусствомъ, какъ бы пренебрегая возложеннымъ на него запрещеніемъ. Этимъ самымъ, говоритъ Тертуліанъ, онъ дѣлается вдвойнѣ обманщикомъ и кистью и перомъ, т.-е. своею живописью и своими еретическими сочиненіями²⁾.

Всѣ эти примѣры доказываютъ, что несмотря на строгость воззрѣнія нѣкоторыхъ писателей, въ одно и тоже время, часть христіанскаго общества не раздѣляла этого воззрѣнія, и, напротивъ, относилась весьма снисходительно и къ искусству, и къ тѣмъ лицамъ, которыя занимались искусствомъ. Если встрѣчались такіе, которые не страшась запрещеній самой церкви, все-таки продолжали заниматься искусствомъ, то такая рѣшительность съ ихъ стороны, показываетъ, что не всѣ осуждали ихъ одинаково строго. Были, вѣроятно, и такіе христіане, которые тайно поддерживали, или даже одобряли этихъ тружениковъ. Во всякомъ случаѣ, неоспоримо существованіе въ первоначальномъ христіанскомъ обществѣ сочувствія къ художеству, и сочувствія довольно сильнаго, чтобы вступить въ борьбу съ суровыми противниками, каковъ былъ Тертуліанъ. Но чтобы вести эту борьбу они должны были дѣйствовать весьма осторожно, и только медленно и постепенно они могли надѣяться приучить и остальныхъ христіанъ къ снисходительности къ ихъ художественнымъ изображеніямъ. Сперва художники ограничивались одними очертаніями предметовъ, вырѣзываемыхъ вглубь на плитахъ и окрашиваемыхъ киноварью.

Такое скромное начало не могло тревожить совѣсть даже сильно недобѣрчивыхъ христіанъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ остальная часть общества схватилась за эти очертанія, какъ за новый и надежный элементъ для символическаго

¹⁾ *Paedagogus*, III, c. II, pag. 289. — Язычники на кольцахъ своихъ, вѣроятно, въ родѣ амулетовъ, имѣли изображенія Гарпократа, египетскихъ боговъ, Аполлона и Музъ. — *Stronatum*, lib. v., p. 662. — Справ. *Plinius*, lib. XXXIII, c. 3.

²⁾ *Adversus Hermogenem*, c. I: „in artem contemnit, bis falsarius, et cauterio et stilo“. *Cauterium* назывался желѣзный инструментъ, посредствомъ котораго живописцы выглаживали воскъ, употребляемый при живописи восковыми красками. *Cauterium* отъ *καυτήριον* (*каіω* или *каѡ*, сожигать).

языка. Они надѣялись посредствомъ такихъ очертаній и изображеній еще безопаснѣе оградить тайны христіанской вѣры. Тамъ, гдѣ формула или выраженіе становились слишкомъ понятными, ихъ можно было замѣнить условнымъ изображеніемъ. Я даже думаю, что мысль воспользоваться изображеніями пришла только тогда, когда христіане поставлены были въ необходимость затемнить слишкомъ ясный смыслъ надписей сокращеніями или монограммами. При этомъ ни сокращенія, ни монограммы не могли вполне удовлетворить всѣмъ требованіямъ христіанъ, да сверхъ того, большая часть изъ нихъ, рожденная на востокѣ, съ малолѣтства имѣла привычку къ выраженіямъ картиннымъ. Иными словами всѣ восточные уроженцы предпочитаютъ выражать наглядно свою мысль посредствомъ какого-нибудь предмета или изображенія предмета. Мы видимъ много такихъ примѣровъ въ книгахъ ветхаго заветъа. Припомнимъ, что пророкъ Іеремія (гл. XIII, 4, 9), по повелѣнію Божію скрываетъ у Евфрата „въ разсѣлинѣ каменнѣ“ свой чресленникъ, который сгнивши, долженъ былъ означать, что „такъ согнати сотворю гордыню Іудину и гордыню Іерусалимскую“. Тотъ же пророкъ (гл. XIX, 10, 11) разбиваетъ сосудъ въ знакъ того, что люди и городъ сокрушены будутъ какъ „сосудъ скудельный“. Другой разъ такой же сосудъ (гл. XVIII, 1—6): „его же скудельникъ творяше отъ глины руками своими“ означаетъ зависимость Ізраиля отъ Бога. Онъ накладываетъ „узы и клady на выю свою (гл. XXVII, 2, 7), въ знакъ подчиненія царей игу Навуходоносора и кидаетъ книгу въ Евфратъ (гл. LI, 63, 64) въ знаменіе, что „такъ потопится Вавилонъ“.

Пророкъ Іезекииль еще явственнѣе примѣнялъ самые предметы къ толкованію. Онъ рисуетъ на картинѣ (гл. IV, 1—3) осаду Іерусалима въ „знаменіе сынамъ Израилевымъ“. Онъ взвѣшиваетъ свою бороду и четвертую ея часть сожигаетъ огнемъ, другую четверть раскрашиваетъ, мечетъ и раскидываетъ вокругъ себя; третью четверть разсыпаетъ на вѣтеръ, чтобы этимъ указать на тѣ три казни, которыми Господь угрожаетъ Іерусалиму (гл. V, 1—4). Онъ предвидѣлъ также политическое соединеніе обѣихъ царствъ, Іудейскаго и Израильскаго, соединеніе двухъ жезловъ (гл. XXXVII, 16—22). Двѣ кошницы, одна „смоквей добрыхъ зѣло“, другая наполненная „смоквей злыхъ“ означаютъ людей благихъ и людей злыхъ (Іеремія XXIV, 1—8).

Можно привести много такихъ примѣровъ, которые прямо объясняютъ намъ, что первые христіане въ книгахъ ветхаго и также новаго заветъа находили указанія для символическаго примѣненія или самихъ предметовъ, или изображеній ихъ къ понятіямъ отвлеченнымъ. Притчи евангельскія представляютъ намъ примѣры такого же аллегорическаго толкованія. Поэтому христіане и смотрѣли на изображенія, какъ на новый аллегорическій элементъ для символическаго ихъ языка. Тутъ, художественная сторона изображенія совершенно отпадала, потому что обращали вниманіе единственно на удобство его примѣненія къ отвлеченному понятію. На изображеніе смотрѣли какъ на условный знакъ, какъ на символическую формулу, выраженную особымъ очертаніемъ.

Несмотря на такое ограниченіе художественныхъ изображеній, христіанская община, какъ можно догадываться, довольно долго не рѣшалась допускать ихъ. По крайней мѣрѣ на древнѣйшихъ надписяхъ, мы не встрѣчаемъ ни-

какихъ изображеній, и первый иконный знакъ, сколько мнѣ извѣстно, находится на Селунской надписи, относящейся ко второму вѣку. Этотъ знакъ представляетъ рыбу.

Такія очертанія предметовъ намекають только на искусство, которое вполне было примѣнено къ христіанскимъ памятникамъ, какъ въ живописи, такъ и въ ваяніи, не прежде IV вѣка. Только послѣ признанія христіанской вѣры Константиномъ Великимъ число преслѣдователей изображеній стала уменьшаться, и вліяніе ихъ постепенно ослабѣваетъ.

Христіанская церковь, допустивъ символическія изображенія какъ полезное дополненіе символическаго языка, должна была отыскать или вновь создать образцы для этихъ изображеній. Въ такомъ положеніи, возрѣніе на языческій міръ, о которомъ было сказано выше¹⁾, сильно повліяло на выборъ этихъ образцовъ. Если на христіанскихъ надписяхъ дѣлались выписки изъ *Виргілія*, *Ювенала* и другихъ языческихъ писателей, если впослѣдствіи даже въ иконографіи стали изображать особый ликъ эллинскихъ мудрецовъ, то въ такомъ случаѣ, не надо удивляться, что христіане воспользовались символическими изображеніями, выработанными древнимъ міромъ въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій. Сами апологеты II вѣка указали на связь между древними писателями и новымъ, христіанскимъ міромъ. На такую же непрерывную хронологическую связь указывали впослѣдствіи изображенія языческихъ писателей въ притворѣ храма между праотцами и пророками ветхаго заветъа.

Тѣмъ болѣе удобно было христіанамъ воспользоваться символическими изображеніями древняго міра, что, они нуждались въ такомъ матеріалѣ и сознавали, что создать его довольно быстро было невозможно. Только вѣками могли сложиться новые символическіе элементы, между тѣмъ какъ символическій языкъ требовалъ немедленно новыхъ условныхъ знаковъ противъ опасной прозорливости язычниковъ.

Но теперь, когда христіанская церковь, отвергая идоловъ, не отвергла ни древней письменности, ни искусства языческаго, она, этимъ самымъ, приобрѣла богатый запасъ вполне выработанныхъ символовъ. Даже преданія и легенды древняго міра могли послужить для той же цѣли. Но несмотря однако на такое подражаніе древнимъ и на многочисленныя заимствованія отъ ихъ памятниковъ, христіане при пользованіи всѣми этими различными изображеніями, сумѣли наложить на нихъ свой особый отличительный отпечатокъ, въ которомъ надо искать первое проявленіе христіанскаго искусства. Конечно, эти первые слѣды весьма слабы и незначительны. Христіане заимствуя изображеніе, не смотрѣли на художественную его сторону, а только на удобство его примѣненія къ своимъ понятіямъ. Принимая въ соображеніе только цѣль, для которой должно было служить извѣстное изображеніе, они видѣли въ немъ новое средство прикрыть изложеніе догмата, недостаточно утаенное формулами, сокращеніями или монограммами. При такомъ пониманіи изображеній, они невольно должны быть отнесены скорѣе къ азбучнымъ знакамъ, чѣмъ къ художественнымъ произведеніямъ.

¹⁾ См. главы первой страницу 14 и сл.

Если мы теперь обратимся къ самому способу примѣненія символическихъ изображеній или символовъ, къ тайному языку христіанъ, то замѣтимъ сильное вліяніе востока. Не только восточные уроженцы христіанскаго общества повліяли на принятіе изображеній въ составъ символическаго языка, но также и руководители, при самомъ примѣненіи такихъ изображеній, находились подъ вліяніемъ тѣхъ обычаевъ, которые искони вѣковъ процвѣтали на востоцѣ.

Первая мысль ввести въ христіанскую тайнопись символическіе іероглифы наподобіе знаковъ другихъ восточныхъ народовъ, принадлежитъ, по нашему мнѣнію, св. Клименту Александрійскому. Его намѣреніе, при разъясненіи египетскихъ іероглифовъ, довольно ясно высказывается въ слѣдующихъ словахъ: „Слѣдовательно, всѣ народы, какъ сейчасъ я сказалъ, которые толкуютъ о богословскихъ предметахъ, какъ варвары, такъ и греки, скрываютъ начала причинъ, передаютъ истину или загадками или знаками или символами; съ другой стороны — аллегоріями и метафорами и различными подобными иносказаніями и способами; такого рода бываютъ у грековъ изреченія оракуловъ“. Чтобы указать удобство и возможность примѣненія египетскихъ іероглифовъ къ символическому языку христіанъ, св. Климентъ объясняетъ въ пятой книгѣ Строматъ¹⁾ различныя составныя части тайнописи египтянъ. Онъ не совѣтуетъ христіанамъ прямо воспользоваться примѣромъ египтянъ, но такъ ясно намекаетъ на преимущество іероглифовъ, что намекъ его могъ равняться совѣту.

„У египтянъ“, говоритъ онъ, „были три различные способа письма. Первый способъ — *ἐπιστολογραφική* (epistolographica) принадлежалъ къ письму обыкновенному (*δημόσιος*) и служилъ всѣмъ египтянамъ безъ различія. Остальные два способа принадлежали къ письменамъ священнымъ (*ιεραί*) или къ *священной тайнописи* (*ιερατική*), которую знали только люди посвященные въ эту науку или *ιερογραμματοί*. Эта священная тайнопись имѣла отрасль, тайнопись іероглифическую (*ιερογλυφική*) которая подраздѣлялась на два способа употребленія этихъ іероглифовъ, одинъ способъ *киріологическій* (*κυριολογική*), а другой *символическій* (*συμβολική*). Затѣмъ онъ объясняетъ, что примѣненіе самихъ іероглифическихъ письменъ производилось трояко. Во первыхъ, подражаніемъ, во вторыхъ, переноснымъ значеніемъ (*τροπικός*) въ третьихъ, посредствомъ загадокъ (*κατὰ τινας ἀντιτύπους*). При этомъ для яснѣйшаго истолкованія каждаго отдѣльнаго способа Климентъ приводитъ примѣры. При способѣ *киріологическомъ* подражаютъ (*κατὰ μίμησιν*) настоящему виду предмета, такъ, желая написать солнце дѣлаютъ кругъ, — луну — дѣлаютъ полумѣсяцъ съ рогами. При способѣ *тропическомъ* переносятъ значеніе извѣстнаго предмета на другой предметъ, смотря по связи или сходству между понятіями, выражаемыми этими предметами. Такимъ образомъ звѣзды, говоритъ онъ, по извилистому ихъ пути, сравнивались съ тѣломъ змѣинымъ, и представлялись посредствомъ изображенія змѣи; солнце сравнивалось съ жукомъ, потому что

¹⁾ *Στρώμα* означаетъ все то, что подкладывается на подобіе ковра, а такъ какъ ковры ткались изъ различныхъ цвѣтовъ, то и книги, составленныя изъ разнообразныхъ извѣстій, назывались *Στρώματα*, что однозначаще съ теперешнимъ „смѣсь“. Strom. lib. V. cap. 4. (Opp. ed. Oxonii 1715). Lab. Freppel, Clement d'Alexan., Paris, 1865. I.

круглая форма жука напоминает солнечный кругъ, сверхъ того это насѣкомое проводитъ шесть мѣсяцевъ подъ землею, и шесть мѣсяцевъ надъ землею.

Третій способъ — посредствомъ загадокъ вызываетъ со стороны св. Климента весьма пространное объясненіе. Онъ сначала замѣчаетъ, что у іудеевъ существовали таинственные выраженія или загадки (*αἰνύματα*), а въ VII и VIII главахъ приводитъ примѣры такихъ загадочныхъ изображеній. „Въ Египтѣ, говоритъ онъ, — иные рисуютъ солнце подъ видомъ корабля, а другіе подъ видомъ крокодила. И въ томъ и другомъ случаѣ эти символы означаютъ, что солнце, проходя по теплому и сырому воздуху, производитъ времена года. То же самое выражено также крокодиломъ на основаніи особаго священнаго разсказа“. Далѣе св. Климентъ повѣствуетъ, что въ египетскомъ городѣ Диосполѣ, въ священномъ притворѣ храма изображены были: „ребенокъ, символъ рожденія, старикъ, символъ разрушенія, ястребъ, символъ Бога, рыба, символъ ненависти и крокодилъ (въ другомъ значеніи), символъ безстыдства. Всѣ эти символическія изображенія, вмѣстѣ взятые, имѣли слѣдующее значеніе: „О вы! которые рождаются и разрушаетесь, Богъ ненавидитъ безстыдство“¹⁾. Не приводя другихъ примѣровъ, исчисленныхъ св. Климентомъ, замѣтимъ только, что одно и то же понятіе выражалось двумя различными изображеніями: кораблемъ и крокодиломъ, между тѣмъ, какъ одно и то же изображеніе крокодила, могло также означать два различныхъ понятія.

Все это изложеніе системы египетскихъ письменъ, написано св. Климентомъ довольно кратко и недостаточно ясно для насъ, но вѣроятно, онъ сообразовался съ понятіями христіанъ, для которыхъ онъ это излагалъ, такъ, что послѣдніе не были поставлены въ то недоумѣніе, въ которомъ находятся доселѣ наши египтологи при истолкованіи обзора, сдѣланнаго св. Климентомъ²⁾. Но, собственно, для нашего предмета, не столько важно ясное пониманіе различныхъ іероглифовъ, сколько вниманіе, которое св. Климентъ посвятилъ на объясненіе пользы іероглифическихъ изображеній. При этомъ самое любопытное для исторіи христіанской символики составляютъ доводы, которыми св. Климентъ старается связать іероглифическія изображенія древнихъ египтянъ съ преданіями ветхаго заветъа. Онъ, какъ бы, боится, что христіане будутъ гнушаться принять въ символическій свой языкъ элементы языческой тайнописи и доказываетъ, что предки ихъ, іудеи, не гнушались изученіемъ этихъ самихъ іероглифическихъ изображеній.

По его словамъ³⁾, Моисей во время пребыванія своего въ Египтѣ, изучилъ: „философію, которую передаютъ посредствомъ символовъ и объясняютъ посредствомъ іероглифическихъ знаковъ“. Сами греки и халдейцы обучили

¹⁾ *Strom.*, V. 7, p. 670. Климентъ описываетъ тутъ іероглифы, упомянутые уже у Плутарха (*De Iside et Osiride*, § 32). Справ. у Плутарха (*ibid.*, § 50; *Symposiac.*, IV, 5, 3).

²⁾ Изслѣдованіе этого обзора, сдѣлано было слѣдующими учеными:

Warburton, *Essai sur les hieroglyphes der Egyptiens*, Paris, 1744, I, p. 93.—Letronne, *Précis du système hieroglyphique des anciens Egyptiens* par Champollion, 2 edit., p. 387.—Goulianoff, *Archéologie égyptienne*, 1839, I, p. 3; II, p. 211. — Schwartz, *Das alte Aegypten*. Leipzig, 1843.

³⁾ *Strom.*, lib. I, p. 411 et seq.

Моисея, какъ видно изъ словъ Филона въ жизнеописаніи Моисея, отчего въ дѣяніяхъ апостольскихъ (VII, 22) и сказанію: „И наказанъ бысть Моисей всей премудрости египетской: бѣ же силенъ въ словесѣхъ и дѣлѣхъ“. Къ этому, добавляетъ Евполемъ въ сочиненіи своемъ о царяхъ Іудейскихъ: „Моисей былъ первый ученый и первый передалъ іудеямъ письма, коихъ знаніе финикіане заимствовали у іудеевъ, и греки — отъ финикіянъ“. Такимъ образомъ, выучившись передавать мысль посредствомъ символическихъ знаковъ и изображеній, Моисей поступилъ въ тотъ малочисленный кругъ людей, которымъ было раскрыто настоящее значеніе іероглифовъ. Египтяне зорко скрывали тайну своихъ писменъ и объясняли ее однимъ только лицамъ, назначеннымъ на царство или принадлежащихъ къ числу священниковъ и тутъ выбирали однихъ лучшихъ по нравственности и образованію.

Такимъ разсказомъ св. Климентъ удаляетъ всѣ препятствія, и одобреніе его, хотя онъ нигдѣ не выражаетъ его ясно, имѣло полный успѣхъ. Христіане примѣнили изображенія къ символическому языку, а самое мнѣніе св. Климента встрѣтило поддержку и у другихъ писателей. Первымъ, послѣ Климента, является Плотинъ, который видитъ въ іероглифахъ только символическіе знаки. Затѣмъ, его ученикъ Порфирій увѣрялъ, что Пифагоръ изучилъ у египтянъ всѣ три рода писменъ: эпистографическій, іероглифическій и символическій¹⁾. Но, съ нашей точки зрѣнія, эти показанія Плотина и Порфирія, не имѣютъ того вѣса, который мы находимъ въ свѣдѣніяхъ, сообщенныхъ Евсевіемъ и Григоріемъ Богословомъ.

Послѣ всѣхъ этихъ свидѣтельствъ понятно, какое вліяніе они должны были имѣть на введеніе не только простыхъ изображеній, но вообще всѣхъ художествъ въ христіанскомъ искусствѣ. Противъ такихъ авторитетовъ трудно было бороться для христіанъ, нежелавшихъ допустить никакихъ изображеній на своихъ памятникахъ. Не однѣ слова св. Климента могли уничтожить всякія препятствія, но заодно съ ними дѣйствовала и вся Александрійская школа, въ которой до самаго конца VI вѣка, древнее египетское просвѣщеніе продолжало процвѣтать и распространять на всѣ страны, какъ и прежде, свое обаяніе²⁾. При такомъ состояніи Александрійской школы, все что приходило изъ Египта или принадлежало Египту, должно было считаться образцомъ, и заимствовалося всѣми.

Если теперь взглянуть на христіанскіе памятники, то мы увидимъ, что христіане помѣщали изображенія, I) во-первыхъ — *какъ знаки ремесленные*, II) во-вторыхъ — *какъ иконную передачу фонетическаго значенія слова*, и III) въ-третьихъ — *какъ символическія изображенія или символы*.

На всѣхъ трехъ разрядахъ изображеній неоспоримо отразилось подраздѣленіе, существовавшее между египетскими письмами.

Первый разрядъ, въ которомъ изображенія представляютъ только принадлежности разныхъ ремеселъ и состоятъ изъ простого подражанія настоящимъ орудіямъ или инструментамъ, напоминаетъ кириологическое письмо египтянъ.

¹⁾ Schwartz, l. c., p. 155.

²⁾ Schwartz, l. c., p. 122.

Второй разрядъ, въ которомъ изображенія иконно воспроизводятъ фонетическое значеніе словъ, вполне соответствуетъ иносказательному способу выраженія, *тролихός*. Наконецъ, третій разрядъ или изображенія, имѣющія переносное, символическое значеніе, соответствуетъ египетскимъ загадкамъ, *κατά τινας αἰνυμους*.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію каждаго изъ этихъ разрядовъ изображеній.

1. Изображенія, какъ знаки ремесленные.

Не только на языческихъ памятникахъ Греціи и Рима встрѣчаются изображенія орудій или инструментовъ, какъ иконныя доказательства ремесла и занятія усопшаго лица, но вообще такое обыкновеніе существовало у всѣхъ азіатскихъ народовъ. Такъ, на памятникахъ ассирійскихъ и египетскихъ одинаковымъ образомъ изображались разныя орудія, какъ вывѣска ремесла или занятія усопшаго.

Для примѣра греческаго памятника этого рода, стоитъ только припомнить, съ какою гордостью, Цицеронъ рассказываетъ¹⁾, какъ онъ отыскалъ и узналъ гробницу Архимеда по изображеннымъ на ней шару и цилиндру. Достаточно было этихъ двухъ изображеній для точнаго обозначенія мѣста погребенія знаменитаго математика, хотя, съ давняго времени оно было позабыто его соотечественниками.

Затѣмъ, если обратиться за другими примѣрами къ римскимъ памятникамъ, то, при большомъ ихъ изобиліи въ каждомъ собраніи древностей, довольно описать одну надпись, самую замѣчательную по своей наглядности, именно надгробную плиту Атимета въ вилла Альбани²⁾. Атиметь занималъ должность *pullarius*, т.-е. хранителя священныхъ цыплятъ, а потому на надгробной его плитѣ изобразили клѣтку съ цыплятами.

Оба приведенные нами примѣра относятся собственно до занятій Архимеда и до должности, занимаемой Атиметомъ, но не принадлежатъ къ настоящимъ знакамъ ремесленнымъ. Впрочемъ, такихъ знаковъ встрѣчается гораздо больше чѣмъ только что описанныхъ, и мы выберемъ тѣ надписи, на которыхъ кромѣ изображенія ремесленного инструмента стоитъ и названіе

¹⁾ *Ciceronis Tuscul. disput. lib. V. 23*: „Non ego jam cum hujus vita, qua taetrius, miserius, detestabilius excogitare nihil possum, Platonis aut Archytae vitam comparabo, doctorum hominum et plane sapientium: ex eadem urbe humilem homunculum a pulvere et radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedes. Cujus ego quaestor ignoratum ab Syracusanis, cum esse omnino negarent, saeptum undique et vestitum vepribus et dumetis indagavi sepulcrum. Tenebam enim quosdam senarios, quos ejus monumento esse inscriptos acceperam, qui declarabant in summo sepulcro sphaeram esse positam cum cylindro. Ego autem, quum omnia conlustrarem oculis (est enim ad portas Agragentinas magna frequentia sepulcrorum) animum adverti columellam non multum e dumis eminentem, in qua inerat sphaerae figura et cylindri. Atque ego statim Syracusanis (erant autem principes mecum) dixi me illud ipsum arbitrari esse, quod quaererem. Inmissi cum falcibus multi purgarunt et aperuerunt locum. Quo cum patefactus esset aditus, ad adversam basim accessimus. Apparebat epigramma, exesis posterioribus partibus versiculorum dimidiatis fere. Ita nobilissima Graeciae civitas, quondam vero etiam doctissima, sui civis unius acutissimi monumentum ignorasset, nisi ab homine Arpinate didicisset“.

²⁾ Raoul-Rochette, *Mém. de l'Institut. XIII*, p. 246.

самого ремесла. Такими надписями уничтожаются какъ всякое сомнѣніе въ настоящемъ смыслѣ изображеннаго инструмента, такъ и всякая возможность истолковать это изображеніе въ какомъ-нибудь переносномъ значеніи.

На надгробномъ памятникѣ изъ Аѳинъ¹⁾ стоитъ надпись въ память столяра, приготовлявшаго постели, *κλειόβλητος* (вмѣсто *κλιόβλητος* отъ *κλίη*, постель или ложе). Памятникъ имѣетъ фронтонъ на вершинѣ и изображенія, вѣроятно, струга, а надъ нимъ циркуля и наугольника. Затѣмъ слѣдуетъ самая надпись:

ΤΙ. ΒΕΡΤΗΝΟΣ
ΕΡΜΗΣ ΚΛΕΙΝΟ
ΠΗΓΟΣ ΝΕΩΤΕΡΟΣ
ΕΝΘΑΔΕ ΚΕΙΜΑΙ
ΠΑΡΑΔΕΥΤΑ. ΧΑΙΡΕ.

Другой примѣръ. Рауль-Рошетъ²⁾ описываетъ надгробный памятникъ красильщика пурпуровою краскою, *purpurarius*, на которомъ подъ бюстомъ покойника изображены всѣ принадлежности его ремесла, а въ надписи упомянуто и самое ремесло. Эта плита хранится теперь въ Пармскомъ музеѣ.

Совершенно одинаковымъ образомъ поступали и христіане, когда изображали на надгробныхъ плитахъ ремесленные инструменты и разные орудія. Напрасно полагали нѣкоторые писатели, что изображенія этого рода представляли орудія для казни и служили доказательствомъ мученической смерти усопшаго³⁾. Новыя открытія по части эпиграфики вполне разъяснили неосновательность такого мнѣнія и доставили новыя доказательства, что эти изображенія принадлежатъ къ числу простыхъ ремесленныхъ знаковъ. Для подтвержденія этого объясненія я и тутъ выберу по преимуществу надписи, на которыхъ прописано ремесло умершаго, какъ указаніе на значеніе изображенныхъ орудій.

Мы начнемъ съ надгробной плиты ваятеля, *artifex signarius*⁴⁾, на которой по обоимъ концамъ надписи изображены молотокъ и рѣзецъ.

МОЛОТОКЪ. MAETIO. APRILI. ARTIFICI. SIGNARIO. QUI. VIXIT. рѣзецъ.
ANNIS. XXXVII. MENSES. DVO. DIESV. BENEMERENTI INP.

На надгробной плитѣ другого ваятеля⁵⁾ еще подробнѣе изображены всѣ принадлежности его занятій. По срединѣ своей мастерской стоитъ самъ умер-

¹⁾ Caylus, Recueil, t. VI, pag. 201, planche LXIII, № 111. — Raoul-Rochette, l. c., p. 247.

²⁾ *ibidem*, p. 247, note 2.

³⁾ У Рауль-Рошета (l. c., pag. 245) затронуто это ошибочное мнѣніе, но весьма боязливо, потому что римская церковь признала за святыхъ всѣхъ похороненныхъ въ гробницахъ, на которыхъ были изображены или орудія или сосуды, будто бы, съ кровью мучениковъ. Онъ также излагаетъ довольно подробно всю литературу, относящуюся къ этому вопросу.

⁴⁾ Boldetti, pag. 316.

⁵⁾ Fabretti, p. 587, № СП.

шій скульпторъ Евтропій, тутъ же стоятъ два узорчатые саркофага. У одного изъ нихъ два ученика занимаются ваяніемъ ложчатыхъ украшеній. На другомъ саркофагѣ написано имя ЕΥΤΡΟΠΟΣ на срединѣ между двумя символическими дельфинами. По полу мастерской разбросаны всѣ необходимые для скульптора инструменты, какъ-то: рѣзцы, молотки и пр. Надъ этимъ изображеніемъ стоитъ надпись:

ΑΓΙΟΣ. ΘΕΟΣΕΒΕΣ

ΕΥΤΡΟΠΟΣ. ΕΝ. ΙΡΗΝΗ

ΥΙΟΣ ΕΠΟΙНСΕΝ. Π 1. К. СЕП.

Сынъ скульптора Евтропа поставилъ памятникъ отцу, котораго называетъ *ἅγιος*, святымъ и *θεοσεβής*, почитающимъ Бога. И то и другое слово относится къ таинству крещенія, какъ мы видѣли выше¹⁾ и обозначаетъ чело-вѣка, принявшаго крещеніе. Затѣмъ формула *ἐν ἰρήνῃ*, вмѣсто *ἐν εἰρήνῃ* принадлежатъ также къ формулѣ крещенія. Въ концѣ надписи стоятъ монограмма и сокращенія. (Fabretti, 587).

Другая столь же подробная картина ремесла представлена на древнемъ стеклянномъ сосудѣ, найденномъ въ римскимъ катакомбахъ²⁾. Тутъ представлена мастерская столяра, *faber lignarius*, со всѣми подробностями его ежедневныхъ занятій. Художникъ не удовольствовался одними инструментами, какъ на памятникѣ Тиверія Вертина³⁾, а изобразилъ всю внутренность мастерской. И тутъ же на срединѣ стоитъ Дедалъ съ посохомъ, а вокругъ него занимаются его шесть учениковъ. Одинъ просверливаетъ дыру, другой стружитъ доску, третій выдалбливаетъ лодку, четвертый оттесываетъ доску, пятый распиливаетъ доску, шестой подъ руководствомъ Минервы приколачиваетъ какую-то палку. Этотъ памятникъ Ватиканской бібліотеки въ особенности для насъ любопытенъ, потому что объясняетъ значеніе и способъ употребленія многихъ инструментовъ столярнаго ремесла. Такимъ образомъ, хотя на надписяхъ не прописаны иногда названія ремесла, какъ напримѣръ, *artifex signarius* или *marmorarius* или *faber lignarius*, но по изображенію самихъ инструментовъ легко рѣшить, какимъ, именно, ремесломъ занимался покойный. Изображеніе топора, *ascia*, какъ на надписи 380 года⁴⁾ не можетъ быть принятъ за орудіе казни, а за принадлежность столяра.

То же самое относится и къ многочисленному разряду памятниковъ, посвященныхъ памяти могильщиковъ, *fossores* или *fossarii*, которые занимали важную должность въ первоначальномъ христіанскомъ обществѣ. На этихъ памятникахъ весьма часто поставлено слово *fossor* или *fossarius* вмѣстѣ съ изображеніемъ главнѣйшихъ ихъ орудій, лопатки или кирки, но столь же

¹⁾ Глава II, стран. 27 и 29.

²⁾ Perret, l. c., vol. IV, planche XXII, № 14. — Garucci, *Verti ornati*, pl. XXXIII, № 3, pag. 63.

³⁾ стран. 119.

⁴⁾ Rossi, *Inscript.*, I, № 287.

почти часто изображены эти орудія и безъ всякаго обозначенія¹⁾. Въ извѣстной стѣнописи въ пещерѣ св. Каллиста, надъ гробницею могильщика Діогена²⁾, представленъ самъ Діогенъ со всѣми инструментами, необходимыми для его должности. Онъ изображенъ впрямь; на правомъ плечѣ держитъ кирку, а въ лѣвой рукѣ свѣтильникъ. У ногъ лежитъ другая кирка, циркуль и два желѣзныхъ рѣзца. Послѣдніе два инструмента не могли служить Діогену для выдалбливанія гробницъ, а принадлежали къ занятіямъ скрѣптурой. Отсюда можно заключить, что *fossores* занимались также вырѣзываніемъ надписей на надгробныхъ плитахъ³⁾.

Такое соединеніе въ одномъ лицѣ должности могильщика и ваятеля объясняетъ намъ многочисленность памятниковъ въ сравненіи съ числомъ надписей другихъ болѣе важныхъ должностей. Несмотря на скромную степень въ церковной іерархіи, которую занимали *fossores*, ихъ надписи всѣхъ многочисленныѣе, и должность ихъ была весьма важна. Они не только продавали мѣста для погребенія, приготовляли могилу, вырѣзывали надписи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и отвѣчали за сохранность могилъ.

Если обратиться теперь и къ другимъ ремесламъ, то и они обозначались главными ихъ принадлежностями.

Такимъ образомъ, на надгробной плитѣ Максимиана, онъ представленъ возлѣ мѣры (*modius*), наполненной зерномъ и колосьями и съ греблемъ, *rutellum*, въ рукѣ. Затѣмъ надпись:

MAXIMINVS QV
IVIXIT ANNOS XXIII
AMICVS OMNIVM⁴⁾.

Судя по греблу и по мѣрѣ съ хлѣбомъ, поставленной возлѣ него, видно что Максиминъ занималъ должность *ensor Cereris Augustae*, т.-е. завѣдывалъ приѣмомъ общественнаго хлѣба. Въ особенности *rutellum* служитъ характеристическимъ признакомъ для этой должности⁵⁾. Затѣмъ конечная формула надписи *amicus omnium* можетъ быть отнесена, какъ полагаетъ Рауль-Рошетъ, къ его добросовѣстному исполненію своей должности, или, просто, какъ символическая формула для христіанина, могла выражать любовь къ ближнему, и по этой причинѣ мы ее отнесли къ формуламъ молитвы Господней.

¹⁾ Boldetti, p. 316—317, Lupi Sever. p. 22; Rossi, l. c. I, № 510, 529.

²⁾ Boldetti, p. 50—65; Raoul-Rochette, l. c., p. 254—256.

³⁾ Le Blant, l. c. II, p. 187 et suiv.—По этой причинѣ полагаютъ, что когда при имени лица стоитъ *scripsit*, то это означаетъ имя самаго рѣзчика. При этомъ, такъ какъ могильщики были изъ простаго народа, почти неграмотные, то сочинители надгробныхъ надписей заботились сами о правильномъ вырѣзываніи надписи. Такимъ образомъ, Сидоній Аполлинарій, посылая Секунду (*Epistolae* III, XII) надпись своего сочиненія, проситъ его слѣдить за рѣзчикомъ, чтобы избѣжать ошибки, потому что эти ошибки, полагаетъ онъ, скорѣе приписывались сочинителю, чѣмъ рѣзчику.

⁴⁾ Lupi, Sever, p. 52, Tab. VIII. NI.

⁵⁾ Raoul-Rochette, l. c., p. 258. note 2. „Le modius et cette espèce de règle, nommée en latin *rutellum*, étaient en effet les deux instruments de cette profession, d'après le témoignage formel d'un grammérien ancien Lucilius, apud Non. I, 66: „*Fruentarius est; modius hic secum atque rutellum secum affert.*“

Такая же мѣра (modius) съ зерновымъ хлѣбомъ служила отличительнымъ признакомъ хлѣбника, *pistor*, какъ видно на подписи 401 года:

HIC EST POSITVS BITALIS PISTOR...¹⁾

На надгробной плитѣ въ Латеранскомъ собраніи²⁾ кузнечное ремесло представлено въ видѣ двухъ работниковъ, изъ которыхъ одинъ раздуваетъ мѣхомъ горнъ, а другой куетъ желѣзо на наковальнѣ.

Изображеніе колесницы служило, можетъ быть, для обозначенія должности кучера, „*auriga*“³⁾ Плугъ, *vomera* или *vomis*⁴⁾ означалъ гробницу земледѣльца, тоже самое, какъ гребенка для чески льна или шерсти, означала ремесло чесальщика, *lanarius pectinarius*⁵⁾.

На надгробной плитѣ Александра, подъ его именемъ изображены щипцы съ выдернутымъ зубомъ; на другой плитѣ изображены различные инструменты, какъ-то: щипцы, лопаточки, ложки и прочіе инструменты употребляемые докторами⁶⁾.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что на надгробныхъ плитахъ каждое ремесло, каждая должность и вообще занятіе погребеннаго обозначались изображеніемъ главнаго предмета, потребнаго для этого ремесла или для этой должности. Относительно ремесленниковъ эти вывѣски на могильныхъ плитахъ служили еще для обозначенія къ какому товариществу (цеху) или *collegium* принадлежалъ умершій. Такое указаніе было весьма важно для самихъ товариществъ, по значенію, которое они имѣли между членами каждаго изъ нихъ.

Мы, напримѣръ, знаемъ изъ переписки Плінія съ императоромъ Траяномъ, что правительство опасалось устройства товариществъ между ремесленниками или лицами однихъ занятій. Однако, несмотря на это опасеніе правительства, надписи ясно доказали, что существовало въ имперіи много подобныхъ товариществъ и что члены ихъ очень дорожили этимъ званіемъ. Для нихъ товарищество служило помощью и поддержкою въ нуждѣ. Вообще-же главная обязанность товариществъ состояла въ погребеніи своихъ бѣдныхъ и неимущихъ членовъ⁷⁾, отъ чего могло возникнуть обыкновеніе обозначать на надгробныхъ плитахъ посредствомъ особаго изображенія, къ какому товариществу (*collegium*) принадлежалъ умершій членъ. Этимъ самымъ проявлялась дѣятельность товарищества и забота его о своихъ членахъ. По этой причинѣ если сравнить списокъ существовавшихъ *collegia* съ ремесленными знаками на надгробныхъ плитахъ, то мы найдемъ, что эти изображенія вполне соотвѣтствуютъ установившимся товариществамъ.

¹⁾ Rossi, *Inscript.* I, p. 212, № 495. *Modius lapide insculptus insigne est collegii pistorum, qua item de re alias sermo redibit. Regio XII, in qua Bitalis iste pistoriam habuit officinam, contigua fuit ipsi foro pistorio, quod situm erat in regione XIII et portu trigemina ac vice Ostiensi, in cujus via celeberrimo coemeterio sepulturam nactus ille est.*

²⁾ Martigny, *Dictionn.* p. 325.

³⁾ Boldetti, p. 340.

⁴⁾ Lupi, Sever, p. 176. У Фабретти, стран. 555, изображена коса на надписи XXV.

⁵⁾ Rossi, *l. c.* I, № 14. Lupi, *l. c.*, p. 22, 28, 30.

⁶⁾ Rossi, *Bullettino* 1864. Maggio, p. 36.

⁷⁾ Noël des Vergers, *Marc-Aurèle*, p. 107—117.

Мы привели довольно указаний для опредѣленія точнаго значенія ремесленныхъ знаковъ на христіанскихъ памятникахъ, но должны еще замѣтить, что, судя по хронологическому списку римскихъ надписей, возстановленному ученомъ Росси²⁾, древнѣйшій ремесленный знакъ, гребень чесальщика, принадлежитъ къ 279 году, слѣдовательно, къ тому времени, когда въ Римѣ стали вообще появляться первыя изображенія на надгробныхъ надписяхъ.

II. Изображенія фонетическія, или иконная передача фонетическаго значенія словъ.

Этотъ параграфъ совершенно отсутствуетъ. Указанія на подготовку его, однако, имѣются среди матеріаловъ. *Ред.*

²⁾ Inscript. I, № 14. Любопытно видѣть, на какихъ надписяхъ встрѣчаются первыя изображенія каждаго рода. Надпись 362 года (№ 152) вѣсы; — 380 года (№ 287) — топоръ, *ascia*; — 396 г. (№ 433) — ватерпасъ; — 402 г. (№ 510) — рѣзецъ; — 404 г. (№ 529) — молотки (у Лупи, Sever, p. 22); — 441 г. (№ 706) — лопатка.

ГЛАВА V.

III. Изображенія символическія или символы.

Только изображенія этого третьяго разряда могли дѣйствительно поступить въ составъ символическаго языка. Тутъ каждое изображеніе имѣетъ особое символическое значеніе, соотвѣтствующее извѣстному понятію или извѣстному выраженію. Оттого эти символическія изображенія являются въ помощь принятымъ выраженіямъ или формуламъ, и, какъ увидимъ далѣе, они ставятся на надписяхъ или вмѣстѣ съ самими формулами, или вмѣсто нихъ. Но прежде чѣмъ перейти къ примѣненію символическихъ изображеній, необходимо сперва посмотрѣть, сколько первые христіане имѣли различныхъ такихъ изображеній и откуда они были заимствованы.

Главнымъ источникомъ для символическихъ изображеній были языческіе памятники. Произведенія языческихъ писателей послужили для заимствованія извѣстныхъ выраженій или типичныхъ формулъ. И въ томъ и въ другомъ случаѣ преданія и памятники древняго міра одинаково способствовали пополненію символическаго языка. Но количество первоначальныхъ символовъ, принятыхъ христіанами, было гораздо болѣе ограничено, чѣмъ число заимствованныхъ ими формулъ. Можно даже положительно сказать, что христіане воспользовались только тѣми изображеніями, языческихъ памятниковъ, которыя были, какъ бы, освящены толкованіями церковныхъ писателей первыхъ двухъ или трехъ вѣковъ. Всѣ эти изображенія упоминаются у писателей, начиная съ перваго вѣка и до самаго Минуція Феликса, замыкающаго рядъ писателей третьяго столѣтія и можно положительно сказать, что, на христіанскихъ памятникахъ не встрѣчается ни одного изображенія, которое не находилось бы у этихъ писателей.

При выборѣ символическихъ изображеній христіане въ особенности опирались на творенія св. Климента Александрійскаго и другихъ современныхъ ему писателей. Но все-таки первое мѣсто занималъ св. Климентъ. Такъ какъ онъ указалъ на удобство египетскихъ іероглифовъ для символическаго языка христіанъ, то и описанныя имъ изображенія составили тотъ ограниченный циклъ символовъ, коимъ первоначально пользовались христіане. Св. Климентъ перечисляетъ символы дозволенные христіанамъ: „голубь, рыба, корабль, лира, якорь“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ св. Климентъ говоритъ,

¹⁾ Paedagogus, lib. III, cap. XI, pag. 289 (ed. Potter).

что въ его время имѣлись печати съ изображеніями, которыя онъ не можетъ одобрить. Отсюда слѣдуетъ, что уже во второмъ вѣкѣ, нѣкоторые христіане дѣлали попытки принять въ свою символику такія изображенія, противъ которыхъ возставали отцы церкви. Не гнушаясь древняго искусства и древней міеологіи, эти христіане вырѣзывали на своихъ печатахъ изображенія боговъ, меча, стрѣлы богини войны и кубка Вакха. Такія изображенія не одобряются св. Климентомъ, который вмѣсто ихъ совѣтуетъ христіанамъ принять другія изображенія, не напоминающія ни кровопролитіе войны, ни гнусныя таинства нѣкоторыхъ языческихъ божествъ.

Ограниченное число символовъ, дозволенныхъ св. Климентомъ, стало пополняться символами, заимствованными изъ священнаго писанія или тѣми символами, которые упоминаются у церковныхъ писателей, предшествовавшихъ св. Клименту, какъ-то у Игнатія, Іустина, Аѳинагора, Иринея, Мелитона, Татіана, Теофила Антиохійскаго, Ермія и у другихъ. Кромѣ того воспользовались также и символами, упомянутыми у безыменныхъ писателей второго вѣка, въ спискахъ, приписываемыхъ Сивилламъ, въ „Пастырѣ“ Эрмы и даже въ апокрифическихъ сочиненіяхъ этого же времени.

Однако, первые христіане придерживаясь совѣта св. Климента, все-же постепенно расширили число символовъ. Они сперва избѣгали принимать новые символы, а только развили тѣ, которые упоминаются св. Климентомъ. Каждый изъ этихъ символовъ въ подробностяхъ своихъ представлялъ христіанамъ новыя данныя для новыхъ изображеній. Напримѣръ, *юлюбъ* и *масличная вѣтвь*, взятые отдѣльно, образовывали два различные символа.

Символь *рыбы* (ἰχθῦς) напоминалъ слова евангелія (Матѣ., IV, 19): „грядите по мнѣ и сотворю вы ловца человѣкомъ“, и, такимъ образомъ, наводилъ на символъ *рыбаря*. При этомъ самый способъ ловли рыбы доставилъ еще два новые символа: *мережи* (ἀμφίβλητρον) и *трезубца* (τρίαινα) или багра, на которые, впрочемъ, намекаетъ и самъ Климентъ.

По вѣтру плавающий корабль (ἡ γὰρ οὐρανοδρομοῦσα) требовалъ на рисункѣ, для яснаго выраженія плаванія и направленія его хода, изображенія *якоря* (ἄγκυρα), *паруса* (ιστίον), *кормила* (οὐαξ) и *весла* (ἑρετμόν). Сверхъ того цѣль, куда плыветъ корабль, опредѣляется *маякомъ* (φάρος).

Къ этимъ главнымъ Климентовымъ символамъ надо присоединить и другіе, которые были почерпнуты изъ евангелія, или явились какъ послѣдствіе выраженій, употребленныхъ въ гимнѣ св. Климента, или въ другихъ, подобныхъ ему гимнахъ.

Такимъ образомъ, слова самого Спасителя (Іоаннъ, XV, 1,5): „Азъ есмь лоза истинная и Отецъ мой *дѣлатель* есть“, или: „Азъ есмь лоза, вы же *рожденіе* и иже будетъ во мнѣ и азъ въ немъ, той сотворитъ *плодъ* многъ“, осятели символизмъ *виноградной лозы* (ἡ ἀμπέλος), *рожденія* (κλήμα) и *вроди* (βότρυς). Съ этими же символами тѣсно связаны; *чаша* и *бочка* (dolium).

Къ тому же источнику относится изображеніе *пастыря добрую, льва, оленя и вола*. Съ древнихъ еврейскихъ надгробныхъ плитъ заимствованъ *подсвѣчникъ*, а изъ произведеній церковныхъ писателей и изъ античной живописи взяли изображеніе *Орфея*. Отдѣляя отъ этихъ главныхъ символовъ

нѣкоторые изъ ихъ атрибутовъ, христiane получили отъ Орфея *миру*¹⁾, отъ пастыря добраго — *амнца*, *посохъ* и другіе символы.

Вотъ какимъ образомъ поступали первые христiane для увеличенія ограниченнаго числа первоначальныхъ символовъ. Они искали въ символическихъ изображеніяхъ новый матеріалъ для символическаго языка, а потому должны были стараться найти какъ можно болѣе изображеній удобныхъ и примѣнимыхъ для этой цѣли. Самое употребленіе символическихъ изображеній было вызвано, какъ мы видѣли прежде, тѣмъ затруднительнымъ положеніемъ, въ которое были поставлены первые христiane любопытствомъ язычниковъ и другихъ враговъ своей вѣры. Такъ какъ *disciplina arcani* требовала новыхъ, не общеизвѣстныхъ іероглифовъ, для замѣны слишкомъ уже извѣстныхъ формулъ или выраженій, то и самыя символическія изображенія получаютъ въ символическомъ языкѣ одинаковое значеніе наравнѣ съ прежде принятыми формулами. Каждая почти формула или отдѣльное понятіе имѣетъ свое соответствующее изображеніе. Что выражалось только писанною формулою, стало выражаться посредствомъ изображенія. Оттого, какъ символическія формулы, такъ и символическія изображенія сосредоточиваются вокругъ тѣхъ предметовъ тайны, которые подлежали церковному правилу. Оттого также и мы распредѣлимъ примѣры символическихъ изображеній по тому же порядку, въ которомъ распредѣлены были символическія формулы. Мы приведемъ только нѣсколько примѣровъ по каждому отдѣлу, чтобы вообще объяснить, какимъ образомъ символъ иконный сталъ замѣнять символъ писанный.

I. Таинство крещенія. — Тертуліанъ по поводу таинства крещенія (§ 1) толкуетъ евангельское сравненіе и говоритъ: „Мы *рыбки* предводимые нашимъ *ιχθῦς*, въ водѣ рождаемся, и, не иначе какъ въ *водѣ* пребывая, будемъ спасены“. Слова эти содержатъ три символическіе намека: *рыбки*, *pisciculi*, въ значеніи вѣрующихъ, принявшихъ крещеніе; *ιχθῦς* самого Христа, и *вода* какъ символъ таинства крещенія, посредствомъ котораго вѣрующіе рождаются для новой жизни. Въ символическомъ значеніи вѣрующаго и крестившагося христianeина изображеніе рыбы равносильно выраженіямъ: *puer*, *ἡλιόπαις*, *θεοῦ τέκνον*, *fidelis*, и тогда изображеніе помѣщается или на нижней части надгробной плиты, или на одномъ изъ боковъ ея, возлѣ самой надписи. Такіе памятники различаются отъ тѣхъ, на которыхъ рыба стоитъ въ значеніи Христа Спасителя только тѣмъ, что надпись на нихъ не содержитъ никакой формулы, требующей изображенія рыбы на этомъ, именно, мѣстѣ. Изъ многочисленныхъ надписей этого рода²⁾, мы, для примѣра, выберемъ двѣ: одну съ словомъ *ιχθῦς*, а другую съ символомъ рыбы.

Cæcilius maritus. Cæciliæ
Placidinæ. coniugi. optimæ
memoriæ. cum. qua. vixi. annis. X
bene. sene. ulla. querella. ΙΧΘΥΣ.

¹⁾ Münter *Sinnbilder*, p. 84.

²⁾ Boeckh, № 9715 (Lupi, Sever, p. 103; Marangoni, S. Victor, p. 76); Becker, *ΙΧΘΥΣ*, p. 29, №№ 17, 18, 19, 20 (Marangoni, Cose gentil. p. 464), 22 (Lupi, Sever, p. 105, 23, 25, 26, 29, 34.

Съ изображеніемъ рыбы:

M. Aur. Ammianus. fecit
sibi. et. coiugi. suæ. Corne
liæ tryferati bene conbe
nien  tibus¹⁾.

Другая надпись съ изображеніемъ рыбы и съ монограммою должна, кажется, читаться такъ:

Calimera in pace Christi, fidelis²⁾.

Въ справедливости подобнаго толкованія символа рыбы, можетъ, въ особенности, убѣдить надгробный памятникъ въ Страсбургскомъ музеѣ³⁾. На фронтонѣ надгробной плиты изображенъ агнецъ между двумя рыбами, а подъ ними начинается греческая надпись, въ которой сказано, что отецъ и мать, лишившись первороднаго сына (онъ обозначается или словомъ *ἡλιος* или словами *θεοῦ τέκνον*), молятся, дабы двухлѣтній ихъ младенецъ лежалъ на лонѣ Божіемъ. Самыя слова молитвы выражены изображеніемъ двухъ рыбъ, лежащихъ у ногъ агнца. Эти рыбы навѣрно представляютъ самихъ родителей, молящихся объ умершемъ сынѣ у ногъ божественнаго агнца.

Совершенно одинаковое значеніе имѣютъ рыбы на обломкѣ отъ надписи въ монастырѣ св. Григорія въ Римѣ и на христіанскихъ сосудахъ⁴⁾. Часто также, на надгробныхъ плитахъ, поставлено одно изображеніе рыбы, безъ всякаго при немъ имени или иного поясненія⁵⁾. Въ такомъ случаѣ рыба навѣрно означаетъ, что тутъ погребенъ христіанинъ, *fidelis, illuminatus, νεόφυτος* и пр. Наконецъ, изображеніе рыбы на глиняныхъ лампахъ въ римскихъ пещерахъ⁶⁾ относилось также къ условнымъ выраженіямъ таинства крещенія.

Св. Климентъ называлъ Спасителя „рыбаремъ всѣхъ смертныхъ“, и оттого изображеніе пойманной рыбы имѣетъ прямое отношеніе къ таинству крещенія. При этомъ, такъ какъ мы видѣли связь между крещеніемъ и догматомъ воскресенія, то оказывается, что посредствомъ изображенія пойманной рыбы христіане не только выражали принятіе крещенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣру въ возрожденіе для жизни вѣчной. Этимъ объясняется любопытная надпись изъ пещеръ св. Претекстаты⁷⁾:

Виноградная кисть. Птица.
Ulpus restitu(s)
Dormiente in pace



Рис. 10.

Виноградная кисть и птица, какъ увидимъ далѣе, суть символы рая и души. Подъ надписью изображенъ якорь (символъ надежды) къ которому прицѣплена

¹⁾ *Mélanges d'Arch.* IV, p. 120; Lupi, *Sever.* p. 145; Maffei, *Mus. Veron.* p. 261, 7; Rossi, *Spicilegium Solesm.* III. p. 574, № 21; Becker, *IXΘΥΣ*, p. 39, № 21.

²⁾ Lupi, *Sever.* p. 53; Marangoni, *Victor.* p. 122.

³⁾ Becker, l. c. p. 70, № 87, Boeckh, № 9727; Cavedoni, *Annotazioni* p. 24.

⁴⁾ Perret, l. c. pl. XXXIX, 130 bis; Becker, l. c. p. 45, № 41; p. 94—95.

⁵⁾ Perret, l. c. v, pl. LXIX, № 4. pl. XLI, № 7; Becker. l. c. p. 38, №№ 15, 16.

⁶⁾ *Ibidem.* IV. pl. IX, XIX.

⁷⁾ Marangoni, *S. Victor*, p. III.

лесою пойманная рыба (рис. 10). Теперь, переводя символическое изображение на слова, мы получимъ: *Ulpus restitutus dormiente in pace et in spe resurrectionis*. Подобное толкованіе можетъ быть подтверждено многими другими примѣрами, хотя, къ сожалѣнію, въ старыхъ изданіяхъ христіанскихъ надписей рисунки сдѣланы иногда такъ не точно, что часто нельзя отличить лесу, на которой поймана рыба¹⁾.

Относительно формулы *in pace, ev eirhny*, мы видѣли, что она относилась и къ таинству крещенія, и къ таинству причащенія, чѣмъ замѣняется часто прямое ея значеніе. Когда къ ней придано слова *benemerenti, benemerenti in pace*, то можно догадываться, что она относится къ одному крещенію²⁾.

Другой, весьма любопытный примѣръ, находится на слѣдующей плитѣ 379 года:

A  *benemerito*. Птица съ вѣнкомъ въ клювѣ.

Pompeo qui vixit
mensibus XI. D. VI
depositus in pace
die XIII kal. sept.

Ausonio  et 

Olybrio  conss³⁾.

Птица или голубь, держащій въ клювѣ вѣнокъ, поставленъ возлѣ самаго прилагательнаго *benemerito*, прямо указывая этимъ, что вѣнокъ предназначается умершему христіанину. Другая надпись, изображенная у Перре⁴⁾, еще яснѣе показываетъ, что символъ птицы послѣ слова *benemerenti*, иконно доканчиваютъ извѣстную формулу: *benemerenti in pace*. (Сравните также: *dormit in pace Christi* (Becker, p. 53—56) и *in pace aeterna*. (Perret, XXIV. № 45)).

Пальмовая вѣтвь, искони символъ вѣчности, выражаетъ иконно слово *aeternus*. На слѣдующей римской надписи⁵⁾ значеніе пальмовой вѣтки весьма наглядно объясняется (рис. 11):

(in) pace aeterna
e filio.



Рис. 11.

На другой надписи⁶⁾:

пальмовая Surus. in p.
вѣтвь vixit. an. VII.

¹⁾ Неточный рисунокъ у Гори. Becker, l. c., p. 64, № 74.

²⁾ Lupi, Sever, p. 110.

³⁾ Rossi, *Inscript*, № 283, p. 131. (Bosio. p. 408).

⁴⁾ l. c., pl. XLI, № 1.

⁵⁾ Perret, l. c., pl. XXXIII, № 85.

⁶⁾ *ibidem*, pl. XLI, 16, сравн. pl. XXXII, 85.

Слѣдуетъ читать: *Surus in p(ace) æterna. vixit an(nos) VII*; тутъ кромѣ пальмовой вѣтви изображенъ еще самый стволъ пальмы съ двумя отростками, какъ символъ рая.

Наконецъ, формула *domus æterna* выражалась иконно посредствомъ изображенія дома. Такъ, на римской плитѣ¹⁾ мы видимъ кипарисъ, а по бокамъ его два дома, надписей никакихъ нѣтъ.

Къ таинству крещенія должна быть отнесена лампа, сдѣланная въ видѣ человѣческой ноги²⁾, какъ символъ, въ связи съ извѣстнымъ выраженіемъ: *τὸ φῶς, lux, lux superna* (см. дальше).

II. *Таинство миропомазанія.* Когда изображеніе рыбы поставлено какъ символъ самаго Христа, то помѣщается обыкновенно на самомъ верху надъ надписью, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда оно служить для пониманія принятыхъ формулъ: *pax Christi, in pace Christi, ἐν εἰρήνῃ Χριστοῦ*. Въ такихъ случаяхъ изображеніе рыбы слѣдуетъ или немедленно за словами *in pace*, или бываетъ поставлено вблизи отъ нихъ.

Напримѣръ, на римскихъ надписяхъ³⁾:

Leoni beneme
renti in pace



вмѣсто: *Leoni benemerenti in pace Christi*.

Evemera in pace



Таже самая формула: *ἐν εἰρήνῃ* , находится на обломкѣ греческой надписи, найденной въ Катанѣ⁴⁾.

На слѣдующихъ двухъ надписяхъ⁵⁾, въ формулѣ: *pax Christi*, самое слово *pax* замѣнено извѣстною монограммою $\chi\rho$. Въ первой надписи, найденной въ Сициліи, упоминается какая-то Маринна, прожившая 37 лѣтъ. Затѣмъ слѣдуетъ еще, по обычаю языческихъ надписей, проклетіе противъ нарушителей права, и, наконецъ, стоитъ формула: $\chi\rho$ IXΘΥΣ, что читается: *pax Christi*. Вторая надпись почти одинаковаго содержанія:

Eutychiano
filio dulcissimo
Eutychus pater
D. D. V. A. I. M. II. D. III.
Dei serus i $\chi\rho$
IXΘΥΣ

послѣднія двѣ строки надо читать: *Dei ser(v)us i(n) pace Christi*. Таже формула передается иконно и съ помощью голубя съ масличною вѣткою. Такъ,

¹⁾ Aringhi, l. c., I, 306; II, 340; Mamachi, l. c., I, p. 408.

²⁾ Boldetti, l. c., p. 64.

³⁾ Boldetti, p. 364, 360.

⁴⁾ Boeckh., № 9505; Becker, l. c., p. 33, № 33.

⁵⁾ Raoul-Rochette, Memoir, p. 227; Piper, *Evang. kalend.*, 1855, p. 36; Boeckh. № 9473; Bottari, l. c., III, p. 116, № 1; Mamachi, *Origines*, IV, p. 12.

на надписи христианина Амianoсь формула *in pace Christi*, замѣнена изображеніями рыбы и голубя съ вѣткою¹⁾.

Мы имѣемъ любопытный примѣръ иконной передачи всей формулы: *te in pace Christus faciat* или *suscipiat*. На вершинѣ плиты вырѣзана монограмма  Христа въ вѣнѣ съ длинными развѣвающимися повязками, потомъ надпись:

Prima
te in pace.

Подъ самою надписью — поясное изображение женщины, можетъ быть, портретъ Примы²⁾, а возлѣ нея — птица, пьющая изъ сосуда. Объ этомъ послѣднемъ символѣ будетъ говорено при таинствѣ причащенія, а пока замѣтимъ, что вся надпись должна читаться такъ: *Christus Prima in pace faciat*.

Плавающий корабль былъ символомъ человѣческой жизни, а потому онъ служилъ для иконной передачи всѣхъ формулъ, связанныхъ съ основнымъ понятіемъ о жизни, въ особенности, проведенной или прожитой, какъ-то: *ΖΗΣΑΙΣ*, *vixit*, *vixit in pace*, *vixit in Christo*, *in pace vixit* и пр. и пр. По самымъ надписямъ легко прослѣдить замѣщеніе этихъ формулъ символическими изображениями.

Слово *vixit* замѣнено изображеніемъ лодки:

Iulia. Iustina. matri
benemerenti.
лодка. *in pace*³⁾.

По положенію кормы лодка представлена плывущею къ словамъ *in pace*.

На плитѣ умершаго Genialis⁴⁾ слово *vixit* также замѣнено рисункомъ лодки, но остальное расположеніе символическихъ изображеній и надписи совершенно своеобразно. Надъ самою лодкою написано имя покойника Genialis и слова *in pace* на кормѣ помѣщенъ голубь съ вѣткою въ клювѣ. Если при чтеніи надписи придерживаться порядка изображеній, то получимъ: *Genialis in pace vixit*.

Имя Евсевія, написанное на лодкѣ, доказываетъ, что сама лодка была символомъ жизни Евсевія, и тогда ясно становится, отчего корабль и всякое судно служить для замѣны слова *vixit*.

Мы имѣемъ также примѣръ совершеннаго пропуска имени покойника на римской надписи⁵⁾:

vixit ann XVIII M II D
III kal mar.
лодка съ парусомъ.

Тутъ изображение лодки служить просто иконнымъ повтореніемъ того, что сказано въ надписи.

¹⁾ Воескh., № 9725 (Bosius, p. 564).

²⁾ Портреты умершихъ часто помѣщались или на надгробной плитѣ, или на саркофагахъ.

³⁾ Perret, pl. I, III, 6.

⁴⁾ ibidem, pl. XXXII, 80⁴⁸.

⁵⁾ Perret, pl. XVI, № 18; Lupi, Sever., p. 180.

Формулы: *vixit in Christo*, *vixit in Deo* передаются одинаковымъ символомъ, но только съ отличительнымъ добавленіемъ.

На верху плиты¹⁾ лодка съ рулемъ, а надъ нею монограмма Христа; потомъ надпись:

Refrigerius qui vixit
annos pl. m. VI. mens VIII D
V. quiescat in pace.

Помѣщеніе символа и монограммы Христа надъ надписью отдѣльно отъ формулы, которою заканчивается сама надпись свидѣтельствуесть, что символъ и монограмма отдѣльно должны имѣть особую формулу, которая не можетъ быть иной, чѣмъ *vixit in Christo*.

Совершенно противоположное распредѣленіе символовъ встрѣчаемъ мы на другой надгробной плитѣ, хотя скрытая формула должна быть одна и таже: *vixit in Christo* или *Deo*.

На самой вершинѣ плиты между извѣстными буквами D. M. (diis manibus) вырѣзана рыба, которая, какъ мы увидимъ, по положенію своему на самомъ верху служить тутъ символомъ Христа или Бога. Подъ ними идетъ надпись:

M. Aurelio. Er
maisco
bene merenti
quen omnes sodales
sui querunt.
корабль съ мачтою²⁾.

Хотя цѣлая надпись отдѣляетъ одинъ символъ отъ другого, но все-таки они оба вмѣстѣ, вѣроятно, передаютъ формулу: *in Christo* или *in Deo* — *vixit*.

Посредствомъ символа голубя, или просто птицы хрістіане дополнили тѣ формулы, какія выражали корабль. Они изображали голубя или птицу, какъ символъ души, *spiritus*, *пνεῦμα*, и тогда вся формула намекала на вѣчное блаженство и на царство небесное.

На надгробной плитѣ Флавіи Секунды³⁾, воздвигнутой супругомъ ея Викторіаномъ, написано:

Flavia. Secunda. quæ. vixit.
корабль an. XXXIII. Bitorianus. be
nemerenti. conjug. suæ. fe

cit 

Корабль, судя по направленію, въ которомъ помѣщенъ голубь, сидящій на мачтѣ, по положенію руля и паруса, отплываетъ отъ надписи въ неизвѣстную

¹⁾ Boldetti, p. 346.

²⁾ Becker, l. c., p. 48, № 45.

³⁾ Mamachi, Origin., III, p. 93, 101; Bold., p. 360, почти одинаковое изображеніе, но безъ голубя, у Boldetti, p. 373.

даль, не опредѣленную ни маякомъ, ни инымъ символомъ. Все изображение въ совокупности передаетъ намъ формулу: *spiritus tuus vixit in Christo* или *in Deo*.

Слѣдующее изображение съ римской надгробной плиты¹⁾, несмотря на то, что при немъ нѣтъ никакой надписи, передаетъ еще болѣе ясно и наглядно ту же самую формулу: *spiritus tuus vixit in Christo*. Корабль, по положенію весель, птицы на мачтѣ плыветъ *вправо* (припомнимъ тутъ символическое значеніе правой стороны), направляясь къ монограммѣ Христа. Монограмма какъ цѣль, куда плыветъ судно, ясно указываетъ на тайное значеніе царствія Божія, соединяемое христіанами съ формулою *spiritus tuus vixit in Deo* (рис. 12).

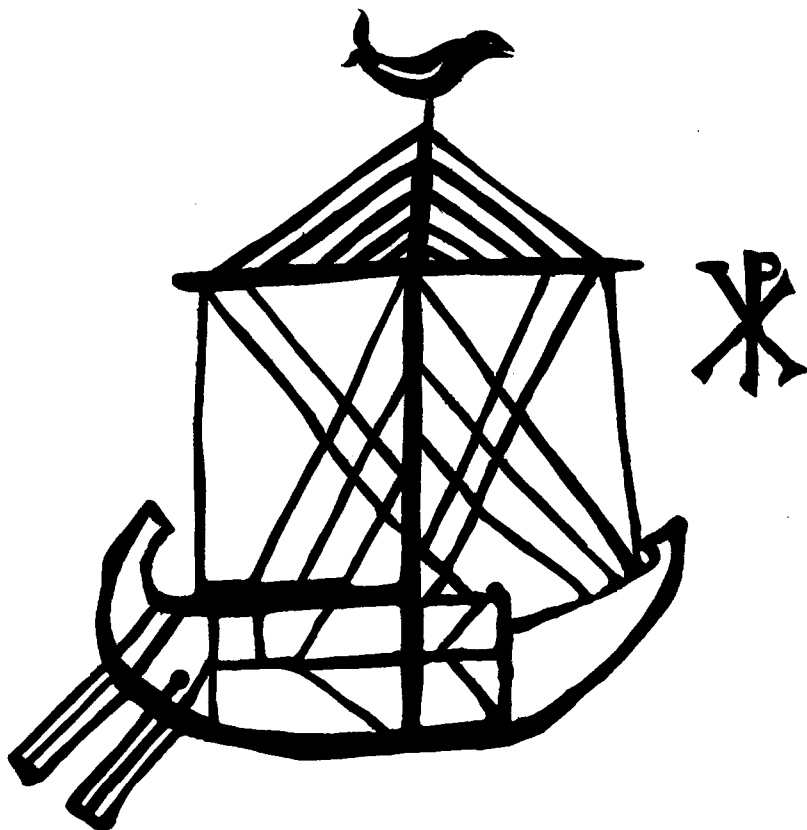


Рис. 12.

По поводу такихъ символическихъ изображеній, можно припомнить и другія подобныя формулы: *ζῆσις ἐν Θεῷ*, *vive in Deo*, *vive in aeterno* и въ особенности формулу: *spiritus tuus vivat in aeterno*.

Символическое изображение *слѣда* или *стопы*, вѣроятно, на основаніи *слова* св. Климента:

Стопы Христа
Путь небесный,

пожѣщались на христіанскихъ надписяхъ въ такихъ-же случаяхъ, какъ и корабль и служили для передачи тѣхъ же формулъ: *vixit*, *vixit in Deo*, *vixit in pace*, *in pace vixit*, *obiit* или *decessit in Deo*.

¹⁾ Perret, pl. LXIX, № 7.

Болдетти¹⁾ издалъ слѣдующую плиту:

IANOVARIA
ENΘ

слѣдъ съ надписью на серединѣ
in deo

Эта надпись читается: Ianuaria ἐν Θεῷ; а человѣческій слѣдъ, отходящій отъ надписи, со словами, in deo, напоминаетъ корабль, отплывающій въ царствіе небесное. Самый символъ могъ намекать на выраженіе св. Климента: „путь небесный“.

Съ такимъ же символическимъ намекомъ на царствіе небесное составлена надпись, изданная у Перре²⁾. (Послѣ числа лѣтъ и послѣ дня смерти усопшаго надпись кончается формулою *in pace*; затѣмъ нарисованы возлѣ формулы, какъ бы въ продолженіе ея, два слѣда, обращенные по одному направлению. Отсюда вся формула читается: *in pace vivit*. (О стопѣ см. также и далѣе.)

Изображеніе коня есть третій символъ, съ кораблемъ и слѣдами, который выражаетъ одну и ту же формулу: *vixit, ἐν ἐρήμῃ πορεύ.*

III. Таинство Рукоположенія. — Мы не знаемъ никакихъ изображеній символическихъ, которыя могли бы прямо относиться къ этому таинству.

IV. Таинство Причащенія. — Для символики таинства Причащенія главное мѣсто занимаютъ изображенія рыбы, но эти изображенія, сколько мы не изслѣдовали христіанскихъ надписей, никогда не употребляются для передачи особыхъ формулъ, относящихся до этого таинства.

Мы знаемъ, что голубь³⁾ служилъ символомъ для души, (*πνεῦμα*, *spiritus*) и что отдѣленный отъ масличной вѣтви онъ передавалъ иконно формулу *spiritus in pace*. Теперь на надписи изъ пещеръ свв. Θразона и Сатурнина⁴⁾ на



Рис. 13.

лѣвой сторонѣ ея изображенъ сосудъ, который навѣрно служить символомъ Причастія (рис. 13). Въ самой надписи сказано: Laurinia melle dulcior quiesce in pace; а символами выражено: *spiritus tuus in pace et in bono*.

Такой же намекъ на таинство Причащенія находится и въ надписи Примы⁵⁾, гдѣ голубь представленъ пьющимъ изъ сосуда. Такимъ образомъ

¹⁾ Osservazioni sopra i cimiteri, p. 419.

²⁾ I. c., pl. XXVI, № 53. pag. 156.

³⁾ См. словарь.

⁴⁾ Perret, V, pl. III, G.; читаетъ невѣрно эту надпись, см. Maganoni, S. Victor., p. 85.

⁵⁾ См. страницу 136.

мы изъ символическаго изображенія узнаемъ, что формула: *te in pace Christus faciat* или *suscipiat* одинаково относилась и къ таинству мѣропомазанія, и къ таинству причащенія.

Съ таинствомъ Причащенія въ особенности тѣсно связанъ догматъ о царствіи небесномъ, а потому три главныя символическія слова: *lux*, *rax* и *refrigerium* послужили началомъ для всѣхъ почти формулъ. Одинаковымъ образомъ и три символическія изображенія: *свѣтильникъ*, *дерево* и *цвѣты* служатъ, по преимуществу, для символическаго представленія рая.

Формула: *refrigeret spiritum tuum* очень замысловато представлена на надписи Калемеры.

Посредствомъ *пальмы* выражалась также формула *in pace aeterna*, какъ мы это видѣли въ таинствѣ мѣропомазанія; а теперь знаемъ, что рай, *refrigerium* выражался символически черезъ дерево или пальму, отсюда можемъ предположить, что когда на надписяхъ изображена только пальма или пальмовая вѣтка безъ всякой формулы, тогда слѣдуетъ подразумѣвать ту же формулу: *in pace aeterna* или даже *refrigere in pace*. Последняя формула въ особенности обозначается тѣмъ, что голубь или птица клюетъ плоды дерева, на которомъ сидитъ.

На надгробной плитѣ¹⁾, безъ всякой надписи, мы видимъ изображеніе голубя, сидящаго на деревѣ и питающагося плодами этого дерева. Толкованіе этого изображенія разъясняется надгробною плитою Діонисія:

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΝΗΠΙΟΣ
ΑΚΑΚΟCΕΝΘΑΔΕΚΕΙ
ΤΕΜΕΤΑΤΩΝ Α
ΓΙΩΝ ΜΗΝΣΚΕCΘΕ
ΔΕΚΑΙΝΜΩΝΕΝΤΑΙ
CΑΓΓΑΙCΥΜΩΝΠΡΕΥΧΑC
ΚΑΙΤΟΥΓΛΥΨΑΤΟCΚΑΙΓΡΑΨΑΝ
ΤΟC.

Подъ надписью нарисованы: якорь и голубь на вѣткѣ, клюющій плоды. Въ самой надписи сказано, что: „Діонисій, ребенокъ невинный тутъ лежитъ между святыми. Поминайте насъ въ святыхъ вашихъ молитвахъ; и кто вырѣзалъ и кто написалъ“. Выраженіе *μετὰ τῶν ἁγίων* прямо указываетъ на царствіе небесное; при этомъ якорь означаетъ надежду, а птица, клюющая плоды, есть символъ рая, такъ что оба изображенія передаютъ формулу: *spes in refrigerio*.

Любопытно, какъ на одной кареагенской надписи²⁾, одно символическое изображеніе разъяснено другимъ.

Vitati L(ucii) N(epoti)

in pace

¹⁾ Perret, pl. XXXIV, № 96.

²⁾ Rossi, Spicilegium Solesm. IV. Совершенно подобное изображеніе рая нарисовано и на надписи у Mаmachi, III, tab., I, pag. 19; но кромѣ колосьевъ въ сосудѣ стоятъ цвѣты.

Подъ формулою *in pace* нарисована пальмовая вѣтвь, которая заканчивается полною формулою: *in pace aeterna*. Чтобы объяснить, что подъ этою формулою скрыто вмѣстѣ съ тѣмъ и понятіе о раѣ, христіане возлѣ формулы изобра-



Рис. 14.

зили извѣстный символъ рая и причастія. Въ красивомъ узорчатомъ сосудѣ растутъ колосья, къ которымъ прилетаютъ птицы или голуби для пищи; одинъ голубь клюетъ самый колось, а другой какъ будто подбираетъ выпавшія зерна (рис. 14).

Символъ якоря входитъ почти во всѣ формулы, происходящія изъ символическихъ словъ: ἡ ἐλπίς или *spes*,

какъ-то: *spes pax tibi*, *spes in Christo*, *spes in Deo*, *spes in Deo Christo*.

Въ пещерахъ Претекстата находимы были плиты безъ всякихъ надписей, съ однимъ изображеніемъ якоря, на которомъ у вершины написана буква Е, несомнѣнно указывающая на слово ἐλπίς¹⁾. Одинаковое значеніе имѣетъ якорь, когда онъ одинъ помѣщенъ на серединѣ имени умершаго, какъ на надписи

съ именемъ: ΔΟΜ ^{якорь} ΝΑ²⁾.

Самыя общеизвѣстныя формулы: *spes in Christo*, *spes in Deo* и *spes in Deo Christo* выражались сокращеніемъ въ видѣ монограммы:



Рис. 15.

sp ^{якорь} *es*, или — иконно, посредствомъ якоря, вмѣсто слова *spes*, и рыба вмѣсто имени Христа. Подобныя символическія изображенія встрѣчаются по преимуществу часто на кольцахъ; на одной же геммѣ, кромѣ изображенія рыбы, прописано еще и самое слово: ΙΧΘΥC³⁾ (рис. 15).

Мы видѣли, что якорь изображался съ перевитою вокругъ него рыбою, но часто также эти символы изображались отдѣльно, въ томъ порядкѣ, въ какомъ сами слова поставлены въ формулѣ: *spes in Christo*, *spes in Deo*.

Но мы встрѣчаемъ эти символы довольно также часто не въ одинаковомъ порядкѣ, какъ въ формулѣ, хотя символическое ихъ значеніе остается тѣмъ же самымъ.

На христіанскомъ перстнѣ съ двумя геммами (Martigny, рисунокъ 40) на одной представленъ якорь, на другой — плывущій корабль; а оба символа вмѣстѣ несомнѣнно выражаютъ надежду на счастливое достиженіе цѣли, или формулу *spes in refrigerio*.

¹⁾ Rossi, *Spicilegium*, p. 563. — Perret, pl. XIV, 8. Elpis; pl. LIV, II; въ надписи: Flaviae felicissimae (Perret, pl. LXVI, 10) послѣднее Е намѣренно отставлено далеко отъ а, съ которымъ оно должно быть слито.

²⁾ Bockh, № 9885, справ. № 9596; Fabretti, p. 569, №№ 126, 130. Bottari, 111, p. 19.

³⁾ Mamachi, l. c., p. 23, Tab. 2, № 1, 2. — Becker, p. 81, № 13, 14, 18; Perret, IV, pl. XVI.

Якорь при формулах: *μνήσθητι αὐτῆς, μνήσθητι αὐτῆς ἐν θεῷ, μνήσθητί μου*, намекающія на слова благоразумнаго разбойника, выражает полное упованіе на Бога. Такой примѣръ видимъ мы на слѣдующей надписи¹⁾:

ΓΕΝΕΡΟCΑ
ΜΝΗΣΘΕΙΕΥΙ
ΗΝ ΘΗΩ

якорь

Для иконнаго представленія формулъ: *spes — pax, spes pax tibi, spes in pace* прибѣгали къ двумъ символамъ.

Fabretti, p. 569, № 128: Felix coniug. suæ

benemerem

якорь

ti in pace

голубь на вѣткѣ.

Другіе примѣры сопоставленія формулы *ἐν εἰρήνῃ* съ символомъ якоря находятся на надписи 392 года, найденной въ Умбріи²⁾; а сверхъ того на одной греческой надписи якорь поставленъ съ полною формулою: *τὸ πνεῦμά σου εἰς εἰρήνην*³⁾.

На другихъ надписяхъ вмѣсто словъ: *spes* и *pax* нарисованы *якорь* и *голубь*.

Marcellinus. maritus. titulum

posuit coniugi

якорь sue голубь.

СТЕРКОΠΙ

голубь якорь⁴⁾.

Теперь перейдемъ къ формуламъ: *ἐν θάδε κεῖτε μετὰ τῶν ἁγίων, μετὰ ἀγαπῆς, ἐν εἰρήνῃ μετὰ τῶν ἁγίων*.

Въ надписи Діонисія⁵⁾ упованіе, что умершій находится въ раю между святыми, выражено якоремъ, а такъ какъ возлѣ якоря нарисованъ голубь на вѣткѣ, какъ изображеніе формулы: *ἐν εἰρήνῃ*, то полная формула должна читаться: *ἐλπὶς ἐν εἰρήνῃ* и содержать символическій намекъ на царствіе небесное, тѣмъ болѣе ясное, что люди, поставившіе и вырѣзавшіе эту надпись, прямо просятъ Діонисія поминать ихъ въ молитвахъ.

ΕΙΡΗΝΗ

ΜΕΤΑ.ΑΑΓ

голубь

ΠΙC

якорь

Тутъ голубь, изображенный безъ вѣтки, служитъ символомъ души, и вся формула вмѣстѣ съ символическими изображеніями будетъ читаться такъ: *τὸ πνεῦμά σου ἐν εἰρήνῃ μετὰ ἀγαπῆς, ἐλπὶς*.

¹⁾ Boeckh, № 9652 (*Fabretti, p. 569, № 127*). При возстановленіи формулы необходимо придерживаться первоначальной формулы см. *ibid.* № 9719.

²⁾ Boeckh, № 9867, Tab. XVII.

³⁾ *ibidem*, № 9707.

⁴⁾ Boldetti, 409, 377 (Boeckh, № 9553).

⁵⁾ Perret, pl. XLIV, № 3 (Boeckh, № 9574); Marchi, Monumenta, p. 104.

Тотъ же символъ якоря встрѣчается при формулѣ *ἐν ἀγκυῇ*:

Ὁμόμοιος Δόμνῃ
συμβίῳ γλυκυτάτῃ
ἐν ἀγκυῇ
якорь¹⁾

Символъ *сплѣда* или *стоны* прямо относится къ царствію небесному и служить къ выраженію формул: *spes in Deo*, *spes Dei* или *spes in Deo Christo*.



Рис. 16.

На бронзовомъ кольцѣ²⁾, коего гнѣздо имѣетъ формы чело-
вѣческаго слѣда, написано: *spes in Deo*. Тутъ символъ и формулы
поставлены вмѣстѣ. Между тѣмъ на печати такой же формы,
вмѣсто формулы поставлена одна монограмма Христа, такъ что
тутъ вѣроятно желали выразить формулу: *spes in Deo Christo*.
На другой печати, такой же формы, мы видимъ не только всю
формулу: *spes in Deo* прописанную, но даже на серединѣ ея
поставлена для пополненія монограмма $\chi\rho$ (рис. 16).

Подобно символамъ корабля и слѣда, изображеніе коня
имѣетъ ту же основную мысль: *теченіе* скончавъ, *τὸν δρόμον*
τετέλεκα (2 посл. Тимоѳею IV, 7), а потому замѣщаетъ въ форму-
лахъ слово *vixit*. Хотя общее число надписей съ изображеніемъ
коня весьма незначительно, однако, начиная съ древнѣйшей изъ нихъ,
355 года³⁾, конь все-таки постоянно выражаетъ слово *vixit*, и доводитъ до
формулы *dormit in pace*.

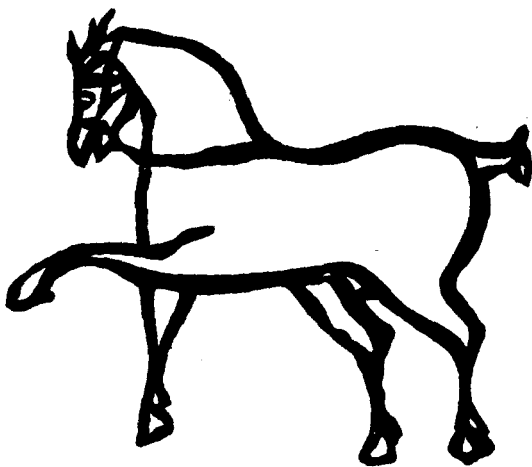


Рис. 17.

Такое же символическое значе-
ніе о проведенной жизни имѣютъ,
вѣроятно, и всѣ кони, изображен-
ные на надгробныхъ плитахъ безъ
всякихъ пояснительныхъ надписей.
Перре⁴⁾ издалъ такую плиту, и тѣмъ
въ особенности любопытную, что на
ней представленъ конь съ обрѣзан-
нымъ хвостомъ или *equus curtus*,
какъ говорили древніе (рис. 17). По-
добные кони очень рѣдко попадаютъ
на христіанскихъ памятникахъ. Тутъ
этотъ символъ поставленъ вмѣсто
слова *vixit* или, можетъ быть, фор-
мулы: *ἐν ἐλπίδι προάγει*.

То же самое находится на плитѣ, изданной у Болдетти⁵⁾, но вмѣсто полного
символическаго изображенія, помѣстили только часть его: *уздѣ*.

¹⁾ Boeckh, № 9595 (Fabretti, p. 590, Nev).

²⁾ Perret, IV, pl. I, № 5, 6, pag. III.

³⁾ Boldetti, p. 806.

⁴⁾ Rossi, Inscript., I, p. 75, № 123; pag. 575. — Fabretti, p. 549. Perret, V, pl. L, № 28 (Lupi, Sever, p. 57).

⁵⁾ I. c., pl. LX, № 22. — Equus curtus.

⁶⁾ p. 363, 443.

Для формулъ, относящихся къ догмату о раѣ, мы имѣемъ любопытную надпись Калемеры, найденную въ римскихъ пещерахъ¹⁾.

На этой надписи самыя слова такъ расположены, что соотвѣтствующій имъ символъ изображенъ на серединѣ самага слова или формулы, къ которымъ относится. Такъ слово *deus* написано у головы добраго пастыря, а слово *spiritum* возлѣ голубя. Рай изображенъ подъ символомъ дерева, на которомъ сидитъ голубь, а формула: *deus refrigeret spiritum tuum* посвящаетъ настоящее значеніе собранныхъ тутъ символовъ. На основаніи этой надписи можно заключить, что и всѣ остальные надписи²⁾, на которыхъ *добрый пастырь* нарисованъ вмѣстѣ съ *деревьями*, означаютъ рай, въ смыслѣ *refrigerium* или *locum refrigerii* и служатъ для передачи всѣхъ относящихся сюда формулъ: *in refrigerio, anima tua in refrigerio, in pace et in refrigerio* и пр.

Нѣкоторые отличительные признаки извѣстнаго символа добраго пастыря, какъ-то *посохъ* должны быть отнесены къ таинству Причастія.

Такимъ образомъ на надгробной плитѣ найденной въ Кароагенѣ³⁾, стоитъ (рис. 18):

VITA(T)I T(E)
IN PACE

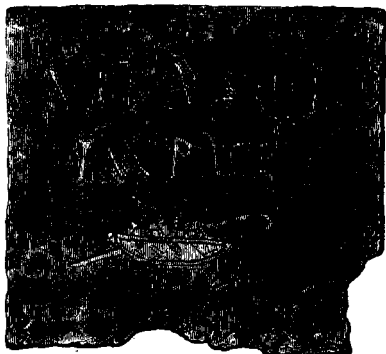


Рис. 18.

Теперь посмотримъ, изучая самыя памятники, какимъ образомъ христіане приложили изображенія къ своему символическому языку. Первые опыты были ими сдѣланы на кладбищахъ, вокругъ которыхъ первоначально сосредоточивалась вся ихъ духовная и общественная жизнь. Съ измѣненіемъ языческаго взгляда на смерть, христіанство, какъ выразился Кинкель⁴⁾, создало поэзію гробницы. Тутъ, вокругъ праха родителей и первыхъ мучениковъ, скрывалось начало происхожденія церкви, и тутъ она безпрепятственно пускала корни въ христіанскомъ обществѣ. Вслѣдствіе этого, чтобы понять примѣненіе и развитіе изображеній христіанъ, необходимо обратить особое вниманіе не только на состояніе христіанскихъ кладбищъ, но также и на самое расположеніе и устройство ихъ, какъ во времена до Константина Великаго, такъ и во времена свободы христіанской церкви.

Любопытныя изслѣдованія римскаго археолога Росси⁵⁾ пролили новый свѣтъ на устройство этихъ кладбищъ, а предметъ этотъ очень важенъ для развитія символическаго языка, потому что устройство и расположеніе мѣстъ погребенія имѣли большое вліяніе на слогъ и изображенія надписей.

Долгое время полагали, что христіанскія кладбища существовали только тайно отъ враждебнаго взгляда язычниковъ, между тѣмъ какъ новыя изслѣдованія доказали, что они отчасти даже пользовались защитой самыхъ законовъ.

¹⁾ Lupi, Sever, p. 137, Tab. XVII; Perret, pl. XLIII.

²⁾ Boldetti, p. 362, 363, 368; Marangoni, S. Victor, p. 108.

³⁾ Въ мѣстечкѣ Мальга, Spicilegium, IV.

⁴⁾ Gesch. d. bild. Künste. (Bonn. 1845), p. 180.

⁵⁾ Revue archéol. 1864, X, p. 28. Des cimetières chrétiens pendant l'ère de persécution, p. 115, et 121. Notes relatives à l'article de M-r Rossi, — Roma sotterranea, I, p. 93 et sq. Inscript. christ. urbis Romae I, p. 108.

Христіанскія кладбища считались достояніемъ всего мѣстнаго общества. Они служили не только для молитвъ, сопровождающихъ погребеніе или для службъ въ годовщину смерти, но также мѣстомъ сборища христіанскаго общества вообще для молитвы и для исполненія всѣхъ остальныхъ церковныхъ службъ и обрядовъ. Таково было назначеніе всѣхъ кладбищъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, въ Африкѣ, въ Александріи, въ Испаніи и въ Римѣ. При такомъ назначеніи кладбищъ, мы видимъ все-же изъ словъ Евсевія¹⁾, что императоры римскіе, во время преслѣдованій, то воспрещали христіанамъ, то снова имъ разрѣшали входъ *въ мѣста, называемыя кладбищами* (*εἰς τὰ κοιμητῆρια εἰσιέναι*), изъ чего слѣдуетъ заключать, что въ III вѣкѣ общественныя кладбища, какъ собственность цѣлаго общества вѣрующихъ и какъ мѣсто ихъ церковныхъ сборищъ, были не только извѣстны, но даже и терпимы самимъ правительствомъ.

Такія общественныя кладбища находились въ завѣдываніи особаго совѣта, *collegium*, который, какъ признанный законами, заботился о погребеніи своихъ сочленовъ²⁾.

По внѣшнему своему устройству христіанскія кладбища раздѣлялись на два рода, на а) *кладбища подземныя* и на б) *кладбища на поверхности земли*.

Подземныя кладбища, судя по многочисленности уже теперь открытыхъ, предпочитались христіанами по своей безопасности. Начало такого обыкновенія надо искать на востокѣ, гдѣ цѣлыя поселенія помѣщались въ пещерахъ, вырытыхъ въ скалахъ. Во всѣхъ восточныхъ странахъ, въ Палестинѣ, Финикіи, Малой Азіи, въ горахъ Кавказскихъ и Таврическихъ и вообще во всѣхъ самыхъ древнихъ поселеніяхъ, между которыми впослѣдствіи появились и первые слѣды христіанства, встрѣчаются подземныя гробницы и даже цѣлыя подземныя кладбища. Они состоятъ изъ склеповъ, вырытыхъ въ видѣ четырехугольной комнаты въ скалѣ, или въ скалистой почвѣ извѣстной мѣстности. По стѣнамъ склепа расположены полки въ нѣсколько рядовъ, высѣченныя въ глубину самой стѣны. Эти полки или *loculi*, на которыхъ лежатъ тѣла усопшихъ, иногда замѣняются саркофагами, разставленными на полу вдоль стѣнъ склепа. Въ такую подземную гробницу положено было тѣло Спасителя³⁾, и такого же вида были гробницы еврейскихъ кладбищъ въ Римѣ на *via Portuense* и на *via Appia* въ виноградникѣ *Rondanini*, изъ чего Марки⁴⁾ заключаетъ, что эти іудейскіе склепы служили образцомъ для римскихъ христіанъ при устройствѣ подземныхъ кладбищъ. Но вообще устройство христіанскихъ подземныхъ склеповъ и подземныхъ кладбищъ такъ сходно со склепами и кладбищами язычниковъ, что иногда съ трудомъ ихъ можно различить. Разительнымъ примѣромъ этого можетъ служить гробница Назоновъ и гробницы въ пещерахъ Претекстаты⁵⁾. Для избѣжанія такого затрудненія ко всѣмъ отличительнымъ признакамъ хри-

¹⁾ Apologet. cap. XXXIX.

²⁾ Noël de Vergers, Marc-Aurèle, p. 107, note 3.

³⁾ Vogué, Les églises de la Terre-Sainte. p. 125.

стіанскихъ гробницъ, изчисленнымъ у Росси¹⁾, надо еще прибавить символическія изображенія, которыя почти всегда могутъ служить вѣрнымъ и неоспоримымъ доказательствомъ христіанскаго происхожденія гробницы.

Греческое названіе отдѣльныхъ христіанскихъ гробницъ *κοιμητήριον*, усыпальница, изъ котораго римляне сдѣлали *coemeterium*, а въ переводѣ *dormitorium*, произошло не отъ формулы, употребляемой на надгробныхъ надписяхъ, а всего вѣроятнѣе отъ ученія древнѣйшихъ отцевъ церкви. Одинъ изъ первыхъ апологетовъ, аѳинянинъ Аѳинагоръ, по поводу словъ Гомера, что сонъ и смерть суть близнецы, говоритъ что съ точки зрѣнія христіанской они, дѣйствительно, братья „по одинаковости состоянія умершихъ и спящихъ“ и потому самую смерть называетъ жизнью²⁾.

Въ Римѣ выраженіе усыпальница, *dormitorium*, получило болѣе широкое значеніе, чѣмъ въ Греціи. Въ Римѣ подъ этимъ словомъ разумѣли цѣлое кладбище, между тѣмъ какъ у грековъ *κοιμητήριον* означало только одну отдѣльную гробницу, отдѣльный саркофагъ или семейный склепъ³⁾. Кромѣ слова *dormitorium* у Римлянъ употреблялись еще другія выраженія: *ossubitorium*, *cubiculum*, *cella*.

Второй родъ гробницъ, устроенныхъ на поверхности земли отличался въ африканской церкви особенными названіями: *area* и *hortus*. Оба названія сами по себѣ довольно живо представляютъ намъ настоящее положеніе такихъ кладбищъ. *Areae* бывали устроены на ровныхъ поляхъ, между тѣмъ какъ *hortus*, обсаженные деревьями имѣли видъ сада. Но, въ томъ и въ другомъ случаѣ, ясно, что подобныя гробницы или кладбища лежали на поверхности земли. Одинаковаго же устройства были также кладбища, извѣстныя у писателей VIII вѣка подъ названіями: *polyandrum* или *polyandrium*. Вообще, всѣ эти мѣста погребенія, *areae*, *hortus*, *polyandrum* и *polyandrium* лежали открыто на поверхности земли, и потому скорѣе могли подвергнуться разоренію, чѣмъ тайныя кладбища, скрытыя въ пещерахъ подъ землей. Тертуліанъ въ посланіи къ Скапулѣ, африканскому проконсулу (§ III), упоминаетъ о такомъ разореніи, которое случилось при губернаторѣ Гиларіонѣ въ 203 году, когда народъ въ Карфагенѣ возмутился и потребовалъ уничтоженія христіанскаго кладбища, что было исполнено при крикахъ: „*areae eorum non sint*“. Изъ этого разсказа ясно видно, до какой степени мѣстоположеніе христіанскихъ кладбищъ (*areae*) было всѣмъ извѣстно.

На такихъ кладбищахъ публично погребали всѣхъ христіанъ и даже потерпѣвшихъ мученическую смерть, потому что это дѣйствіе было не противозаконное, а напротивъ дозволенное самимъ правительствомъ. На этихъ кладбищахъ, какъ доказалъ г. Росси, воздвигались особыя часовни, *cellae*, надъ гробницами мучениковъ, извѣстныя у писателей африканской церкви подъ названіемъ: „*memoriae martyrum*“. Въ нихъ служили обѣдни и молились за усопшихъ. Въ послѣдствіи эти часовни постепенно были увеличиваемы и, наконецъ, перемѣнили имя и сдѣлались настоящими церквами,

basilicae. Такимъ образомъ возникли великолѣнные храмы, воздвигнутые надъ гробницами мучениковъ и замѣнявшіе скромныя часовни, построенныя первоначально на христіанскихъ кладбищахъ.

Такое рѣзкое различіе въ устройствѣ христіанскихъ гробницъ должно было осязательно отразиться на надписяхъ и на символахъ, употреблявшихся при украшеніи ихъ. Несмотря на покровительство, оказанное закономъ кладбищамъ, устроеннымъ на поверхности земли, они все-таки не могли внушать христіанамъ той увѣренности въ безопасности, которую имъ представляли мѣста подземныя, скрытыя отъ всякаго враждебнаго ока. Оттого открытое или тайное положеніе гробницы сильно вліяло на то, что христіане письменно или иконно хотѣли выразить у могилы. Самая ясность надписей зависѣла отъ тѣхъ лицъ, которымъ, по предположенію христіанъ, эти надписи могли попасться. Подобная осторожность не могла быть ими упущена изъ виду. Оттого мы видимъ, что на гробницахъ, устроенныхъ на поверхности земли и подвергнутыхъ любопытному взгляду язычниковъ, христіане съ большею осмотрительностію составляли надписи, чѣмъ на могилахъ въ пещерахъ и въ подземныхъ склепахъ¹⁾. Этимъ объясняется также различіе въ слогѣ, въ условныхъ оборотахъ и выраженіяхъ, въ выборѣ символическихъ изображеній, существующее между христіанскими надписями, а потому надписи раздѣляютъ на *подземныя* (subterraneae) и на *внѣшнія* (subdiales), или надписи съ гробницъ, устроенныхъ на поверхности земли.

Разсматривая численность и тѣхъ и другихъ надписей, можно, какъ замѣчаетъ Росси, вѣрно судить о современномъ имъ состояніи христіанской церкви. Сначала изобилуютъ подземныя надписи, но уже со времени Іовіана, Валентиніана, Валента и Граціана (между 364 и 374 годами) число ихъ постепенно уменьшается, и понемногу онѣ замѣняются внѣшними надписями, и, наконецъ, послѣ 410 года онѣ совершенно исчезаютъ. При чемъ слѣдуетъ замѣтить, что не существуетъ ни одной внѣшней надписи древнѣе царствованія Константина Великаго.

Мы видѣли, что тѣла усопшихъ христіанъ лежали на полкахъ, высѣченныхъ въ стѣнахъ склеповъ или усыпальницъ. Эти гробницы, *locus* или *loculus*, задѣлывались или мраморною плитою, или тремя большими кирпичными плитами, на которыхъ часто встрѣчается фабричное клеймо и плотно заливались кругомъ известкою, чтобы не пропускать воздуха, и вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы не закрыть ею надписи, помѣщенные на плитахъ. Рисунокъ съ гробницы изъ пещеръ Кириака, изданный Болдетти, показываетъ гробницу, задѣланную тремя кирпичными плитами съ ихъ клеймами²⁾. Другой рисунокъ изображаетъ гробницу, задѣланную одною только мраморною плитою съ надписью, символами и монограммою.

Въ самую известку, придерживающую плиту, вдѣлывались снаружи

на этой же известкѣ выскабливались надписи и изображенія пальмы. Кроме того, тутъ же снаружи часто прикрѣпляли глиняныя лампы, которыя въ другихъ случаяхъ ставились въ самую гробницу по примѣру иудеевъ и язычниковъ. Въ самой гробницѣ, кроме богатыхъ парчей, покрывавшихъ покойника, находятъ еще разныя украшенія и вещи, какъ-то: зеркала, булавки, браслеты, кольца, гребенки, зубочистки, ухвертки, ножи, монеты и инструменты казни, однимъ словомъ, въ гробницу полагали все, что служило умершему во время его жизни. И въ этомъ отразился древній обычай язычниковъ. На многихъ изъ этихъ предметовъ, въ особенности на сосудахъ, браслетахъ, кольцахъ, пряжкахъ и печатяхъ, вырѣзались надписи и символы, которые наравнѣ съ надгробными надписями не должны быть упущены изъ виду при изученіи христіанской символики.

Обращаясь къ надписямъ, мы видимъ, что на нѣкоторыхъ изъ нихъ обозначалось время кончины, но эти случаи, до царствованія Константина Великаго, весьма рѣдки¹⁾, и потому очень трудно изслѣдователю съ точностію опредѣлить время, когда появились первыя изображенія у христіанъ; но вообще надо замѣтить, что древнѣйшія надписи доконстантиновскаго времени отличаются слѣдующими признаками: простота и краткость, одни имена безъ обозначенія состоянія, дня смерти и названія лица, поставившаго надпись, отсутствіе, большей частью, символовъ. Въ этихъ надписяхъ преобладаетъ греческій языкъ. Численностью своею онѣ равняются или даже превышаютъ число современныхъ латинскихъ надписей. Сверхъ того, прибавляетъ г. Росси, на этихъ послѣднихъ встрѣчаются древнѣйшія формулы: *vivas in Deo, in Christo, in domino, in pace, cum sanctis, pete pro nobis, pro parentibus, pro conjuge, pro filiis, pro sorore, refrigero, in refrigerio, spiritum tuum Deus refrigeret, Deus tibi refrigeret*. Но, впрочемъ, и между надписями доконстантиновскаго времени²⁾ встрѣчаются и такія, на которыхъ упомянуты: лѣта усопшаго, день его смерти, или день погребенія (*depositionis*), похвала усопшему, и самое имя лица, поставившаго надгробную надпись.

При существованіи такихъ затрудненій для точнаго опредѣленія времени надписей могутъ намъ помочь самыя изображенія.

Для точнаго опредѣленія времени появленія символовъ слѣдуетъ обратиться къ надгробнымъ надписямъ съ годами. По нимъ возможно даже узнать, въ какой странѣ прежде всего начали употребляться символы и какимъ географическимъ путемъ прошло это первое появленіе изображеній. Но въ такомъ изслѣдованіи первая и главная ошибка произойдетъ отъ несоразмѣрнаго количества западныхъ памятниковъ въ сравненіи съ восточными. На западѣ, въ особенности въ Римѣ, постоянныя раскопки открыли намъ, уже до сихъ поръ, большое количество христіанскихъ надписей, между тѣмъ какъ на востокѣ, гдѣ еще мало было произведено раскопокъ, количество надписей христіанскихъ такъ еще незначительно, что мы не можемъ сдѣлать никакихъ положительныхъ выводовъ, ни о древнѣйшихъ символахъ первоначальной

номъ матеріалѣ мы изрѣдка только попадаемъ на надписи съ годами, при чемъ остается предполагать съ полнымъ основаніемъ, что христіанскія кладбища на востокѣ недостаточно еще изслѣдованы, и что навѣрно дальнѣйшія раскопки откроютъ намъ много еще надписей съ годами болѣе древняго времени. Хотя несомнѣнно, судя по символическому настроенію всего востока и вмѣстѣ съ тѣмъ судя по сочиненіямъ восточныхъ отцовъ церкви, что первые символы пришли съ востока въ Римъ и въ западныя страны, однако, мы теперь не можемъ подтвердить это мнѣніе на надписяхъ съ вѣрно означенными годами. Мы знаемъ, напримѣръ, что символическое изображеніе Ноева ковчега, благодаря толкованіямъ писателей восточной церкви¹⁾, съ востока перешло въ Римъ, что на монетахъ Фригійскаго города Апамеи это символическое изображеніе встрѣчается уже между 193 и 211 годами, а на римскихъ памятникахъ голубь съ вѣткою находится въ первый разъ между 268 и 279 годомъ, почти цѣлымъ столѣтіемъ позднѣе, а между тѣмъ на востокѣ доселѣ не открыта ни одна надпись съ этимъ изображеніемъ. Монограммы Христа на монетахъ Лидійскаго города Меоніи встрѣчается въ первый разъ между 249 и 251 годомъ, а въ Римѣ — на той же надписи 268 или 279 года, слѣдовательно, и здѣсь восточная монета опередила западную надпись. Всѣ эти примѣры намъ извѣстны изъ нумизматики, но доселѣ не подтверждены еще открытіемъ надгробныхъ надписей. Принявъ за основаніе *Corpus inscriptionum graecarum*, мы увидимъ что на 430 надгробныхъ надписей восточныхъ странъ, причисливъ къ нимъ и Сицилію, одинъ Римъ съ Испанією намъ даетъ греческихъ надгробныхъ надписей 385, а латинскихъ городъ Римъ, только по одной первой части труда г. Росси: *Inscriptiones christianaе urbis Romae septimo saeculo antiquiores* — 1374. По расчету, выведенному г. Росси²⁾: христіанскихъ надписей VI первыхъ вѣковъ насчитываютъ около 14,000, изъ которыхъ 11,000 найдены въ Римѣ, а остальные 3,000 во всѣхъ другихъ странахъ. Изъ всѣхъ этихъ надписей только 2000 обозначены годомъ, и опять изъ нихъ 1500 принадлежатъ Риму, и около 600 всѣмъ остальнымъ странамъ. Такая значительная несоразмѣрность въ количествѣ открытыхъ памятниковъ на всемъ востокѣ въ сравненіи съ одною Италією и даже съ однимъ Римомъ, ярко показываетъ, отчего мы не можемъ сдѣлать для востока такихъ же вѣрныхъ и положительныхъ выводовъ. Соединивъ теперь всѣ скудныя данныя восточныхъ надписей, мы найдемъ на нихъ изображенія, достойныя вниманія.

Можно безъ сомнѣнія предположить что распространеніе первоначальныхъ символовъ пришло съ востока на западъ въ Римъ, а изъ Рима перешло далѣе въ западныя провинціи имперіи, такъ что восточныя страны были въ томъ же положеніи къ Риму, какъ Римъ находился къ западнымъ провинціямъ. Это отношеніе древней столицы къ западнымъ провинціямъ и Галліи превосходно изслѣдовано знатокомъ христіанской эпиграфики г. Лебланомъ въ его сочиненіи *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII siècle*. Онъ

почерпнутые изъ надписей, лучше всего указать намъ это постепенное распространение символовъ съ востока на западъ.

Рыба, встрѣчающаяся на Солунской надписи II вѣка, въ первый разъ въ Римѣ находится на надписи 230 года вмѣстѣ съ якоремъ. Тѣ же оба символа въ Галліи появляются на надписяхъ въ 474 году. Зато въ Римѣ, какъ замѣтилъ Росси, символъ рыбы исчезаетъ съ надписей въ концѣ IV вѣка, между тѣмъ какъ въ Галліи¹⁾ остается до конца VI или начала VII вѣка. Голубь встрѣчается въ Римѣ на надписяхъ 268 или 279 года и до 530 года (Rossi, l. c. № 1038), между тѣмъ какъ въ Галліи начинается въ 378 году и продолжается до начала VII вѣка. Сверхъ того, слѣдуетъ замѣтить, что отдѣльныя мѣстности предпочитали извѣстные символы, между тѣмъ какъ другія изображенія являются тутъ какъ исключенія. На надписяхъ Африканскихъ²⁾ всего чаще помѣщены пальма, голубь и крестъ; на надписяхъ только южной Галліи, въ Арлѣ и въ Марселѣ встрѣчается якорь, а сосудъ въ особенности часто попадаетъ на Вьенскихъ плитахъ.

Мы прилагаемъ тутъ сравнительную таблицу времени появленія первоначальныхъ символовъ.

Изображенія.	Мѣсто находки.	Время или годъ.	Воеckh.
<i>Человѣческая фигура</i> (вѣроятно изображеніе покойника).	Corucus (Korghus) въ Киликіи.	—	№ 9170. Ex Müllerischedis
<i>Мужчина съ юношею</i> (также вѣроятно портреты).	Греція.	VI вѣка или новѣе.	Beaufortianis № 9291.
<i>Женщина въ туникѣ, правая рука на груди</i> (портретъ Авреліи Зосимы).	Въ Элидѣ.	III вѣка.	№ 9294.
<i>Сосудъ съ пальмами по сторонамъ.</i>	Въ Патрахъ въ Ахайѣ.	—	№ 9299.
<i>Рыба.</i>	Thessalonica.	II или III вѣка.	№ 9439. Becker,
	Сицилія: Catania.	—	'Ιχθυός, р. 42, № 32.
<i>(монограмма и полнота формулы)</i>	—	—	№ 33. (№ 9505).
<i>Пальма.</i>	Сиракузы.	—	№ 9453.
	" " "	—	№ 9460.
	" " "	—	№ 9466.
	" " "	—	№ 9495.
<i>Монограмма, по сторонамъ голуби.</i>	Сиракузы.	—	№ 9467.
<i>Голубь съ вѣткой.</i>	Acgis близъ Сиракузъ.	—	№ 9487.

Римъ.

Rossi. №№	Годъ.	Символь.	Le Blanc.	Годъ.	Символь.	Воескh. №№	Годъ.	Символь.
5, p. 9.	217.	Геніи.						
6, p. 10.	230.	Рыба, якорь.	p. XII.	474.		9439.	III в.	Изъ
8, p. 13.	238.	Пастырь.					II или	Солуня.
10,	268	Голубь, въ	p. XII,	378.			193--211.	Апамея.
p. 16.	279	клювъ	XIV.				249--251.	Меонія.
		листь.						
11, p. 18.	269.	Плющъ.						
12, p. 19.	273.	Овцы.	64,	IV в.	Двѣ птицы			
			p. 141.		бѣдятъ изъ			
					сосуда съ			
					цвѣткомъ,			
					какъ на			
					африкан-			
					скихъ па-			
					мятникахъ			
28, p. 29.	302.	Пальмовая						
		вѣтка.						
30, p. 31.	307.	Вѣнокъ.						
123, p. 75.	354.	Конь.	295 I.	Къ IV				
			p. 400.	или				
125, p. 75.	"	Фигура, опи-		V в.				
		рающаяся						
		на моно-						
		грамму.						
152, p. 86.	362.	Вѣсы.						
233,	372.	Сосудъ о	p. XIII,	450.				
p. 113.		двухъ руч-	XIV.					
		кахъ (по-						
		тирь).						
251,	375.	Orante ме-						
p. 120.		жду 2 пти-						
		цами.						
354, p. 155.	385.	Фениксъ.						
401, p. 175.	392.	Modius.						
463, p. 201.	398.	Лоза.						
489,	400.	Домъ, рыба,						
p. 210.		вѣсы, ла-						

Почти одновременно съ употребленіемъ первыхъ простыхъ символовъ встрѣчаются также и болѣе сложныя изображенія, иногда даже цѣлыя картины, свидѣтельствующія о развитіи, наступившемъ для символической живописи древнихъ христіанъ. Промежутокъ времени между употребленіемъ однихъ простыхъ символовъ и сложныхъ символическихъ сценъ кажется такимъ ничтожнымъ, что, повидимому разъ допущенные, они стали быстро распространяться во всѣхъ странахъ по мѣрѣ развитія христіанскаго ученія. Къ этому Росси¹⁾ замѣчаетъ, что найдется христіанская живопись вездѣ, гдѣ существовали подземныя кладбища и пещеры. Изображеніе добраго пастыря открыто въ пещерѣ въ Киренаикѣ (Rascho, Voyage dans la Cyrénaïque, p. 375); стѣнопись съ символической виноградной лозою украшала подземную гробницу древняго Херсониса (Прописи, IV); такія же фрески существуютъ на стѣнахъ пещеры въ Александріи (Bulletino), въ Сициліи, въ Неаполѣ (Bellermann), въ Галліи близъ Реймса (Le Blanc t. I, p. 448). Повсемѣстно стала процвѣтать христіанская живопись, но не съ одинаковой свободой; во всякомъ случаѣ развитіе ея, по причинѣ скрытости въ подземныхъ пещерахъ, опередила скульптуру, которая до самаго времени Константина Великаго изображала только притчи и аллегоріи.

Такое быстрое развитіе простыхъ символовъ и переходъ ихъ въ символическія картины произошло подъ вліяніемъ ученія церковныхъ писателей, отъ особаго воззрѣнія на книги ветхаго завѣта въ сравненіи съ новымъ завѣтомъ. Хотя это воззрѣніе вытекаетъ прямо изъ толкованія писанія съ точки зрѣнія христіанства, но первое начало подобнаго метода толкованія существовало уже прежде на востокѣ и по преимуществу въ александрійской школѣ.

Книги ветхаго завѣта составляли основаніе нравственнаго и религіознаго воспитанія каждаго іудея. Ихъ читали и толковали народу въ синагогахъ, и этимъ только способомъ могли познакомить его съ писаніями ветхозавѣтными, потому что при тогдашнихъ средствахъ распространенія книгъ, невозможно было каждому іудею постоянно, у себя на дому, имѣть эти сочиненія. Примѣры такого чтенія и толкованія Моисеева закона и пророковъ встрѣчаются и въ самомъ Евангеліи. Изъ всего этого видно, какое важное значеніе имѣло толкованіе книгъ ветхаго завѣта и почему іудейская школа въ Александріи обращала исключительно на этотъ предметъ все свое вниманіе. Когда и кѣмъ была основана эта школа неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ, если Аристовулъ²⁾ не основатель ея, то по крайней мѣрѣ, онъ первый, извѣстный ея представитель. О немъ Евсевій сохранилъ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія, весьма любопытныя, потому что они показываютъ первые опыты толкованія ветхозавѣтныхъ посланій, которому сначала послѣдовалъ Филонъ и слѣды котораго впослѣдствіи замѣтны у писателей Александрійскихъ у св. Климента и у Оригена. Аристовулъ, обосновывая аллегорическое толкованіе священнаго писанія, отвергалъ прямое значеніе всѣхъ антропомор-

до самого первосвященника Елеазара такой методъ аллегорическаго толкованія¹⁾. Въ Моисеевомъ описаніи схождения Бога на гору Синайскую въ огни въ гласъ трубномъ (Исходъ XIX, 18) Аристовулъ видитъ только фантастическій призракъ, посредствомъ котораго Богъ хотѣлъ показать всеобравшемуся народу свое могущество. Такимъ же образомъ объясняетъ онъ выраженіе: „и почи въ день седмый отъ дѣлъ своихъ“. Наконецъ, у Аристовула въ первый разъ встрѣчается мысль, что мудрость грековъ произошла отъ знанія книгъ ветхаго завета.

Самымъ извѣстнымъ представителемъ іудейской школы въ Александріи является Филонъ. Родившись въ самой Александріи, онъ до такой степени воспитаніемъ своимъ присвоилъ себѣ ученіе и философію грековъ, и въ особенности Платона, что греческіе писатели церкви составили пословицу *ἢ Φίλων πλάτωνίζει, ἢ Πλάτων φιλονίζει*²⁾. По примѣру Платона, Филонъ пользуется теоріею цифръ и геометрическими фигурами³⁾, а способъ толкованія священнаго писанія вполне изложенъ въ его трехъ книгахъ объ аллегоріяхъ закона, къ которымъ слѣдуетъ еще отнести сочиненія о Херувимѣ, о жертвѣ приношеніи Каина и Авеля, біографіи патріарховъ и книги о жизни Моисея. Въ каждомъ происшествіи, съ прямымъ матеріальнымъ смысломъ Филонъ отскакиваетъ иносказательное отвлеченное значеніе, такъ что толкованіе его объясняетъ буквальное значеніе священнаго писанія, а обращаетъ его въ одни символы, и самый текстъ не подвергается критическому разбору, а только служитъ автору поводомъ къ развитію собственныхъ теорій подъ видомъ толкованій. Несмотря на существенную примѣсь ученія, заимствованнаго отъ грековъ или отъ восточныхъ народовъ, Филонъ все-таки не покидаетъ родныхъ преданій. Онъ толкуетъ писаніе, заимствуя кое-гдѣ у грековъ все, что можетъ ему служить доказательствомъ или объясненіемъ, но въ общей сложности его трудъ, по мнѣнію Вапшера, есть лучшее проявленіе іудейскаго ученія, а самъ онъ постоянно остается чистымъ іудеемъ. По этой причинѣ онъ имѣлъ такое сильное вліяніе на іудейскую школу, и даже сохранилъ такое значеніе въ глазахъ церковныхъ писателей Александрійскихъ.

Переходя, затѣмъ, къ христіанскому толкованію священнаго писанія мы здѣсь застаемъ книги ветхаго завета съ прежнимъ ихъ значеніемъ основы религіознаго образованія. Все ученіе не только іудеевъ, но даже и новообращенныхъ язычниковъ, сосредоточивается на объясненіи и толкованіи ветхозавѣдныхъ книгъ. Самъ Спаситель даетъ первый примѣръ новаго христіанскаго толкованія священнаго писанія и указываетъ на взаимное соотношеніе двухъ заветовъ, изъ которыхъ первый составляетъ прообразованіе новаго завета. Такимъ образомъ Спаситель объяснилъ значеніе мѣднаго змѣя, и пророковъ Іоны и Ильи. Между тѣмъ Онъ самъ нѣсколько разъ упоминаетъ въ евангеліи, что „сбудутся писанія“ (Матв. XXVI, 24, 54, 56. — Лука XXII, 27, 44; — Іоаннъ XIII, 18; XVII, 12). По смерти и воскресеніи Спасителя

обратило на себя вниманіе Его учениковъ, которые, изслѣдовавъ различіе между закономъ Моисея и ученіемъ христіанской вѣры, изучили вмѣстѣ съ тѣмъ и связь, существующую между ветхимъ и новымъ завѣтомъ и изъ этого изученія вывели цѣлую систему богословскихъ доказательствъ.

Между апостолами, Павелъ¹⁾ по преимуществу, какъ видимъ изъ его посланій, занялся соотношеніемъ между ветхимъ и новымъ завѣтами и положилъ прочное основаніе христіанскаго толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ.

Это взаимное соотношеніе замѣчается, если параллелизмъ между обоими законами существуетъ, не только въ историческомъ отношеніи, но также и въ богословскомъ. Ветхій законъ является предвѣстникомъ новаго, который съ своей стороны составляетъ, такъ сказать, духовный оттѣнокъ перваго. Что въ ветхомъ завѣтѣ проявляется въ видѣ матеріальнаго факта, должно въ новомъ толковаться иносказательно въ духовномъ отношеніи. Для примѣра апостолъ Павелъ приводитъ (1 посл. къ Коринѣ. X, 1—12) роптаніе іудевъ въ пустынѣ, и въ поученіе своимъ читателямъ объясняетъ нравственное значеніе этого факта. „Сія же образы намъ быша (*ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν*), яко не быти намъ похотникомъ злыхъ, якоже и они похотѣша.“ Изъ этихъ словъ видно, что происшествія ветхаго завѣта являются какъ *образы* или *первообразы*, *τύποι*, отчего и взаимное соотношеніе между обоими завѣтами получило отъ толкователей названіе *типичнаго отношенія*. Но, кромѣ нравственнаго поученія выводимаго изъ происшествій ветхозавѣтныхъ, большею частью эти историческія происшествія и въ особенности законы и правила ветхаго завѣта сравниваются съ евангельскимъ откровеніемъ. Тогда типическое отношеніе получаетъ пророческій оттѣнокъ и самое происшествіе, хотя и сохраняетъ значеніе первообраза, но имѣетъ видъ только подготовленія къ самому евангельскому происшествію, которое съ своей стороны является окончаніемъ или вѣнцомъ предвѣщаннаго факта. Въ этихъ случаяхъ, ветхій завѣтъ, принимая сравненіе апостола Павла, составляетъ только тѣнь, между тѣмъ какъ самое тѣло, отъ котораго идетъ эта тѣнь, находится въ евангеліи (Колосс. II, 17): „Яже суть тѣнь грядущихъ, тѣло же Христово (*ἃ ἐστὶν σκιά τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ*). Тутъ слово тѣнь, *σκιά*, противопоставлено тѣлу, *σῶμα*, и вмѣстѣ съ тѣмъ *σκιά* поясняетъ прежнее выраженіе *τύπος*, образъ или типъ. Еще болѣе точное поясненіе значенія типа или образа апостолъ Павелъ даетъ намъ, когда, обращаясь къ Солунянамъ (I посл. I, 7), увѣщаетъ ихъ: „яко быти вамъ образъ всѣмъ вѣрующимъ въ Македоніи и въ Ахаіи“.

Продолжая изучать въ посланіяхъ апостола Павла всѣ приемы этого метода толкованія священнаго писанія, мы видимъ, что типъ или образъ, смотря по отношенію, въ которомъ онъ находится къ соотвѣтствующему евангельскому происшествію, можетъ также принять значеніе *аллегоріи* или *иносказанія*. Такъ напримѣръ, два сына Авраама, одинъ отъ рабы, а другой отъ свободной, по словамъ апостола Павла (посл. къ Галат. IV, 22—25) „суть иносказаніе, сія бо еста два завѣта“. Но до тѣхъ поръ, пока иноска-

Наконецъ, типичное значеніе происшествія, отдѣляясь почти всегда отъ матеріальной его обстановки, составляетъ какъ бы духовную часть, какъ бы душу и смыслъ этого происшествія. „Душевенъ же человекъ не приемлетъ яже Духа Божія, юродство бо ему есть: и не можетъ разумѣти зане духовн востязуется“ (1 посл. Коринѣ. II, 14). Этими словами апостоль Павелъ обратилъ вниманіе на всю важность типичнаго толкованія, на которое съ этихъ поръ начинаютъ ссылаться всѣ церковные писатели. Онъ съ перваго же началъ поставилъ этотъ методъ на ту высокую ступень, на которой онъ всегд остался. Но прибавимъ еще одно замѣчаніе. Такъ какъ толкованіе типичнаго отношенія завѣтовъ дѣлается въ духовномъ отношеніи, то самъ апостоль Павелъ замѣчаетъ сходство такого отношенія съ *притчею паравол* (Евреямъ IX, 9; XI, 19).

Павелъ есть первый писатель, воспользовавшійся типичнымъ отношеніемъ ветхаго завѣта къ новому. Ему послѣдовали не только остальные апостолы, но также и всѣ церковные писатели, которые изъ такого изобильнаго источника почерпали всѣ сравненія, которыми потомъ руководствовались художники при расписываніи подземныхъ пещеръ древнихъ христіанъ.

Подобные приемы толкованія священнаго Писанія встрѣчаются часто даже у писателей трехъ первыхъ вѣковъ, смотря, впрочемъ, по основной идее ихъ сочиненій, потому что многія изъ этихъ сочиненій, имѣя характеръ, такъ сказать, чисто юридическій, въ защиту христіанъ, не представляютъ случая къ толкованію священнаго Писанія. Но даже и въ такихъ сочиненіяхъ замѣтно какое важное доказательство истины вѣры церковные писатели выводил изъ возможности примѣненія всѣхъ приемовъ типичнаго толкованія. Такъ напримѣръ, Татіанъ въ рѣчи противъ эллиновъ, а философъ Аѣинагоръ въ прошеніи о христіанахъ¹⁾, желая показать Грекамъ всю несостоятельность ихъ мифологіи, описываютъ нелѣпость языческихъ сказаній о богахъ, которая не можетъ даже объясняться аллегорическимъ толкованіемъ. „Послушайте меня, эллины“, говоритъ Татіанъ: „и не объясняйте иносказательно ни басенъ, ни боговъ вашихъ. Допустивши это, вы уничтожите своихъ боговъ. Ваши боги или нечестивы, если они таковы, какими вы ихъ представляете или, если обратить ихъ въ естественныя явленія, они уже не то, что вы говорите. Но поклоняться стихіямъ я и самъ не буду, и другихъ склонять къ тому не стану. Метродоръ Лампсакійскій въ книгѣ о Гомерѣ очень не разумно все обращалъ въ аллегорію“. Аѣинагоръ, употребляя то же самое доказательство о несостоятельности языческихъ вѣрованій, начинаетъ словами: „Но все это (разказы о богахъ), можетъ-быть, поэтическіе вымыслы, которые имѣютъ смыслъ естественный“, и затѣмъ указываетъ, что у язычниковъ нѣтъ даже единства въ аллегорическомъ толкованіи, такъ, иные Зевса принимаютъ за пламенѣющее вещество, другіе называютъ Юпитера воздухомъ въ двухъ естествахъ, мужскомъ и женскомъ. Затѣмъ Аѣинагоръ выводитъ заключеніе, что такимъ образомъ божество

у Іустина, который говорит о гнусных разсказахъ о языческихъ богахъ: „и прикроете ихъ никакими красивыми и сладкими рѣчами“. (О единовластествѣ, § 6). Если обратиться къ тѣмъ сочиненіямъ древнихъ писателей церковныхъ, въ которыя входитъ толкованіе священнаго Писанія, то въ нихъ мы находимъ полное примѣненіе типичнаго отношенія завѣтовъ. Первое мѣсто между такими сочиненіями занимаютъ первая или большая Апологія св. Іустина-мученика и разговоръ его съ Трифономъ-іудеемъ¹⁾. Первая Апологія написанная въ царствованіе императора Антонина Благочестиваго (138—161 по Р. Х.), содержитъ довольно краткіе примѣры типичнаго отношенія завѣтовъ, въ особенности въ сравненіи съ разговоромъ съ Трифономъ, въ которомъ Іустинъ является первымъ церковнымъ писателемъ, истолковавшимъ некоторое количество пророчествъ и другихъ разныхъ примѣровъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Онъ тутъ излагаетъ свои объясненія типичнаго отношенія гораздо подробнѣе, чѣмъ въ Апологіи, при чемъ во многихъ мѣстахъ намекаетъ на важное значеніе такого истолкованія. Приступая, на примѣръ, къ истолкованію пророчествъ, Іустинъ говоритъ: „Я теперь представляю доказательства не полагаясь на словесныя увѣренія, но по необходимости убѣждаясь тѣми которые предсказывали будущее прежде, нежели оно сбылось, такъ какъ мы собственными глазами видимъ, что событія совершились и совершаются, какъ было предсказано: такое доказательство, думаю, и вамъ покажется величайшимъ и истиннѣйшимъ²⁾“. Обращаясь къ Трифону и къ другимъ, сопровождавшимъ его іудеямъ, Іустинъ для окончательнаго убѣжденія обѣщаетъ представить „всѣ доказательства изъ вашихъ святыхъ и пророческихъ писаній въ надеждѣ, что въ числѣ васъ, можетъ-быть, найдется кто-нибудь изъ того сѣмени, которое по благодати Господа Саваоа сохранено для вѣчнаго спасенія“ (§ 32). Такой приѣмъ въ доказательствахъ долженъ былъ нравиться іудеямъ, и оттого Трифонъ настаиваетъ на немъ: „Пусть будетъ и такъ какъ ты говоришь: положимъ, что о Христѣ предсказано, что Онъ имѣетъ пострадать, что Онъ названъ камнемъ, и послѣ перваго пришествія, въ которое по предсказаніямъ долженъ явиться страждущимъ, придетъ со славою и потомъ будетъ Судіей всѣхъ, вѣчнымъ Царемъ и Священникомъ, но докажи тотъ ли Онъ самый, о которомъ это предсказано“. (§ 36). Далѣе самъ Трифонъ сознаетъ всю важность доказательствъ Іустина: „И мы не терпѣли бы твоихъ замѣчаній, если бы ты не возводилъ всего къ Писаніямъ, а ты изъ нихъ стараешься приводить доказательства“ (§ 56).

Такъ какъ Іустинъ имѣлъ тутъ дѣло съ іудеемъ Трифономъ, слѣдовательно, съ человѣкомъ, понимающимъ толкованіе типичное, то и говоритъ ему „Ты знаешь, что пророки свои слова и дѣйствія, какъ и вы всѣ согласились открывали въ притчахъ и прообразахъ“ (§ 90); оттого также, если не знаютъ такого толкованія, то не могутъ понять связь и соотношеніе между завѣтами „Ибо иногда по дѣйствию Святого Духа явно совершалось то, что было обра-

этого образа дѣйствія, то не въ состояніи будутъ правильно понимать пророческихъ словъ“ (§ 114). При этомъ, убѣждая іудеевъ толкованіемъ писанія, Іустинъ говоритъ, что „не старался представлять доказательства о Христѣ изъ мѣстъ Писанія, не признаваемыхъ вами, которыя выше привелъ я изъ пророковъ Іереміи, Ездры и Давида, но доказывалъ тѣми, которыя и донинѣ признаются вами“ (§ 120). Любопытно сознаніе силы такого метода, которая не ослабѣваетъ, хотя нѣкоторыя мѣста изъ священнаго Писанія не приводятся.

Послѣ твореній св. Іустина, переходя къ сочиненіямъ Тертулліана¹⁾, мы находимъ въ нихъ всѣ тѣ же приемы типичнаго толкованія, на которые было уже указано. Не излагая теоріи такого толкованія, онъ вездѣ упоминаетъ, что событія ветхаго завѣта были типы или первообразы, какъ новаго завѣта, такъ и ученія христіанскаго. Два или три примѣра намъ объяснятъ воззрѣніе Тертулліана. Мысль, затронутая Іустиномъ о многобрачїи патріарховъ, разъясняется и Тертулліаномъ, какъ прообразованіе, и, сверхъ того, сравнивая ихъ съ насажденіемъ роши, онъ указываетъ, что первоначально заводятъ лѣсъ и пускаютъ его расти, дабы въ свое время его срубить. Ветхій завѣтъ сажалъ лѣсъ, который новымъ евангеліемъ срубливается, и сѣкира кладется у корней его²⁾.

Жертвоприношеніе Авраама онъ называетъ не испытаніемъ, а типичнымъ доказательствомъ (*non temptationem dixerim, sed typicam contestationem*), и затѣмъ прибавляетъ, что вѣра, освященная терпѣніемъ, распространилась между народами отъ сѣмени Авраамова, а сѣмя это Христосъ³⁾. Наконецъ, упоминая, что Ноевъ ковчегъ есть образъ церкви, онъ говоритъ, что Ной принялъ въ него и ворона, и ястреба, и волка, и собаку, и змѣю; одинъ язычникъ не имѣлъ въ ковчегѣ своего первообраза, потому что идолопоклонникъ во всемъ животномъ мірѣ не имѣетъ сроднаго себѣ образа. Чего не было въ ковчегѣ, не должно быть и въ церкви⁴⁾.

При изслѣдованіи сочиненій Тертулліана очень важно обратить вниманіе на то, что онъ смотритъ на ветхій завѣтъ, какъ на необходимое прообразованіе новаго (*adv. Iudaeos. c. X*), и что сверхъ того часто указываетъ, какимъ образомъ апостолъ Павелъ употреблялъ въ толкованіяхъ метафору (*de resurrectione carnis, cap. LII*). Послѣ этого понятно, что у Тертулліана мы находимъ всѣ, уже принятые Павломъ, приемы толкованія: метафору, аллегорію и пр. Сверхъ того, онъ и въ другихъ книгахъ новаго завѣта отыскиваетъ тѣ же приемы: „Вавилонъ есть образъ Рима, по словамъ нашего Іоанна“ (*adv. Iudaeos. c. IX*). Вообще для точнаго уясненія воззрѣнія Тертулліана на способъ толкованія священнаго Писанія, стоитъ только взглянуть на одно изъ

¹⁾ *Tertulliani quae supersunt omnia. ed. F. Oehler. Lipsiae 1853. 3 vol.*

²⁾ *De exhortatione castitatis. c. VI. „Praeterea silvam quis instituit et crescens*

тѣхъ мѣстѣ, гдѣ онъ говоритъ о значеніи пророческихъ книгъ. Такъ въ 3 книгѣ противъ Маркіона онъ объясняетъ (сар. V), что приводитъ два рода пророческихъ рѣчей, которыя противники христіанъ должны были бы знать. Первый, когда будущее иногда объявляется посредствомъ уже случившагося. Второй родъ, когда многое предсказывается метафорически чрезъ загадки, или аллегоріи, или притчи, однимъ словомъ, должно быть иначе понято, чѣмъ написано¹⁾. Послѣ такихъ словъ не нужно далѣе изслѣдовать возрѣніе Тертулліана на толкованіе священнаго Писанія, а прямо можно перейти къ другимъ писателямъ этого времени. Изъ нихъ мы выберемъ еще двухъ: Кипріана и Иринея, и закончимъ наше обозрѣніе Оригеномъ. Иринея²⁾, доказывая важность таинственного значенія священнаго Писанія, этимъ самымъ намекаетъ на необходимость толкованія для уразумѣнія его. Кто со вниманіемъ прочтетъ ветхозавѣтныя книги, говоритъ онъ, найдетъ въ нихъ прообразованіе Христа и новаго завѣта. Тутъ кладъ скрытъ на полѣ, т.-е. въ этомъ мірѣ (*αὐτός ὡς ὁ κόσμος*); кладъ самъ Христосъ скрытъ въ писаніяхъ, потому что объясняется посредствомъ типовъ и притчей. Отчего онъ не могъ быть понятъ людьми, прежде чѣмъ не пришло исполненіе того, что исполнено было; исполненіе это есть пришествіе Христа. Ибо всякое пророчество, прежде чѣмъ получить исполненіе, остается задачею и недоразумѣніемъ для людей. И въ Авраамѣ Иринея видитъ первообразъ (*praefiguratio*) обоихъ завѣтовъ, въ которыхъ одни сѣютъ, а другіе пожнутъ. Такое соотношеніе онъ подтверждаетъ еще словами евангелиста (Іоаннъ, IV, 37): „О семъ бо слово есть истинное, яко инъ есть сѣяй, и инъ есть жней“. Объясняя происшествія ветхозавѣтныя, какъ типы, онъ, напримѣръ, выходъ іудеевъ изъ Египта прямо называетъ *typica profectio*, и сравниваетъ его съ выходомъ церкви изъ среды языческихъ народовъ³⁾. А казни египетскія, по словамъ Апокалипсиса, возобновятся потомъ для всего міра.

Въ особой главѣ XXXIII той же четвертой книги своего сочиненія противъ всѣхъ еретиковъ Иринея излагаетъ все, что пророки предсказали о Христѣ и Его пришествіи. Переходя теперь къ твореніямъ Оригена, мы должны указать, что обращаемся къ богатѣйшему источнику для толкованія священнаго Писанія. Онъ не только указываетъ подробно на теорію толкованія, но сверхъ того и представляетъ образцы ея приложенія въ толкованіяхъ на пятикнижіе, на книги Іисуса Навина, Судей, первую книгу Царствъ,

¹⁾ Adv. Marcionem lib. III, cap. V. „Duas itaque causas prophetici eloquii adlego agnoscendas abhinc adversariis nostris. Unam, qua futura interdum pro iam transactis enuntiantur... Alia species erit qua pleraque figurate protenduntur per aenigmata et allegorias et parabolas, aliter intelligenda quam scripta sunt“.

²⁾ S. Irenaei Opera. ed. Ad. Stieren. Lipsiae 1853. Tom. I, p. 642, cap. XXVI: „Si quis intentus legat Scripturas, inenlet in iisdem de Christo sermonem et novae vocationis praefigurationem. Hic est enim thesaurus. absconsus in agro, id est in isto mundo: (ager enim mundus est) absconsus vero in Scripturis thesaurus Christus, quoniam per typos et parabolas significabatur. Unde non poterat hoc, quod secundum hominem est, intelligi, priusquam consum-

Іова, Псалмовъ, притчей и пѣсней, пророковъ и на многія изъ книгъ новаго завѣта. Бенедиктинцы, издавшіе творенія Оригена, подробно изслѣдовали его методъ толкованія и посвятили его объясненію особое введеніе. Они показываютъ всѣ приемы Оригена и даже ошибки, въ которыя онъ впалъ, по натянутости своихъ толкованій. По мнѣнію Оригена: „Священное Писаніе (*homil. V in Levitic., num. 1*) состоитъ, какъ полагаютъ, изъ видимыхъ и невидимыхъ, изъ тѣла, являющагося посредствомъ буквъ: изъ души, коей значеніе угадывается изъ нея самой, и изъ духа, въ которомъ содержится небесное, какъ апостолъ (Евреямъ, VIII, 5) сказалъ: „иже образу и стѣни служатъ небесныхъ“. Затѣмъ въ писаніяхъ онъ находитъ три значенія: историческое, нравственное и мистическое (*ibidem, num. 5*). Не распространяясь далѣе о методѣ Оригена, любопытно замѣтить, что творенія его, вслѣдствіе такого толкованія, до такой степени изобилуютъ типами и символами, что становится яснымъ, что этотъ писатель, хотя и жилъ около половины III вѣка, но составляетъ эпоху и даже поворотъ въ символической наукѣ. Намъ придется еще къ нему возвратиться.

Мы остановились довольно долго на типическомъ отношеніи ветхаго завѣта къ новому, потому что оно составляетъ одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ символики, изъ котораго христіане почерпали многочисленныя изображенія.

Первое начало типичнаго отношенія находится, какъ мы видѣли, въ самихъ словахъ Спасителя, откуда слѣдуетъ заключить, что послѣ изображеній отдѣльныхъ символовъ христіане перешли къ изображенію тѣхъ картинъ изъ ветхаго завѣта, на символизмъ которыхъ было имъ указано сперва Спасителемъ, потомъ Его учениками, затѣмъ уже писателями церковными. Съ этими символическими картинами ветхаго завѣта тѣсно связана основная идея типичнаго соотношенія между обоими завѣтами, такъ что потомъ вошло въ обыкновеніе возлѣ сцены изъ ветхаго завѣта изображать соотвѣтствующее ей происшествіе изъ новаго завѣта, что мы часто встрѣчаемъ въ стѣнописяхъ римскихъ катакомбъ.

Такимъ образомъ, отъ метода типическаго отношенія возникло развитіе символической живописи, которая, отступивъ отъ первоначальнаго своего назначенія, передавать иконно отдѣльныя условныя слова или цѣлыя условныя формулы, перешла къ изображенію происшествій ветхаго и новаго завѣта. Но хотя эти изображенія болѣе усложняются, чѣмъ прежде, они все-таки сохраняютъ характеръ символовъ или, такъ сказать, условныхъ знаковъ, выражающихъ особое понятіе, возбужденное толкованіемъ священнаго Писанія.

Поэтому, чтобы отгадать время и постепенность въ развитіи символической живописи, не надо упускать изъ виду время, когда вносился новый матеріалъ въ христіанскую символику. Такимъ образомъ, во II вѣкѣ могли быть изображаемы христіанами только тѣ символическіе типы, которые объясняются или въ евангеліяхъ, или въ посланіяхъ апостоловъ, или въ твореніяхъ церковныхъ писателей предшествовавшаго времени. Слѣдуя такому критическому взгляду на постепенное появленіе новыхъ символическихъ типовъ, можно будетъ, какъ намъ кажется, возстановить отчасти хронологическій порядокъ христіанской живописи. Конечно, при такомъ критическомъ разборѣ мы встрѣтимся, на практикѣ, съ большими затрудненіями, потому что иногда не всѣ изображенія одного памятника сдѣланы въ одно время,

а по простотѣ и нѣсколькихъ лѣтъ, и при дурномъ сохраненіи стѣнописей различить позднѣйшія подправки или приписки почти невозможно. Хорошо еще, когда можно различить эти приписки по особенностямъ слоя и по характеру украшеній¹⁾; но часто ли встрѣчается это? Кромѣ того, большое затрудненіе составляетъ несоразмѣрность въ количествѣ открытыхъ и изданныхъ памятникахъ разныхъ странъ. Скудость свѣдѣній о востокѣ лишаетъ насъ всякихъ образцовъ христіанской живописи трехъ первыхъ вѣковъ и ставитъ насъ въ невозможность изучить развитіе этой живописи при самой колыбели символическихъ изображеній. Хотя этотъ пробѣлъ пополяется многочисленными памятниками запада, а въ особенности Рима, но все таки они оставляютъ насъ въ недоумѣніи касательно востока, гдѣ, по всѣмъ соображеніямъ, началось это новое стремленіе къ развитію символической живописи между христіанами.

Мы уже знаемъ, по части отдѣльныхъ символовъ, что извѣстный IXΘΥΣ встрѣчается уже изображеннымъ на Селунской надписи второго вѣка, между тѣмъ какъ этотъ символъ проникъ въ Римъ только спустя полстолѣтіе въ 230 году. Тотъ же самый, вѣроятно, промежутокъ времени былъ потребенъ для изображеній изъ ветхаго завѣта. На монетѣ фригійскаго города Апамеи временъ императора Септимія Севера, т.-е. между 193 и 211 годомъ изображенъ Ноевъ ковчегъ, между тѣмъ какъ въ Римѣ и на Западѣ эта картина потопа, какъ мы видимъ изъ стѣнописей катакомбъ, появилась не прежде начала III вѣка, потому что даже на надписяхъ голубь съ масляною вѣткою, какъ символъ, отдѣлившійся отъ ковчега, не встрѣчается прежде 268 или 279 года; слѣдовательно, и надписи подтверждаютъ эпоху, указанную стѣнописями. Еще сто лѣтъ спустя тотъ же символъ голубя въ 378 году попадаетъ на надписяхъ Галліи. Отсюда можно заключить, что та-же хронологическая послѣдовательность существовала какъ между надписями, такъ и между символическими сценами на востокѣ и на западѣ, такъ что мы въ правѣ, принявъ второе столѣтіе за эпоху начала развитія на востокѣ символической живописи посредствомъ типичнаго толкованія, предположить, что это же самое развитіе началось въ Римѣ въ концѣ II или въ первыхъ годахъ III столѣтія, а въ отдаленныхъ западныхъ провинціяхъ имперіи не прежде начала IV вѣка. Наше предположеніе о востокѣ подтверждается стѣнописями древнихъ римскихъ пещеръ, между которыми первое мѣсто, по древности, занимаютъ пещеры св. Лукины, составляющія часть катакомбъ св. Каллиста. Нашъ ученый сочленъ Росси²⁾ въ первой части своего подземнаго Рима сообщаетъ подробное описаніе и превосходные рисунки съ четырехъ погребальныхъ комнатъ пещеръ св. Лукины и, что въ особенности для насъ весьма любопытно, онъ старается опредѣлить время, къ которому принадлежатъ стѣнописи этихъ комнатъ. Онъ беретъ точкою сравненія гробницу папы Корнилія, тутъ же лежащую вблизи этихъ четырехъ комнатъ, обозначенныхъ на общемъ планѣ пещеръ (Тав. XXXII, XXIII) буквами: X, Y, C, E.

¹⁾ Rossi. Roma sotter. I, p. 326. Tab. XV. „A questo cubicolo furono fatti, come ho detto, in posteriore età restauri e rinforzi, ma ciò che più attira la mia attenzione sono le due ferite aperte nel vano della porta primitiva per introdurre qua dentro qualche poco di luce“.

²⁾ Rossi. c. l., pag. 320—351; p. 335. Очень важно замѣтить что время изготовленія комнаты C, отчасти также опредѣляется монетою императрицы Северины, супруги Авреліана (270—275), придѣланною къ извѣсткѣ въ корридорѣ, ведущемъ къ комнатѣ C.

Разсматривая подробно въ главѣ IV состояніе пещеръ св. Лукины въ разныя времена, приходитъ къ выводу, что въ этихъ четырехъ комнатахъ, должно различать три эпохи: двѣ первыя изъ нихъ, X и Y, принадлежать по живописи, плоскому своду и вообще по своему устройству къ концу II или къ первымъ годамъ III вѣка. Комната C, высѣченная глубже предыдущихъ, отвесена имъ къ промежутку времени отъ 218 до 235 года, между тѣмъ какъ послѣдняя комната E была, вѣроятно, сдѣлана не прежде 252 года или того года, когда окончена гробница папы Корнилія. Миѣніе Росси, основанное на долготѣнствѣ опытѣ и на постоянномъ обращеніи съ христіанскими памятниками Рима, не можетъ быть оспариваемо, но мы съ однимъ только не можемъ согласиться, а именно, съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, которое онъ находитъ между стѣнописями комнатъ X, Y и комнаты C. Для оцѣнки непризнаваемого нами различія, необходимо подробно описать украшенія всѣхъ этихъ трехъ комнатъ.

Главными признаками древнѣйшей эпохи, т.-е. конца второго вѣка, Росси полагаетъ: плоскій сводъ комнаты, узоры и украшенія стѣнописи, сдѣланные въ стилѣ языческихъ фресокъ, и, наконецъ, одежды фигуръ, напоминающія классическій стиль древнихъ статуй. Обѣ комнаты X и Y смежны, но въ первой (Тав. XIV) сохранились только нѣкоторые остатки отвалившейся живописи: часть потолка со слѣдами фигуръ, одной мужской, вѣроятно пророка, и двухъ молящихся женщинъ по угламъ; орнаменты и арабески изъ вазъ, изъ лилій, цвѣточныхъ гирляндъ и городковъ вдоль линій, раздѣляющихъ украшенія потолка; два голубя, между ними дерево, и голубь на сучкѣ. Надъ входомъ въ погребальную комнату написана особая картина крещенія, о которой будетъ сказано впоследствии; по сторонамъ того же входа были по двѣ мужскія фигуры. Смежная съ нею комната Y (Тав. IX) сохранилась, къ счастью, гораздо лучше. Тутъ кромѣ стѣнописи потолка видны еще изображенія боковыхъ стѣнъ. На потолкѣ (Тав. X, XI, XIII) съ перваго же взгляда замѣтенъ какъ общій классическій стиль расположенія украшеній, такъ и слѣды древнѣйшаго христіанскаго искусства.

На серединѣ потолка цвѣтныя линіи изображаютъ крестъ въ кругѣ, что, вѣроятно, произошло отъ архитектурнаго ихъ расположенія, безъ всякаго символическаго намѣренія. Общее расположеніе узоровъ хотя и не просто, но также и не отягочено украшеніями. При этомъ Росси замѣчаетъ, что онъ не знаетъ ни одного подобнаго потолка по рисунку. Гробницы на *via Látina*, гробницы Назоновъ, комнаты въ баняхъ императора Тита и въ виллѣ Адріана имѣютъ гораздо болѣе богато украшенные потолки, но, повидимому, недостатокъ пространства не допустилъ художника нашей комнаты Y употребить такое изобиліе разныхъ орнаментовъ. Въ центрѣ потолка въ кругѣ видны еще слѣды изображенія Добраго Пастыря съ овцою на плечахъ и съ двумя овцами по сторонамъ его. На четырехъ углахъ, на красивыхъ подставахъ съ узорами представлены, попеременно, изображенія въ ростъ двухъ молящихся женщинъ и двухъ пастырей съ овцою на плечахъ. Въ каждомъ отдѣленіи между молящеюся женщиною и пастыремъ — по летающему крылатому гению. Каждый изъ нихъ имѣетъ развѣвающуюся драпировку, обернутую вокругъ лѣвой руки. Три изъ нихъ держатъ пастушескій посохъ (*pedum*), одинъ — тирсъ. Приподнявъ правую руку, они держатъ цвѣтокъ или растеніе,

или тарелку, но вследствие полинялости рисунковъ нельзя съ точностью опредѣлить эти атрибуты. Росси принимаетъ этихъ геніевъ за олицетворенія четырехъ временъ года. Четыре женскія головы большого размѣра съ развѣвающимися волосами и четыре головы поменьше расположены вокругъ средняго круга, на поляхъ между сторонами креста и на самихъ сторонахъ. Мы не знаемъ, на основаніи какихъ памятниковъ Росси причисляетъ и эти восемь головъ къ олицетвореніямъ временъ года. Намъ кажется, что эти головы, какъ въ помпейскихъ фрескахъ, составляютъ обыкновенное и простое украшеніе общаго характера.

Любопытно теперь замѣтить, что въ этой комнатѣ У, какъ и въ предыдущей, есть общія черты, образующія одинъ и тотъ же характеръ украшеній. Тутъ повторяются тѣ же вазы съ арабесками, тѣ же украшения въ видѣ лилій, тѣ же цвѣточныя гирлянды и даже городки вдоль самихъ линій средняго узора не позабыты. Изъ числа христіанскихъ символовъ (Тав. VIII, IX, XII) мы тутъ снова встрѣчаемъ: двухъ птицъ съ деревомъ между ними, какъ парныхъ къ двумъ овцамъ (вѣроятно, погибнувшимъ на стѣнописяхъ комнаты Х) голубей на сучкахъ, летающихъ птицъ, символическихъ рыбъ, кита и лежащую обнаженную фигуру, по всѣмъ вѣроятіямъ, пророкъ Іона.

Принимая въ соображеніе плоскій сводъ и повторяющіяся украшения, какъ-то: вазы, голубей, цвѣточныя гирлянды, городки при линіяхъ, а на серединѣ опять Добраго Пастыря съ овцою на плечахъ, мы не можемъ видѣть существеннаго различія между живописью комнатъ Х, У и комнатою С (Тав. XV). Хотя она, неоспоримо, расписана другою кистью, чѣмъ предыдущія комнаты, но и въ ней художникъ, подъ вліяніемъ, такъ сказать, установившихся правилъ для украшенія погребальныхъ комнатъ, последовалъ не только тому же порядку размѣщенія украшеній, но даже сохранилъ тотъ же самый стиль въ орнаментахъ. Та же ваза, и совершенно прежней формы, повторяется и на потолкѣ, и на стѣнахъ, тотъ же кругъ съ городками окружаетъ изображеніе Добраго Пастыря и образуетъ середину потолка, тѣ же гирлянды изъ цвѣточныхъ пучковъ развиваются вокругъ всего потолка, а по угламъ летятъ птицы. Только въ общемъ надо замѣтить, что въ этой комнатѣ менѣе украшеній и менѣе символовъ, чѣмъ въ первыхъ двухъ. Разсматривая одѣянія фигуръ, мы увидимъ, что молящіяся женщины (Тав. XI), по мнѣнію Росси, принадлежать болѣе къ греко-римскому искусству, тѣмъ болѣе что на нихъ надѣта греческая широкая туника (*tunica talaris*) безъ рукавовъ, на которую наброшенъ гиматіонъ или *palium*, спускающійся почти до колѣнъ, и поддерживаемый лѣвой рукой. Съ головы падаетъ на плечо короткое покрывало. Подобное одѣяніе молящихся женщинъ принадлежитъ къ древнѣйшимъ временамъ, потому что на болѣе новыхъ стѣнописяхъ, какъ мы увидимъ, оно совершенно измѣнено.

Мужская фигура (Тав. XIV), которую мы принимаемъ за пророка, одѣта въ тогу, перекинутую спереди на лѣвое плечо, причемъ правая рука остается свободною. Прямая складка и отсутствіе излишней ширины ея напоминаетъ слова Светонія о тогѣ Августа: „*neque restricta, neque fusa*“¹⁾. На ногахъ, вѣроятно, были сандалии.

¹⁾ Sueton. August. cap. 73.

Изображенія Доброго Пастыря представлены въ хитонахъ (*tunica*), извѣстныхъ у древнихъ подъ названіемъ *ἔξωμῖς*, *tunica exomis*, потому что, прикрывая только одно плечо (*ὤμος*), обыкновенно лѣвое, оставляла правое совершенно обнаженнымъ. На лѣвомъ боку виситъ свирѣль (*syrix*), лѣвою рукою Добрый Пастырь придерживаетъ вмѣстѣ ноги агнца, а правую приподнимаетъ. На ногахъ, сколько можно судить по рисунку (Тав. X), была высокая обувь (*pego*, *ἀρβύλη*), употреблявшаяся по преимуществу пастухами, охотниками и всѣми работающими на полѣ.

Весь этотъ греческій оттѣнокъ въ одѣяніи фигуръ съ присоединеніемъ къ нему главныхъ признаковъ орнаментовъ въ этихъ трехъ комнатахъ составляютъ всѣ вмѣстѣ довольно вѣрную характеристику стиля живописи конца второго и первыхъ годовъ третьяго вѣка. На основаніи этихъ данныхъ мы, по сравненію, будемъ въ правѣ къ этому же времени отнести одну погребальную комнату изъ пещеръ Понтіана, подходящую по устройству и по живописи къ вышеописаннымъ комнатамъ.

Эта единственная комната изъ пещеръ Понтіана описана у Боттари и у Аринги¹⁾, и открыта уже по смерти извѣстнаго Бозіо. На серединѣ плоскаго свода изображенъ Добрый Пастырь съ овцою на плечахъ, которую онъ придерживаетъ обѣими руками; по сторонамъ два дерева. Кругомъ расположены крестообразно четыре узора съ геніями и четыре картины съ изображеніемъ занятій четырехъ временъ года. Геніи олицетворяютъ то же самое понятіе. Каждый изъ нихъ стоитъ на цвѣткѣ въ родѣ лиліи и окруженъ арабесками изъ листьевъ, двое держатъ въ рукахъ снопь, или пастушескій посохъ (*redum*), а другіе два, какъ кажется, ничего не держатъ. Направо отъ Доброго Пастыря представлена весна въ видѣ юноши съ лиліею въ правой рукѣ и зайцемъ въ лѣвой. Налѣво, насупротивъ весны — зима: мужчина стоитъ возлѣ огня, въ правой держитъ что-то неясно написанное, а въ лѣвой — свѣточъ. Внизу подъ Добрымъ Пастыремъ осень: мужчина, для сбора винограда, приставляетъ лѣстницу къ высокому дереву, вокругъ котораго обвилась большая лоза. Доселѣ еще въ Италіи заставляютъ виноградъ обвиваться вокругъ деревьевъ, нарочно для этого насаженныхъ. Насупротивъ осени представлено лѣто: мужчина жнетъ хлѣбъ. По бокамъ этой картины стоятъ геніи, держащіе снопь и посохъ. Хотя двѣ комнаты изъ пещеръ св. Маркеллина также подходятъ къ стилю комнатъ X и Y, но по времени принадлежать, навѣрно, къ концу первой половины III столѣтія, и могутъ намъ служить переходнымъ стилемъ ко второй эпохѣ, описанной г. Росси. Одна изъ нихъ, обозначенная № 2, имѣетъ также на серединѣ плоскаго свода изображеніе Доброго Пастыря съ овцою на плечахъ, съ двумя овцами у ногъ его и съ двумя деревьями по сторонамъ. Вокругъ средней картины расположены четыре поля крестообразно съ изображеніями двухъ молящихся мужчинъ и двухъ молящихся женщинъ. Широкія туники тѣхъ и другихъ, съ длинными рукавами, *manicata* или *manubata*, какъ ихъ звали и сверхъ туники надѣтый гиматіонъ, напоминаютъ и въ этихъ фигурахъ, какъ и на рисункѣ XI у Росси, болѣе греческое, чѣмъ римское искусство. Между этими четырьмя полями съ фигурами, расположены четыре поля съ узорами, драпировками, съ гирляндами изъ листьевъ

¹⁾ Bottari, I, pl. XLVII—XLVIII; Aringhi, I, p. 231.

и съ голубями на масличныхъ вѣткахъ. Въ четырехъ углахъ лежатъ олени. Въ другой комнатѣ тѣхъ же пещеръ, обозначенной № 12¹⁾, при томъ же древнемъ характерѣ украшеній, измѣнено расположеніе изображеній. На серединѣ написанъ Даниилъ между двухъ львовъ, а вокругъ размѣщены четыре сцены изъ Ветхаго Заветъ: Ной въ ковчегѣ съ голубемъ, Иона, поглощаемый китомъ, Иона, выброшенный на берегъ, и Иона, лежащій подъ тыквою. По четыремъ угламъ козлы и двѣ птицы.

Мы дошли по памятникамъ до половины III вѣка, и если теперь сдѣлаемъ обзоръ символовъ, на нихъ изображенныхъ, то удивимся, какъ мало прибавилось новыхъ символовъ въ христіанской живописи. Добрый пастырь, голубь на вѣткѣ, молящіяся мужчины, голуби съ вѣткой, овцы, сосудъ съ молокомъ, символическія рыбы (*ΙΧΘΥΣ*), Ной въ ковчегѣ и летающія птицы — все извѣстные намъ символы по надписямъ, заимствованные всѣ, кромѣ молящихся фигуръ, изъ Евангелія. Затѣмъ, изъ новыхъ символовъ и символическихъ типовъ мы имѣемъ: три сцены изъ исторіи пророка Іоны (Rossi. Tav. IX) въ пещерахъ св. Лукины и св. Маркеллины, Даниила между львовъ, оленей и козловъ. Такъ какъ эти изображенія воспроизведены были не позднѣе 250 года, то указанія на нихъ или толкованія относительно ихъ должны предшествовать этому времени. На пророка Іону указалъ самъ Спаситель (Матѣ. XII, 40): „Якоже бо бѣ Іона во чревѣ китовѣ три дни и три нощи, тако будетъ и Сынъ Человѣческій въ сердцѣ земли три дни и три нощи“. Упомянувъ о пророкѣ, Спаситель называетъ происшествія его жизни „знаменіемъ“ и вторично возвращается къ этому сравненію (въ главѣ XVI того же Евангелія). Сравнивая теперь, что сказано въ Евангеліяхъ о пророкѣ Іонѣ (Лука, XI, 30), мы увидимъ, что изъ исторіи его выдаются три момента: поглощеніе Іоны китомъ, Іона во чревѣ китовомъ и изверженіе Іоны на сушу для проповѣди нинивитянамъ (Іона, гл. I и II). На стѣнописяхъ комнаты Y (Tav. IX) китъ представленъ на подобіе морского чудовища, изображаемаго на фрескахъ въ Помпеяхъ, съ змѣиною головою, съ тѣломъ звѣринымъ, съ большими плавниками вмѣсто ногъ и съ рыбьимъ хвостомъ. Такія чудовища древніе называли *pistris* или *pristis* (*pistrix*, *πίστρις*, *πρίστις*)¹⁾, а христіане заимствовали изъ языческаго искусства такое изображеніе для Іонова кита (*κῆτος*), которое потомъ еще болѣе утвердилось у нихъ вслѣдствіе толкованія блаженнаго Іеронима²⁾.

Іона, изверженный на сушу, въ комнатѣ пещеръ св. Лукины, представленъ обнаженнымъ, безъ тыквы, согласно 7 и 8 стиху IV главы: „и порази солнце на главу Іоинну“. Въ пещерѣ св. Маркеллины представленъ другой моментъ (ст. 6): Іона подъ сѣнью тыквы. Онъ лежитъ въ видѣ обнаженнаго юноши, опирающагося на лѣвый локоть и держащаго правую руку на головѣ. Онъ съ грустью опустилъ голову. (Это изображеніе такъ дословно передаетъ слова св. Кипріана († 258), что, навѣрно, сочинено подъ ихъ вліяніемъ). Въ первомъ случаѣ художникъ, вѣроятно, руководствовался однимъ текстомъ, между тѣмъ какъ во второмъ случаѣ, въ пещерѣ св. Маркеллина, онъ придерживался

¹⁾ Rich, Diction. des antiq. grecques et romaines. — Münter. l. c. II, p. 64.

²⁾ Aringhi, II, cap. XXII, p. 264. Macarius, Hagiolg., p. 215, de pisce Ionaе.

толкованія св. Іустина († 167. Разговоръ съ Трифономъ, § 107) на эти же самыя слова Евангелія, въ которомъ послѣдній останавливается на картинѣ Іоны подъ тѣнью выросшей тыквы.

Прежде чѣмъ перейти къ изслѣдованію первоначальныхъ символовъ каждаго отдѣльно, необходимо еще разъ припомнить, что выборъ этихъ первоначальныхъ изображеній произошелъ подъ вліяніемъ ученія древнѣйшихъ писателей церкви, развивавшихъ въ своихъ сочиненіяхъ символическія толкованія такихъ изображеній. Поэтому, въ числѣ первыхъ и главныхъ символовъ находимъ только тѣ, которые упомянуты у писателей I и II вѣка¹⁾.

I. Рыба, ΙΧΘΥΣ.

Таинственное значеніе, приписываемое пяти буквамъ, составляющимъ слово ΙΧΘΥΣ, рыба, было первымъ поводомъ для христіанъ принять самое изображеніе рыбы, какъ символъ, равносильный самому слову. Изображеніе это получило окончательное подтвержденіе въ евангельскихъ словахъ (Матѣ. IV, 19, Марка I, 17) и во второмъ уже вѣкѣ воспѣвалось въ полномъ символическомъ своемъ значеніи въ гимнѣ Климента Александрійскаго:

Рыбарь всѣхъ смертныхъ,	Изъ моря нечестія;
Тобою спасенныхъ	Рыбы чистыя
Въ волнахъ непріязненныхъ	Сладкою жизнію уловляющій.

Символъ рыба, хотя совершенно христіанскій по значенію, былъ заимствованъ изъ языческаго искусства²⁾. Какъ существо, извѣстное своею плодovitостію, рыба у древнихъ считалась символомъ эротическимъ. На барельефѣ Британскаго музея представлены Амуръ и Психея на ложѣ, передъ ними стоитъ столъ, на которомъ лежитъ рыба³⁾. Между всѣми рыбами у древнихъ дельфинъ славился своимъ человѣколюбіемъ, и, по рассказамъ, предупреждалъ даже мореходцевъ о приближающейся бурѣ⁴⁾. По этой причинѣ его помѣстили почти на всѣхъ памятникахъ воиновъ Равеннскаго флота; къ такому же роду памятниковъ слѣдуетъ, вѣроятно, отнести надпись съ тремя рыбами, отмѣченную Фабретти⁵⁾.

На христіанскихъ памятникахъ рыба, по преимуществу, помѣщается на самыхъ древнихъ надписяхъ, т.-е. относимыхъ ко времени до Константина Великаго и ко времени его царствованія, такъ, что для римскихъ надписей этотъ символъ исчезаетъ въ концѣ IV вѣка⁶⁾.

Слово ΙΧΘΥΣ, написанное акростихомъ, сосредоточивало въ себѣ полное исповѣданіе христіанской вѣры. Въ одномъ этомъ словѣ мы можемъ узнать древнѣйшую формулу изложенія символа вѣры, вслѣдствіе чего ΙΧΘΥΣ, какъ

¹⁾ Конца текста недостаетъ. Редакторы.

²⁾ Raoul-Rochette, *Memoir.*, l. c., pag. 228. — Pitra. *Spicil. Solesm.* III, pag. 500.

³⁾ Millin, *Galerie Myth.* pl. CII, n°. 409.

⁴⁾ Friedreich, *Symb. u. Myth. d. Natur.*

⁵⁾ Fabretti, pag. 220. n°. 577.

⁶⁾ Ferd. Becker, *Die Darstellung J. Christi unter dem Bilde des Fisches.* Breslau. 1866, pag. 20—23.

видно не только изъ гимна св. Климента, но и изъ надписей Пекторія, Аверкія и другихъ подобныхъ, имѣло преимущество передъ всѣми прочими тайными выраженіями первыхъ христіанъ, и тайна этого слова хранилась такъ крѣпко, что до самаго IV вѣка у церковныхъ писателей не находимъ полнаго его объясненія, а только болѣе или менѣе скрытыя. *ΙΧΘΥΣ*, содержа въ акростихѣ наименованіе Христа-Спасителя, придаетъ, прежде всего, изображенію рыбы символическое значеніе самаго Спасителя. Второе значеніе этого символа основано на евангельскихъ словахъ, называющихъ всѣхъ вообще людей рыбами. Различіе между этими обоими значеніями рыбы такъ важно, что христіане, при употребленіи изображенія рыбы, должны были опредѣлить, въ какомъ, именно, изъ двухъ значеній помѣщено у нихъ изображеніе рыбы. Такое опредѣленіе могло быть показано мѣстомъ на надписи, такъ что, когда изображеніе означало самаго Христа, тогда помѣщали его на самомъ почетномъ мѣстѣ надгробной плиты, наверху, надъ самою надписью. Какъ въ надписи Пекторія *ΙΧΘΥΣ* служитъ началомъ, такъ и на другихъ плитахъ она стоитъ наверху, и также начинается надпись. Подтвердить это мнѣніе можно тѣми надписями, на которыхъ *ΙΧΘΥΣ* выписано, но еще не замѣнено изображеніемъ рыбы: на такихъ надписяхъ верхнее мѣсто почти всегда занято словомъ *ΙΧΘΥΣ*¹⁾. (См. стр. 105 сл.).

¹⁾ Сюда принадлежитъ слово *ΙΧΘΥΣ*, выскобленное и краскою написанное на стѣнахъ римскихъ пещеръ безъ всякаго объясненія, вродѣ символическаго возгласа. (Св. Корнилія, св. Прискиллы, сравн. Rossi, Roma sott. I, pag. 282.) Такое же значеніе имѣетъ это слово на кольцахъ (Becker, l. c., pag. 79, № 1, 2), изъ которыхъ одно весьма ясно намъ опредѣляетъ, что, именно, тутъ подразумѣвали подъ этимъ словомъ. Въ Берлинскомъ музеѣ на халцедонѣ вырѣзанъ престолъ съ высокою спинкою, впереди скамейка. По сторонамъ престола монограмма имени художника, или владѣтеля. Бекеръ читаетъ еѣ: *Παῦλος* и *Σαβλος*. На престолѣ лежитъ, по мнѣнію Пипера, терновый вѣнецъ. На спинкѣ престола написано (наоборотъ, какъ на печатяхъ): *ΙΧΥΘ*. Перестановка *Θ* произошла по ошибкѣ рѣзчика. Надъ этимъ словомъ — вѣнокъ побѣдителей съ длинными развѣвающимися повязками. Тутъ *ΙΧΘΥΣ* на небесномъ престолѣ, увѣнчанный вѣнкомъ, ясно указываетъ, что слово поставлено не только, какъ символъ Христа, но даже вмѣсто самаго изображенія Христа. Изъ надписей для приѣтра укажемъ на надгробную плиту, находящуюся въ Ватиканѣ:

ΙΧΘΥΣ

bono et inocenti filio

pastori. qu. X. A. N. IIII

NNIS. X

ΙΧΘΥC. (Marini, Arval., p. 255; Mélanges d'Arch. IV, p. 120; Perret. VI, p. 96; Becker, p. 29, № 6.)

Два раза повторенное слово *ΙΧΘΥΣ* на гробницѣ единственнаго сына Пастора явно доказываетъ, что верхнее означаетъ Христа, а нижнее означаетъ умершаго христіанина. Надпись, найденная въ пещерѣ свв. Гордіана и Эпимаха (Fabretti, p. 329, № 485; Becker, p. 30, № 8; Rossi, Spicileg. Solesm. III, № 8). Mélanges d'Arch. IV, p. 120:

ΙΧΘΥΣ

I Postumius. Euthenion. fidelis. qui. gratia. sancta consecutus

X Pridie. natali. suo. scrotina. hora. reddit. debitum. vitae. suae. qui. vixit.

Θ Annos. sex. et. depositus. v. idus. iulias. die. iovis. quo. et. natus. est. cuius.

Y Anima. cum. sanctis. in. pace. filio. benemerenti. postumii. felicissimus.

CN

Et. Euthenia. festa. avia. ipspius (sic)

Кромѣ верхняго слова *ΙΧΘΥC*, то же слово помѣщено отвѣсно съ прибавкою буквы N, которую принимаютъ за *ΝΙΚΑ*, отчего вся надпись должна принадлежать къ IV вѣку.

Одинаковое символическое значеніе надо приписать и тѣмъ печатямъ, на которыхъ вырѣзана рыба и при ней слово ΙΧΘΥΣ . Двѣ такіа геммы изданы были Мюнтеромъ, а двѣ другія — г-омъ Лебланомъ¹⁾. На геммѣ позднѣйшаго времени въ собраніи г-на Леблана мы находимъ полное подтвержденіе нашей догадки. На одной сторонѣ камня вырѣзана рыба, а на оборотѣ его — голова Спасителя²⁾. Такимъ же образомъ поступали, когда вмѣсто слова ΙΧΘΥΣ , изображали рыбу со значеніемъ Христа-Спасителя.

Надпись Маркіана, найденная въ пещерахъ Понтіана (Perret. V, pl XXV, № 105; Becker, pag. 40, № 24; Rossi, Spicileg. III, № 19) принадлежитъ къ древ-

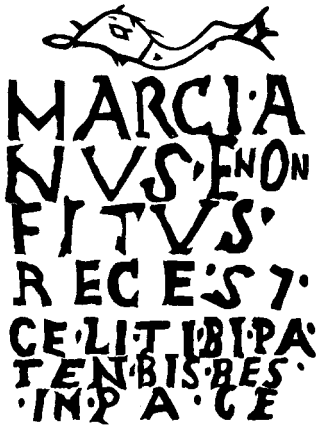


Рис. 19.

нѣйшимъ памятникамъ. Она начинается изображеніемъ рыбы. На этомъ мѣстѣ символическій ΙΧΘΥΣ , какъ бы осыняетъ всю надгробную надпись и память умершаго. Изображеніе рыбы отдѣлено всею надписью отъ тѣхъ формулъ, къ которымъ можно было его отнести (рис. 19).

Другихъ примѣровъ надписей, начинающихся изображеніемъ рыбы, т. е. символомъ возгласа къ Спасителю, встрѣчается довольно много.³⁾

Слово ΙΧΘΥΣ , или-же изображение рыбы, хотя оно означаетъ самого Христа, лишается своего почетнаго мѣста наверху, надъ надписью только въ тѣхъ случаяхъ, когда изображенный

символъ долженъ служить къ пополненію одной изъ условныхъ формулъ, которыя установились въ таинственномъ языкѣ первыхъ христіанъ. (См. стр. 108 сл.).

Къ числу самыхъ замѣчательныхъ надписей принадлежитъ надгробный камень II или III вѣка, найденный въ Солуни (Böckh, № 9439; Becker, p. 42. № 32) съ формулою: $\xi\omega\varsigma \alpha\nu\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\varsigma \epsilon\nu \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$.

*Καλόκερος Μακεδό-
νι καὶ Σωσιγενίᾳ, τοῖς
γλυκυτάτοις γονεῦ-
σιν, τὸ κοιν(η)τ(ή)ριον ἔως
ἀναστάσεως* 

Калокерось (приготовилъ) Македо-
ну и Сосигеніи,
своимъ сладчайшимъ
родителямъ опочивальню до
воскресенія во Христѣ.

Послѣ надписи, упоминающей о воскресеніи, надо обратить вниманіе на формулу: *spiritus in bono*, подразумевающую рай. Надгробная плита III вѣка найдена въ пещерахъ св. Петра и Маркеллина, и кромѣ надписи содержитъ по бокамъ двухъ дельфиновъ:

¹⁾ Becker, l. c., pag. 81.

²⁾ Inscript. chrét. de la Gaule, I, pag. 371.

³⁾ Becker, pag. 42, № 31. (Bold., p. 366):



Pastore
in pace

дельфинъ.	clodio sal (d)ul cis. si. m(o f)il me. so. ru(m) XXXII is. pi. r(itu)s in. bo(no)	дельфинъ.
-----------	---	-----------

Повтореніе символа дельфина и симметрическое ихъ расположение затрудняетъ объясненіе ихъ значенія. Они могутъ означать Христа въ смыслѣ *spiritus in bono Christi*, или также могутъ относиться къ *spiritus*, и означать души праведниковъ въ раю¹⁾.

Кромѣ того *ΙΧΘΥΣ*, какъ символъ Христа находится на любопытномъ памятникѣ въ Римѣ, найденномъ на Ватиканской горѣ и принадлежащемъ къ III вѣку²⁾.

Надгробный памятникъ заканчивается фронтономъ. На верху вѣнокъ съ повязками, а по сторонамъ его языческая формула *D. M.*, — *diis manibus*, затѣмъ возгласъ *ΙΧΘΥΣ ΖΩΝΤΩΝ* „ихтюсь живыхъ“, а подъ нимъ иконная передача этого возгласа: двѣ рыбы по сторонамъ якоря. Подъ символами надпись:

*Licinia amiati be
nemerenti vixit.*

Возгласъ „ихтюсь живыхъ“ или „Христось живыхъ“ ясно опредѣляетъ необходимость одного только символа, а между тѣмъ изъ симметріи ихъ помѣстили два. Самый возгласъ напоминаетъ слова Спасителя: „азъ есмь путь, и истина, и животъ“ (Іоаннъ XIV, 6).

Теперь намъ остается еще посмотреть, какъ рыба, въ значеніи Іисуса Христа, сдѣлалась наперснымъ украшеніемъ для христіанъ. Они выливали маленькихъ рыбокъ изъ бронзы и стекла, или точили ихъ изъ горнаго хрусталя³⁾, перламутра, слоновой кости, или изъ другихъ болѣе или менѣе цѣнныхъ веществъ, и на шнурѣ носили ихъ на шеѣ. Смыслъ подобныхъ привѣсокъ объясняется самими надписями, помѣщаемыми на нихъ. На иныхъ стоитъ *ΩΣΑΙΣ*, что въ соединеніи съ рыбою означаетъ: „Іисусъ Христось Сынъ Божій, Спаситель, спаси насъ“⁴⁾. На трехъ такихъ рыбкахъ, изданныхъ у Болдетти (pag. 516), вмѣсто надписи поставлены числа, обозначенныя римскими цифрами: X, XX и XXV. Значеніе этихъ цифръ трудно опредѣлить.

Подобныя же рыбы находимы были и во Франціи⁵⁾. Въ каменной гробницѣ открыли стеклянный сосудъ, имѣющій видъ рыбы; шея и горлышко сосуда представляли голову и открытый ротъ рыбы.

¹⁾ Rossi, *Spicilegium*, III, № 23; Becker, № 80.

²⁾ Becker, l. c., pag. 31, № 10; pag. 68; Perret, V, pl. XLIV, № 1; Marchi, *Monum.*, pag. 70; Rossi, № 9; Lenormant, *Mélanges d'Archéol.* IV, pag. 119.

³⁾ Въ Римѣ найдены: рыбка изъ синеваго стекла, и другая изъ горнаго хрусталя съ финифтянымъ глазомъ радужнаго цвѣта. *Revue Archéol.* I, 1844, p. 405.

⁴⁾ Becker, l. c., pag. 96. — Martigny, l. c., pag. 548.

⁵⁾ Невдалекѣ отъ древняго *Augustodunum* (Autun) въ *Chalonnais*, на мѣстности, прозываемой *la Croix de St.-Germain*. *Bullet. monum.* XXI, pag. 88. Тутъ приложенъ и рисунокъ сосуда.

Наконецъ, рыба, изображаемая на глиняныхъ лампахъ въ римскихъ катакомбахъ, должна символически означать выраженія $\tau \omicron \phi \omega \varsigma$, *lux, lux superna, lux domini, lux aeterna*, которыя мы встрѣчали между таинственными выраженіями первыхъ христіанъ, напоминающими слова Іоанна (I, 7—9): „Сей придетъ въ свидѣтельство, да свидѣтельствуешь о свѣтѣ, да вси вѣру имутъ Ему. Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ“.

Изображеніе рыбы на лампахъ попадаетъ весьма часто. Въ Ватиканскомъ музеѣ хранится глиняная лампа, сдѣланная на подобіе рыбы. Лампа съ двумя рыбами и вѣткою между ними была найдена близъ Кареагена¹⁾.



Рис. 20.

Для символики рыбы Гаруччи издалъ обломокъ стекляннаго сосуда, представляющій любопытное исключеніе (рис. 20). Хотя изображена только одна рыба, но символическое ея значеніе ясно опредѣлено типичною тыквою пророка Іоны. Число тыквъ — семь, вѣроятно, не случайно. Итакъ, вотъ памятникъ, на которомъ посредствомъ атрибута ограничено общее значеніе рыбы, какъ символа вѣрующихъ, и дано ему личное значеніе²⁾.

Мы рассматривали рыбу какъ символическое пополненіе принятыхъ формулъ, теперь слѣдуетъ его изучить какъ символъ таинства Крещенія и Причащенія.

Къ первому изъ этихъ таинствъ, вѣроятно, и отнѣсается изображеніе дельфиновъ, плавающихъ въ водѣ. Обыкновенно, они помѣщаются на саркофагахъ систематически по обѣимъ сторонамъ надписи. Древнѣйшій изъ подобныхъ памятниковъ въ Римѣ относится къ 345 году³⁾, и потому нельзя допустить, что дельфины помѣщены, какъ орнаментъ, безъ всякаго символическаго значенія⁴⁾. Напротивъ того, время къ которому относится этотъ памятникъ и отсутствіе на немъ всякихъ другихъ животныхъ, заимствованныхъ изъ языческой мифологіи, подтверждаетъ символическое намѣреніе въ такомъ изображеніи. Кромѣ того распредѣленіе и рисунокъ дельфиновъ совершенно подобные съ надгробными плитами, несомнѣнно, символическія (въ Латеранскомъ музеѣ и на обломкѣ надписи изъ пещеръ св. Петра и Маркеллина⁵⁾ еще болѣе убѣждаютъ насъ въ справедливости нашего мнѣнія. Самый составъ этой картины плавающихъ въ водѣ дельфиновъ, почти дословно передаетъ толкованіе Тертуліана о крещеніи: „мы рыбки; предводимые нашимъ $\text{IX}\Theta\Upsilon\text{N}$ въ водѣ рождаемся и не иначе, какъ въ водѣ пребывая, будемъ спасены“. Самую воду Тертуліанъ (о крещеніи § 3) называетъ „стихіею благодатною по своему происхожденію“.

¹⁾ Becker, p. 95. Rossi, Spicilegium, III, pag. 578, № 113.

²⁾ Garrucci, Vetri ornati, tav. I, 5.

³⁾ Rossi. Inscript. I, p. 56, № 82.

⁴⁾ Becker, l. c. p. 76.

⁵⁾ Rossi, Spicileg. III, № 75; Perret. V, pl. LVII, 8. Замѣтили при этомъ, что дельфинъ въ смыслѣ *fidelis*, рисуется на надписяхъ иногда вмѣсто общаго изображенія рыбы. Lupi, Sever. p. 53: надпись Калимеры; *ibid.* p. 65: надпись Северы; *Ibidem*, p. 185: надпись Редемпты; Becker, № 10, 39, 42, 79, 80, и пр. — Рѣзной аметистъ и рѣзное стекло. *Revue archéol.* I, 1844, p. 404.

Символь рыбы въ отношеніи къ таинству Причащенія образуетъ два рода памятниковъ, различныхъ между собою по изображеніямъ и по способу намекать символически на таинство.

Одинъ родъ состоитъ изъ надгробныхъ надписей, другой представленъ стѣнописями въ катакомбахъ.

Надписи тѣмъ еще отличаются отъ изображеній въ стѣнописяхъ, что послѣднія прикрываютъ намекъ на таинство Причащенія историческимъ происшествіемъ Новаго Завѣта. Этотъ способъ выражать символическое значеніе посредствомъ исторической сцены, какъ мы увидимъ при разсмотрѣніи стѣнописей въ катакомбахъ, составляетъ отличительную черту христіанской символики. Символическое соотношеніе между чудеснымъ кормленіемъ народа и таинствомъ Причащенія было уже отмѣчено Оригеномъ (Homil. XII in Genes.).

При этомъ надо замѣтить, что первые христіане постоянно семью хлѣбами или семью кошницами намекаютъ на второе чудо (Матѣ. XV ; Маркъ VIII), и, припоминая слова Спасителя (Іоаннъ, гл. VI): „Азъ есмь хлѣбъ животный“, предпочитаютъ изображать хлѣбы, какъ символъ Св. Причастія. Такъ мы имѣемъ надпись¹⁾, на которой вѣрующіе подъ видомъ рыбъ питаются хлѣбами. На ней написано имя покойника **ΣΥΝΤΡΟΦΗΟΝ** (рис. 21). Подъ нимъ двѣ рыбы плывутъ другъ къ другу, у каждой во рту хлѣбъ, кромѣ того между ними представлены еще пять хлѣбовъ, разной величины. Каждый изъ нихъ обозначенъ крестомъ.

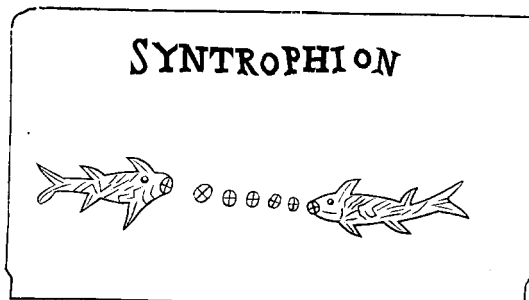


Рис. 21.

Въ другой надписи изъ пещеръ св. Лукины, принадлежащей къ первой половинѣ II вѣка²⁾, представлены двѣ рыбы, а надъ ними два хлѣба. На другой надписи изъ Равенны³⁾ на верху хлѣбъ, раздѣленный на шесть частей, а подъ нимъ двѣ рыбы; наконецъ, на надписи изъ пещеръ св. Ермія, двѣ рыбы, а надъ ними пять хлѣбовъ, безъ всякой надписи⁴⁾, навѣрно, намекаютъ, судя по числу хлѣбовъ и рыбъ, на слова евангелиста Матѣ. (XIV, 17): „не имамы здѣ токмо пять хлѣбъ и двѣ рыбъ“. Такъ, что эта плита доказываетъ для символовъ то, что мы уже видѣли въ надписяхъ, изъ которыхъ инныя передаютъ намъ подлинныя слова Евангелій.

На стѣнописяхъ христіане выражали символическую связь между **ΙΧΘΥΣ** и таинствомъ Причастія или посредствомъ намековъ на чудесное умноженіе хлѣбовъ, или посредствомъ изображенія трапезы.

Въ первомъ случаѣ мы видимъ на стѣнописи столъ на трехъ ножкахъ, на которомъ лежатъ рыба и три хлѣба. Возлѣ стола по одной сторонѣ стоятъ

¹⁾ Надпись III вѣка, найдена въ Moden'ѣ. *Cavedoni. Monum. sepulcr. cristiano* въ *Gazetta di Modena*, № 924.

²⁾ Rossi. *Roma sot.*, I, p. 186.

³⁾ Spreti. *De amplit. urb. Ravennae*. I, p. 224, № 107.

⁴⁾ Rossi, № 71; Becker, p. 74, № 92. — Perret, V, pl. XLVII, № 18.

три кошницы съ хлѣбами, по другой—четыре. Ясно, что тутъ рыба—въ прямой связи съ тремя хлѣбами, приготовленными къ пищѣ; рыба жива, а столъ переходитъ въ значеніе жертвенника, изъ чего видно символическое значеніе всей картины, какъ представленія таинства Причащенія. Не одни хлѣбы предлагаются въ пищу, а вмѣстѣ съ ними и *ΙΧΘΥΣ* или самъ Христосъ-Спаситель. Кошницы съ хлѣбами указываютъ на чудесное умноженіе хлѣбовъ и на первый способъ символически изображать Причащеніе. Такое же

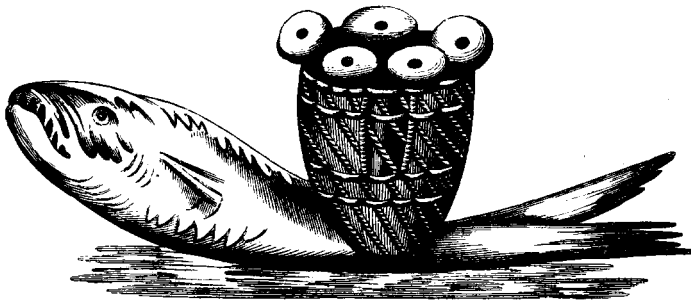


Рис. 22.

символическое соотношение выражено на другой стѣнописи тѣхъ изъ пещеръ св. Каллиста въ видѣ живой рыбы, плавающей на водѣ. На спинѣ она несетъ плетеную кошницу съ хлѣбами, а на серединѣ кошницы поставленъ стеклянный

сосудъ съ краснымъ виномъ¹⁾ (рис. 22). Живая рыба, плавающая по водѣ, изображаетъ самого Христа и напоминаетъ замѣчаніе Павлина Ноланскаго „*panis verus et aqua vivae piscis* (Epist. XIII ad Pammach., § 11).

Эта стѣнопись вполне соответствуетъ тому изображенію, которое Иеронимъ видѣлъ въ римскихъ пещерахъ во время своихъ прогулокъ по нимъ въ воскресные дни: „*Nihil illo ditius, qui corpus Domini in canistro vimineo et sanguinem portat in vitro*“²⁾. Различіе въ томъ только, что тутъ самъ Христосъ въ видѣ *ΙΧΘΥΣ* несетъ принадлежности св. Причастія. Припомнимъ, что самое таинство исполнялось христианами въ этихъ пещерахъ, мы согласимся съ Бекеромъ, что въ символической картинѣ можно видѣть самого Христа, приносящаго вѣрующимъ таинство Причащенія.

Второй способъ символически выразить то же самое таинство посредствомъ трапезы, на которой въ пищу предлагается хлѣбъ и рыба, встрѣчается на стѣнахъ тѣхъ же пещеръ св. Каллиста. Здѣсь въ изображеніяхъ передается не только посвященіе въ таинство, но также и соотношеніе между собою значеній одинаковыхъ символовъ. На одной стѣнѣ представленъ тотъ же столъ съ тремя ножками, который мы уже видѣли выше. На немъ лежатъ рыба и хлѣбъ. Священникъ, одѣтый въ палліумъ, еще по обыкновенію языческихъ философовъ, съ обнаженнымъ правымъ плечемъ³⁾, посвящаетъ дары. Женщина, стоящая по другую сторону стола, принимается всѣми археологами за

¹⁾ Изображеніе этихъ фресокъ въ хромофотографіи, помѣщено въ *Spicilegium Solesm.* III къ описанію г-на Rossi, pag. 565 и слѣд. У Becker, pag. 103, рыба, несущая принадлежности св. Причастія, помѣщена въ большемъ видѣ; у него также отмѣчены неточности въ изображеніяхъ въ *Spicilegium*.

²⁾ Epist. ad Rustic., № 20.

³⁾ Becker, p. 116.

олицетворение церкви. Рыба, которую священник посвящает, напоминает выражение надписи Пектория: *οὐράνιον ἰχθύς*, небесную рыбу. Далее, на других стѣнах мы видим трапезу, или символическое изображение самого таинства. Христиане, обыкновенно, почти всегда семь, возлежат у трапезы, на которой поданы рыба и хлѣбъ. Число семь толкуется словами Апокалипсиса (гл. II и III) о семи церквахъ, а самое изображение трапезы напоминает тѣ таинственные выражения: *ἀράνη*, — *refrigerium*, первыхъ христианъ, съ которыми они связывали понятие о царствіи небесномъ. Росси толкуетъ это изображение, не отрицая его евхаристическаго значенія, трапезой семи учениковъ на берегу Тиверіадскаго моря (Ев. Иоанна, гл. XXI)¹⁾. Не входя въ разсмотрѣніе правильности различныхъ способовъ толкованія, укажу, что для насъ важна, во-первыхъ, несомнѣнность символики этихъ изображеній въ отношеніи къ таинству Причащенія, и, во-вторыхъ — значеніе символовъ, вытекающее изъ расположенія этихъ изображеній. На каждомъ изъ нихъ, по обѣимъ сторонамъ трапезы, постоянно расположены семь плетеныхъ кошицъ съ хлѣбами²⁾, прямо указывающихъ на второе чудо по словамъ евангелиста Маттея (XV, 37). Это указаніе, на фрескѣ, которой главный предметъ составляетъ символическая трапеза, весьма любопытно, потому что доказываетъ символическую связь между толкованіемъ увеличенія хлѣбовъ и трапезы. Христианскіе художники хотѣли объяснить, что оба изображенія суть символы одного и того же таинства. Такое поясненіе христианскихъ символовъ, памятниками искусства дѣлаютъ излишнимъ всякое отыскиваніе подтвержденія въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей, и неоспоримо доказываетъ значеніе вышеприведенныхъ надписей съ изображеніемъ хлѣбовъ. Возможно, что изображенія семи кошицъ показываютъ не только связь между двумя символами, но вмѣстѣ съ тѣмъ и переходъ отъ принятаго уже символа къ новопридуманному символу трапезы, который, такимъ образомъ, является символомъ болѣе новымъ въ сравненіи съ хлѣбами, что кажется подтверждается и тѣмъ, что такого изображенія мы не встрѣчаемъ на простыхъ надгробныхъ плитахъ.

На таинство брака намекаютъ рыбы, когда онѣ помѣщены вмѣстѣ другъ возлѣ друга.

а) Рыбарь, *ἀλιεύς*, и снаряды для ловли.

Св. Климентъ, какъ мы видѣли, называлъ Спасителя „рыбаремъ всѣхъ смертныхъ“ въ своемъ гимнѣ, а въ исчисленіи дозволенныхъ христіанамъ символовъ онъ прямо указываетъ на изображеніе рыбака: „если кто рыбагъ, то пусть припомнитъ апостола и изъ воды спасенныхъ дѣтей“. Замѣтимъ, что употребленное имъ здѣсь слово *παῖδες* уже напоминаетъ тайныя выраженія *ἡλιόλας*, руги и другія, которыми древніе христіане называли вѣрующихъ и принявшихъ крещеніе.

¹⁾ Spicilegium, I. c., pag. 568, и 25.

²⁾ На таблицѣ II, № 2 рисунковъ въ Spicilegium по ошибкѣ сдѣлали восемь кошицъ, вмѣсто семи; срав. Веккер, стран. 119, примѣчаніе 1.

Мы находим рыбака на самых древних памятниках. На одном рѣзномъ камнѣ онъ представленъ поймавшимъ рыбу на удочку и выдернувшимъ ее изъ воды. Лѣвою рукою онъ держитъ корзинку *sporta*. Слово *ΙΧΘΥΣ*, написанное возлѣ пойманной рыбы, должно какъ бы указывать на рыбу, представляющую одну изъ *pisciculi* Тертулліана. Другой рыбакъ смотритъ, какъ поймалась на удочку рыба¹⁾ и начинаетъ ее вытаскивать изъ воды. Это изображеніе написано на стѣнѣ одной изъ пещеръ св. Каллиста.

Третій памятникъ, обломокъ стеклянаго сосуда, представляетъ Христа въ туникѣ и въ палліумѣ, держащаго правою рукою пойманную рыбу. Это изображеніе наглядно передаетъ намъ, какъ слова св. Кирилла Іерусалимскаго (*Procatich.*, IV), такъ и толкованіе Григорія Назіанзина (Слово XXXI).

Мы видѣли примѣры уженія рыбъ, теперь обратимъ вниманіе на другіе способы ловли рыбъ.

Мережа (*ἀμφίβλητρον*) и неводъ (Матѣ. XIII, 47: *σαγήνη*) часто упоминаются въ Евангеліи, а на одномъ рѣзномъ камнѣ мы имѣемъ любопытный



Рис. 23.

примѣръ символическаго примѣненія верши для ловли рыбы (рис. 23). Въ ризницѣ соборной церкви въ Метцѣ (*Metz*) хранится перстень епископа Арнульфа, жившаго въ VII вѣкѣ. На агатѣ молочнаго цвѣта съ нижнимъ слоемъ изъ темнаго кварца вырѣзана верша, въ которую вошла рыба, другія двѣ рыбы изображены по бокамъ верши²⁾. Значеніе этого камня объясняется легко, если припомнить, что самого Христа не только называли

рыбаремъ, по такъ же и вершею, *rete*, какъ напримѣръ въ стихахъ Дамаза, Еннодія и Оріентія, въ которыхъ соединены всѣ символическія наименованія Спасителя:

Дамаза (366—384):

„*Verbum, Homo, Rete, Lapis, Domus, omnia Christus Iesus*“.

Еннодія, епископа Павійскаго (511):

„*Hostia, Virgultum, Pastor, Mons, Rete, Columba*“.

Оріентія, епископа Испанскаго (516):

„*Retia, Sol, Sponsus, Semen, Mons, Stella, Magister*“.

„*Retia, cur? Sparsas quod colligat undique gentes*“³⁾.

Въ мережѣ, въ неводѣ, въ верши содержится значеніе царствія небеснаго, потому что самъ Христосъ объясняетъ царствіе небесное подобнымъ сравненіемъ (Матѣ. XIII, 47—48): „Паки подобно есть царствіе небесное неводу, ввержену въ море и отъ всякаго рода собравшу; иже егда исполнися, извлекоша и на край, и сѣдше избраша добрыя въ сосуды, а злыя извергоша вонъ“.

¹⁾ Rossi, l. c. T. II, № 4.

²⁾ Becker, l. c., pag. 92, № 58. — *Spicilegium*, tab. III, № 4, pag. 578; Leblant, l. c. I, № 321, A: „Cette représentation, d'un travail assez grossier, mais probablement antérieur à la fin du IV-e siècle, est une allusion évidente à l'initiation.“

³⁾ Münter, l. c., I, p. 18—19.

Слова евангельскія о сосудахъ, въ которые кладутъ отобранныя рыбы, иконно передаются намъ на рѣзномъ камнѣ, изданномъ у Перре¹⁾. На немъ стоитъ сосудъ о двухъ ручкахъ, а передъ нимъ двѣ рыбы, изъ коихъ одна обращена головою къ отверстию сосуда и принадлежитъ къ числу тѣхъ, которыя будутъ положены въ сосудъ, а другая — къ отбрасываемымъ. Признавъ въ снарядахъ для рыболовства символическое значеніе царствія небснаго, мы можемъ предположить, что всѣ формулы, относящіяся къ тому же понятію, иконно выражались этими общими символами.

Къ такимъ же снарядамъ надо отнести *трезубецъ* ²⁾, которымъ ловили рыбу, какъ теперь ловятъ баграми.

II. Голубь, ἡ πελεκία.

Голубь есть первый символъ, упоминаемый Климентомъ Александрійскимъ. Евангеліе (Матѣ. X, 16) ясно опредѣляетъ характеръ этой птицы, и самъ Христосъ дѣлаетъ изъ нея символъ невинности и чистоты: „будите цѣли яко голубіе“. Уже въ древнемъ искусствѣ, голубь всегда являлся какъ символъ небесной любви и дружбы, слѣдовательно, содержалъ въ себѣ понятіе о мирныхъ, дружескихъ отношеніяхъ.

Въ христіанскомъ искусствѣ онъ является, какъ видно изъ словъ Тертуліана (о крещеніи § VIII), символомъ историческаго происшествія, переданнаго книгою Бытія. „Послѣ потопа“, — замѣчаетъ Тертуліанъ, — „очистившаго землю отъ нечестія человѣческаго, голубь, выпущенный изъ ковчега и возвратившійся съ масличною вѣтвію, возвѣстилъ вселенной миръ и далъ разумѣть, что гнѣвъ Божій утихнулъ; извѣстно, что и у язычниковъ масличная вѣтвь была знакомъ мира“.

Любопытно, что самъ Тертуліанъ указываетъ, что масличная вѣтвь принадлежала къ языческой символикѣ, а въ христіанской вмѣстѣ съ голубемъ составляла одинъ общій символъ, заимствованный изъ разсказа книги Бытія (VIII, 2): „возвратися къ нему голубица къ вечеру, и имѣяше сучецъ масличенъ съ листвіемъ во устѣхъ своихъ“.

Первыя толкованія писателей, обратившихъ вниманіе христіанъ на голубя съ масличной вѣткой въ клювѣ, принадлежатъ востоку. Первыя изображенія этого символа въ концѣ II вѣка тоже встрѣчаются на востоцѣ, на монетахъ Малой Азіи. Судя по времени этого перваго изображенія, мы должны искать толкованія символа у наиболѣе раннихъ писателей.

Самое ясное указаніе на символическое значеніе семейства Ноя, спасеннаго въ ковчегѣ, находится въ разговорѣ Іустина мученика съ Трифономъ. Число восьми членовъ семейства Ноя онъ толкуетъ символически восьмымъ днемъ воскресенія Христова³⁾, вѣроятно на основаніи перваго посланія апо-

¹⁾ Perret, IV, pl. XVI, № 24.

²⁾ Becker, pag. 64, № 72, 73.

³⁾ Переводъ Преображ. §§ 138, стр. 374: „Вы знаете, государи мои, сказалъ я, что у Исаи Богъ сказалъ Іерусалиму: „во время потопа Ноева Я спасъ тебя“. Эти слова Бога означаютъ то, что въ потопѣ было таинство людей спасаемыхъ. Ибо праведный Ной

стола Петра (III, 20—21), упоминающего о восьми спасенныхъ душахъ въ Ноевомъ ковчегѣ. Другія мѣста у Аѳинагора и у Теофила Антіохійскаго не относятся прямо къ символическому значенію ковчега. Наконецъ, такъ сказать, ограниченное толкованіе ковчега, какъ символа церкви, изложенное у Тертуллиана, произошло первоначально въ Африканской церкви, какъ видимъ изъ посланій св. Кипріана.

Приступая къ описанію изображеній, необходимо сначала разсмотрѣть, какую форму художники придавали ковчегу. Такъ какъ въ греческомъ текстѣ Библии, слово ковчегъ переведено словомъ *κιβωτός*¹⁾, то художники по точному значенію этого слова всегда изображали его въ видѣ четырехугольнаго ящика. Подобное изображеніе не только встрѣчается на греческихъ памятникахъ, но постоянно помѣщается на надписяхъ и на стѣнописяхъ римскихъ катакомбъ, изъ чего и заключили, что сами художники въ Римѣ были въ тѣ времена греки²⁾, хотя такое постоянство въ формѣ ковчега можетъ только указывать, что разъ принятая у грековъ форма ковчега перешла въ Римъ, какъ изображеніе типичное для христіанской иконографіи³⁾. Изъ словъ Тертуллиана мы уже замѣтили, что рассказъ книги Бытія послужилъ ко введенію въ христіанскую символику изображенія голубя съ масличною вѣткой, на этомъ же историческомъ основаніи оно тѣсно связано съ ковчегомъ, и вначалѣ не могло быть отъ него отдѣлено. Такимъ, именно, образомъ, встрѣчаемъ мы этотъ символъ на древнѣйшихъ, доселѣ извѣстныхъ памятникахъ, на монетахъ Фригійскаго города Апамен. Нелишнимъ считаемъ обратить вниманіе на монету императора Домиціана, чеканенную въ XV-е его консульство, слѣдовательно въ 91 году по Р. Х.⁴⁾. На оборотѣ этой мѣдной монеты изображена птица съ масличной вѣткой; подъ нею буквы S. C. Эккель принимаетъ ее, неизвѣстно на какомъ основаніи, за ворона: „corvus rano insistent“.

Не выводя никакого заключенія изъ этого замѣчательнаго изображенія, мы только допустимъ предположеніе, что невѣроятно принимать эту птицу за ворона, такъ какъ христіане, отдѣляя отъ Ноева ковчега голубя на вѣткѣ, могли имѣть въ виду эту монету. Но перейдемъ къ любопытнымъ монетамъ города Апамен, которыя представляютъ намъ неоспоримыя слѣды вліянія восточнаго христіанства въ царствованіе императора Септимія Севера (193—211). Эти

при потопѣ съ прочими людьми, т.-е. съ женою своею, тремя сыновьями своими и женами ихъ, составляя числомъ 8 человекъ, были символомъ того дня, въ который нашъ Христосъ явился, возставши изъ мертвыхъ, и который есть по числу восьмой, но по силѣ всегда первый. Христосъ, перворожденный всей твари, сдѣлался также началомъ новаго рода, возрожденнаго Имъ посредствомъ воды, вѣры и дерева, содержащаго таинство креста, подобно какъ Ной спасся на деревѣ, плавая по водамъ съ семействомъ“.

¹⁾ Бытія, VI, 14: „Ποίησον οὖν σεαυτῷ κιβωτὸν ἐκ ξύλων τετραγώνων; νοσισὶς ποιήσεις τὴν κιβωτὸν.“

²⁾ Dr. Braun, Erklärung eines antik. Sarkophags zu Trier. Bonn. 1850, pag. 9.

³⁾ Въ книгахъ Новаго Завѣта сохранилось то же самое слово *κιβωτός*. Срав. посл. къ Евреямъ, IX, 4; 1 посл. Петра, III, 20.

⁴⁾ Sabatier, Iconogr. de cinq med., pl. XIX, № 26; Eckhel, Doctr. num. VI, pag. 393.

слѣды явствуютъ изъ помѣщенного типа птицы на оборотѣ монеты, и неоспоримость¹⁾ ихъ христіанскаго происхожденія подтверждается еще самимъ поводомъ, побудившимъ монетчика избрать изображеніе ковчега (рис. 24). Мы уже видѣли, что христіане имѣли обыкновеніе употреблять рисунки фигуръ и разныхъ предметовъ въ качествѣ иконной передачи смысла извѣстнаго имени. Такимъ образомъ, встрѣчаемъ козлика при имени: *Capriola*, поросенка при имени: *Porcella*; разные морскіе символы — при имени *Maritima* и такъ



Рис. 24.

далѣе. То же самое встрѣчаемъ мы и здѣсь. Городъ Апамея во Фригіи, по словамъ Плинія, назывался еще *Celaenae* и *Sibotos*. Созвучіе съ библейскимъ *κιβωτός* побудило художника фонетически изобразить это прозваніе въ видѣ ковчега (*κιβωτός*)²⁾, а христіанскую вѣру, которую исповѣдывалъ, выказалъ онъ, поставивъ на ковчегѣ полное имя Ноя: *N2E*. Въ ковчегѣ виденъ Ной съ женою, отличающеюся длинными волосами. Передъ ковчегомъ вторично изображены Ной и его жена, молебно поднявшіе руки. Съ одной стороны прилетаетъ голубь, держащій въ лапкахъ масличную вѣтвь, съ другой стороны на краю ковчега сидитъ воронъ, упоминаемый также въ разсказѣ книги Бытіи.

Это изображеніе сохранилось не только на греческихъ монетахъ Апамеи, но также перешло во фрески римскихъ катакомбъ³⁾ въ совершенно одинаковомъ составѣ, черта въ черту, и не смотря на то, что сдѣлано греческимъ художникомъ, представляетъ намъ въ своемъ составѣ любопытныя отступленія отъ перевода семидесяти толковниковъ. Въ греческомъ переводѣ (VIII. 7) сказано что воронъ „изшедъ не возвратится“ *ἐξελθὼν οὐκ ἀνέστρεφεν*; то же самое выраженіе находится и въ сирійскомъ, и въ латинскомъ текстахъ, между тѣмъ какъ въ еврейскомъ стоитъ, что воронъ возвращался, то прилетая, то улета⁴⁾. Слѣдовательно, художникъ, изобразившій тутъ на ковчегѣ ворона, имѣлъ въ виду не переводный, а подлинный еврейскій текстъ

¹⁾ *Mélanges d'Archéol.*, III, pag. 163, 196.

²⁾ *Eckel, Doctrina num.*, III, 135: Non abnuitt tamen, forte idcirco etiam hunc arcae typum delegisse Apamenses, ut illustri hoc eventu simul ad alterum urbis suae nomen *κιβωτός*, Arca, et urbis situm inter aquas adluderent“.

³⁾ Ленорманъ при статьѣ своей въ *Mélanges d'Archéol.* l. c. прилагаетъ рисунокъ съ фрески изъ римскихъ катакомбъ на таблицѣ XXX. Между обоими изображеніями такая фотографическая точность, что фреска какъ будто увеличена съ Апамейской монеты. На ковчегѣ также поставлено имя Ноя: *N2E*.

⁴⁾ *La Bible par S. Cohen*, Paris. 1845, I pag. 32: „Et il mit dehors le corbeau, qui sortit, allant et rentrant jusqu'à l'entier dessèchement du sol“. То же самое изображеніе, но болѣе полное, находится на Трирскомъ саркофарѣ. На немъ воронъ сидитъ возлѣ ковчега. *Braun*, l. c., pag. 15. — *Mélanges d'Archéol.*, l. c., p. 199. note 1.

Библии. Второе отступление отъ библейскаго разсказа, одинаковаго во всѣхъ секстахъ, состоитъ въ масличной вѣткѣ, которую голубь не держитъ „въ устѣхъ твоихъ“, какъ сказано въ книгѣ Бытія, а держитъ ногами.

На лицевой сторонѣ Апамейской монеты, вокругъ головы императора, стоитъ надпись: ΤΙ ΑΥΤ. Κ. Α. ΣΕΠΤ — СЕΟΥНРОСПΕΡ.

На оборотѣ вокругъ Ноева ковчега: ΕΠΙ. ΑΓΩΝΟΦΕΤΟΥ. ΑΡΤΕΜΑ. Γ; въ сегментѣ: ΑΠΑΜΕΩΝ. (При Артемасѣ, агоноеетѣ въ 3-й разъ [монета] апамеянъ) — *Æ. Eckhel, Doctrina Numm. III, p. 132—135.*

Затѣмъ изображеніе Ноева ковчега утвердилось въ Апамеѣ, и мы находимъ тотъ же типъ въ совершенно точныхъ копіяхъ на монетахъ:

Императора Макрина (217—218):

(*Eckhel. l. c. p. 133. O.*) Тотъ же типъ; на ковчегѣ ΝΩΑΕ. ΑΠΑΜΕΩΝ — *Æ.*

Императора Филиппа Старшаго (244—249):

(*Eckhel., l. c., 133. O.*) ΕΠ. Μ. ΑΥΡ. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. Β. ΑΡΧΙ. въ сегментѣ: ΑΠΑΜΕΩΝ. (При Маркѣ Авреліи Александрѣ, первосвященникѣ въ 2-й разъ [монета] апамеянъ.) Тотъ же типъ; на ковчегѣ ΝΩ — ΑΕ — *Æ.*

Musée Pembrock, part. III. Tab. 78.

Итакъ, на древнѣйшихъ греческихъ памятникахъ, голубь не отдѣляется отъ изображенія Ноева ковчега. То же самое найдемъ мы на римскихъ надписяхъ, изъ которыхъ для примѣра приведемъ надгробную плиту, поставленную отцемъ и матерью, Epictetus et Felicia, своему четырнадцатилѣтнему сыну, изъ пещеръ св. Агнии ¹⁾. Налѣво отъ надписи закрытый ковчегъ; направо — открыта крышка ковчега и Ной протягиваетъ руку къ прилетающему къ нему голубю, у котораго масличная вѣтвь въ лапкахъ. Художникъ такъ точно выразилъ значеніе слова *κιβωτός* что сдѣлалъ ножки подъ ковчегомъ, украсивъ его въ родѣ настоящаго сундука. На другой надписи, изданной у Болдетти ²⁾, замѣтно уже отступление отъ первоначальнаго полнаго типа и начало раздвоенія символовъ.

Virginie incomparabi
li filie Petronius virgini
que vixit annis XXV
dies V. B. M. dormit in pace.

Налѣво сидитъ голубь съ вѣткою въ клювѣ; подъ нимъ ковчегъ въ видѣ кубическаго ящика съ круглымъ отверстіемъ. Изъ пещеръ св. Каллиста.

Наконецъ, примѣромъ совершеннаго отдѣленія голубя отъ ковчега послужить намъ надпись изъ Ватиканскаго собранія, поставленная Кириакомъ въ память умершей супруги. На правой сторонѣ изображенъ голубь съ масличною вѣткою въ клювѣ; при немъ написанное „рах“ ³⁾ раскрываетъ намъ тайное значеніе этого символа, хотя и отдѣльно отъ Ноева ковчега. На такое

¹⁾ Maffei, Mus. Veronen., pag. CCLXXIX, 1. Рисунокъ не вѣренъ. — Perret, V, pl. LXXVII, 8.

²⁾ L. c., pag. 362.

³⁾ Marini, Arval., I, p. 266. — Perret, V, XXXII, 82 ter. — Spicilegium, III, pag. 560—561.

символическое значеніе ясно указалъ и Тертулліанъ: „голубь, возвратившійся съ масличною вѣтвію возвѣстилъ вселенной миръ“.

При этомъ надо обратить вниманіе на другое еще отличіе, существующее въ изображеніи этого символа мира.

На однихъ памятникахъ голубь держитъ вѣтку въ клювъ, на другихъ держитъ онъ ее когтями, но это отличіе не имѣло никакого вліянія на символическое значеніе, потому что даже на Апамейскихъ монетахъ, голубь прилетаетъ къ ковчегу съ масличной вѣткою въ когтяхъ. То же самое подтверждается и многими надписями, на которыхъ, безъ всякаго различія, ставили, то одинъ способъ изображенія голубя, то другой; иногда мы видимъ на одной и той же надгробной плитѣ оба способа вмѣстѣ, или даже одному и тому же голубю придавали двѣ масличныя вѣтки, одну въ клювъ, а другую въ когти ¹⁾.

Займствовавъ изъ книги Бытія символъ, выражающій миръ, *εἰρήνη*, рах, хрістіане стали посредствомъ его иконно передавать всѣ формулы, происшедшія отъ самаго слова и отъ понятія о мирѣ.

Но прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ формулъ, намъ слѣдуетъ пояснить еще новое раздѣленіе, происшедшее въ историческомъ символѣ голубя съ масличною вѣткою. Какъ замѣтилъ уже Тертулліанъ, значеніе мира было по преимуществу связано съ масличною вѣткою, которая съ давняго времени у язычниковъ составляла символъ мира. То же самое подтверждаетъ намъ и блаженный Августинъ ²⁾.

Другое подтвержденіе того же самаго мы наглядно видимъ на одной ватиканской надписи, на которой *in* расе написано между двумя масличными вѣтками ³⁾. Приведемъ также двустипіе, написанное Амвросіемъ Медиоланскимъ для одной изъ фресокъ его соборной церкви:

Arca Noë nostri typus est; et spiritus ales
Qui pacem populis ramo praetendit olivae ⁴⁾.

Къ этому замѣтимъ, что изображеніе голубя, само по себѣ, символически означаетъ человѣческую душу, часто обозначенную въ надписяхъ условнымъ выраженіемъ: *spiritus sanctus* ⁵⁾, *ἅγιος πνεῦμα*.

Такимъ образомъ, когда въ надписяхъ употребленъ полный символъ голубя съ масличною вѣткою, какъ объясненіе формулы, или на мѣсто формулы, то слѣдуетъ подразумѣвать *πνεῦμα*, *spiritus*, и полныя формулы тогда будутъ, *πνεῦμα ἐν εἰρήνῃ* или *τὸ πνεῦμά σου ἐν εἰρήνῃ* *spiritus in pace* и т. д. ⁶⁾.

¹⁾ См. римскія надписи IV и начала V вѣка. Rossi, *Inscript.*, № 585, 408 года; № 378, 389 года. Perret, V., pl. LXXVI, № 3, pl. III, № C.

²⁾ Augustinus in libro II de doctr. christ. cap. XVII: „Nec aliam ob causam facile est intelligere pacem perpetuam significari oleae ramusculum, quem rediens ad arcam columba pertulit.“

³⁾ Perret. V. pl. VIII. № 13.

⁴⁾ Becker. I. c. pag. 52

⁵⁾ Rossi, *Inscript.* cap. V. § 5. *Spicileg.*, I. c. pag. 561.

⁶⁾ См. № (надпись Boldetti 402 о Троицѣ) два голубя поставлены по числу умершихъ.

Такой смысл, отдѣляющій въ однѣхъ и тѣхъ же формулахъ символическое значеніе голубя отъ символическаго значенія масличной вѣтви, наглядно выражено художникомъ на надписи, найденной въ пещерахъ свв. Оразона и Сатурнива ¹⁾. На одной сторонѣ надписи стоитъ сосудъ, на другой для иконнаго выраженія spiritus in pace представлена возлѣ самыхъ словъ in pace масличная вѣтвь, къ которой прилетаетъ голубь, spiritus.

Переходя теперь къ разсмотрѣнію формулъ, которыя передавались символомъ голубя съ вѣткою, мы предварительно замѣтимъ, что въ правильно исполненныхъ надписяхъ символъ всегда помѣщается возлѣ самой формулы, которую выражаетъ, и что повтореніе одного и того же символа не измѣняетъ его символическаго значенія, Къ этому еще замѣтимъ, что на самага голубя перенесено было символическое значеніе вѣтки.

Мы видѣли, при разсмотрѣніи символическихъ формулъ, что выраженіе *ἐν εἰρήνῃ*, in pace, въ значеніи исповѣданія христіанской вѣры, тѣсно связано съ тремя таинствами: Крещенія, Мвропомазанія и Причащенія. Каждое изъ нихъ придаетъ самой формулѣ особый, такъ сказать, свойственный ему оттѣнокъ, котораго христіане въ надписяхъ не опредѣляли, но, повидимому, иногда отличали при выборѣ символическихъ изображеній. Этотъ способъ отличія замѣтнае для таинства Причащенія, между тѣмъ какъ для обоихъ первыхъ, мы не замѣчаемъ такихъ отличительныхъ изображеній.

Существуетъ цѣлый рядъ надписей греческихъ, какъ и латинскихъ съ формулою *ἐν εἰρήνῃ* или in pace, представленною символомъ голубя съ вѣткою или просто птицею ²⁾, которыя вовсе не опредѣляютъ, какое тутъ дается дополнительное значеніе надписи. Къ такимъ надписямъ принадлежитъ гробная плита Урбики, доказывающая, между прочимъ, что повтореніе символовъ не измѣняетъ ихъ значенія ³⁾. Подъ именемъ Urbica два голубя держатъ вѣтку, а надъ вѣткою — монограмма Христа. Подъ именемъ умершей формула in pace объясняетъ значеніе изображенія. На другой плитѣ мы находимъ то же самое символическое расположеніе голубей, но тутъ пропущены и имя, и формула ⁴⁾. Хотя на иныхъ надписяхъ придачею слова *benemerenti* ⁵⁾, можно думать, намекается въ особенности на таинство Крещенія, но символическія изображенія, передающія, или совсѣмъ замѣняющія формулу *benemerenti in pace*, остаются все-таки однѣ и тѣ же: то голубь съ вѣткою, то голубь одинъ, и въ томъ и другомъ случаѣ никакое особенное изображеніе не опредѣляетъ яснѣе смыслъ ни формулы, ни символа. Къ этимъ формуламъ по значенію символическому всѣхъ ближе стоитъ

¹⁾ Perret, V, pl. III, G.; (Marangoni, S. Victor., p. 85. Не вѣрно передана, слѣдуетъ читать: Laurinia melle dulcior quiesce in pace).

²⁾ Böckh., № 9655; (Perret, pl., III, j) № 9810; Rossi, Inscript., № 566; Perret, V, pl. XLVIII, 21; pl. LXXIII, 5; XVII, 21; Сюда принадлежатъ также надписи съ depositus, quiescit, decessit in pace и пр., но безъ отличительныхъ для смысла символовъ. Rossi, l. c., № 111, 252, 101, 528, 339, 32, 442, 585, 923, 1305; Perret, pl. LIX, 13; pl. XLII, 1.

³⁾ Böckh., № 9634 (Bold. 364).

⁴⁾ Perret, pl. LXVII, 13, Bold. 368; Bottari, III, p. 116, pl. XXXIII, 83 и 87.

⁵⁾ Rossi, Inscript., № 193, 399, 827, 191, 48, 154, 371, 699. Perret, pl. XLI, 1; XLIX, 23; LXXI, 10 (Boldetti, 81) pl. LXXII, 2 (Marchi, Monum. p. 98). Между этими надписями въ особенности любопытна изданная Rossi, № 283, p. 131, 379 года. (Bosio, p. 408).

in pace Christi, и, такъ какъ оно относится къ крещенію, то по этой, вѣроятно, причинѣ оно выражалось посредствомъ голубя съ вѣткою при символѣ рыбы, хотя весьма часто рыба замѣняется монограммою Христа.

Размѣщеніе символовъ птицы и рыбы большею частью сдѣлано по порядку словъ формулы: *in pace Christi*. Для примѣра можно было бы привести много надписей¹⁾, но главнѣйшія описаны у г-на Беккера. Когда рыба замѣняется однозначущею съ нею монограммою Христа, то часто изъ симметріи ставятъ монограмму, а по сторонамъ ея голубей²⁾.

Любопытный примѣръ надписи Примы, передаетъ всю формулу: *te in pace Christus faciat* или *suscipiat*. Надъ надписью: *Prima te in pace* представлена монограмма Христа въ вѣнкѣ съ длинными развѣвающимися повязками. Подъ надписью, — сначала поясное изображеніе женщины (портретъ Примы, часто помѣщаемый на христіанскихъ памятникахъ³⁾), а возлѣ него птица, пьющая изъ сосуда съ двумя ручками⁴⁾. О послѣднемъ символѣ мы упоминали ранѣе, отмѣтивши, что эту надпись слѣдуетъ читать: *Prima te in pace Christus* () *faciat*. (См. стр. 23—5 и 109).

Всѣ формулы, связанныя съ таинствомъ Крещенія, представляли царство небесное или рай, какъ мѣсто свѣтлое, озаренное постоянно Божиимъ свѣтомъ. Отсюда составились условныя выраженія *τὸ φῶς*, *lux*, *lux superna*, *lux Domini*, *aeterna lux*. Это понятіе о мѣстѣ свѣтломъ, при помощи описанія рая въ книгѣ Бытія, имѣло вліяніе на символическія изображенія рая. Такъ какъ при свѣтѣ растительность развивается роскошно, то представляли себѣ рай роскошнымъ садомъ, чему способствовало также и самое происхожденіе слова *παράδεισος*⁵⁾. Происходя отъ персидскаго, и въ связи съ санскритскимъ *paradēsa*, это слово означаетъ садъ или паркъ, и потому переведено у Варрона чрезъ *lerogarium*, а у Геллія чрезъ *vivarium*. Августинъ принимаетъ *παράδεισος* въ значеніи красиваго сада и переводитъ словомъ *viridarium*. Къ этому филологическому значенію, прибавимъ еще слова Библии: „и насади Господь Богъ рай въ Едемѣ на востоцѣхъ“, описывающія намъ „рай сладости“, какъ мѣсто, насажденное всякими цвѣтами и деревьями. Кромѣ того изъ житій святыхъ мы знаемъ, какъ христіане еще въ III вѣкѣ составили понятіе о царствіи небесномъ или о небесномъ раѣ. Въ житіи св. Перпетуи (202 или 203 года)⁶⁾, Сатуръ рассказываетъ свое видѣніе о раѣ. Сначала онъ описываетъ общій видъ рая: *spatium grande quod tale fuit, quasi viridarium, arbores habens rosae et omne genus floris. Altitudo autem arborum erat in modum cypressi, quarum folia cadebant sine cessatione*. Далѣе онъ говоритъ, что святые (припомнить тутъ формулу надписей: *inter sanctos*) въ этомъ саду находятся въ тѣни розовыхъ деревьевъ: „*in viridario sub arbora rosae*“ и наслаж-

¹⁾ Becker, l. c. pag. 53—56.

²⁾ Rossi, *Inscript.*, № 276, 356, 357, 937, 594, № 666. Perret, pl. XXXII, 82, XLII, 1; LI, 33; LXIV, 2. Иногда на плитѣ нарисованы одни символы безъ всякихъ словъ: pl. XXXII, 83, 87.

³⁾ сравни: Perret, V, pl. XLV, № 6; портретъ воина.

⁴⁾ Perret, V, pl. V, pl. LIII, № 7; Bold., p. 488, надписи съ тѣмъ же именемъ.

⁵⁾ Pauly, *Real-Encyclopädie*.

⁶⁾ Ruinart, l. c., p. 142—143, § XI, XIII.

даются благоуханіемъ цвѣтовъ: „universi odore inenarrabili alebamus, qui nos satiabat“. Одинаковое почти описаніе райскаго сада находится въ сочиненіяхъ отцевъ церкви, и въ самыхъ молитвахъ рай называется мѣстомъ зеленымъ *τόπος χλωρός*¹⁾. Это же роскошное описаніе перешло и на христіанскія надписи. На одной изъ нихъ, принадлежащей къ 382 году, и написанной стихами, мы читаемъ:

inde eximios paradisi regnant odores
tempore continuo vernant ubi gramina rivis²⁾.

Послѣ такихъ описаній понятно, что христіанская символика изображала рай подъ видомъ деревьевъ и роскошныхъ растений. На надписяхъ, или на саркофагахъ, когда изображали умершаго въ видѣ мущины или женщины съ молитвенно поднятыми руками (*orante*), то чтобы выразить переселеніе его въ рай, помѣщали по обѣимъ сторонамъ человѣческой фигуры дерева, или растенія³⁾. Примѣры подобныхъ изображеній многочисленны⁴⁾, и, какъ увидимъ, такіе же символы, заимствованные у растительнаго царства, объясняютъ намъ значеніе условныхъ выраженій, намекающихъ на царство небесное. Но и между ними нельзя сдѣлать рѣзкаго различія для таинства Крещенія и Причащенія, съ которыми они тѣсно связаны.

Формула *in bono*, заимствованная изъ символическихъ выраженій таинства Причащенія, объяснена раемъ на памятникѣ Сабиніана⁵⁾. На серединѣ плиты:

Sabiniane. spiritus. tuus. in. bono.

Кругомъ надписи дерева въ полномъ цвѣтѣ, а большіе кусты съ такими же цвѣтами напоминаютъ *arbores rosae* въ видѣнн Сатура. Но подъ сѣнью такого дерева „*sub arbore rosae*“ сидитъ птица или символъ души, *spiritus*.

Въ заключеніе упомянемъ о надписяхъ, на которыхъ мысль о царствіи небесномъ выражается вѣнкомъ, служащимъ наградою за подвиги цѣлой жизни. Такимъ образомъ, на плитѣ съ словами: *Alexandra in pace*, на самой серединѣ, послѣ имени, представленъ голубь, подносящій вѣнокъ правды ребенку. Можетъ ли символъ яснѣе передавать слова апостола (посл. Тимофею, IV, 8): „Прочее убо соблюдается мнѣ вѣнецъ правды, его же воздастъ ми Господь въ день онъ, праведный судія: не токмо же мнѣ, но и всѣмъ возлюбльшимъ явленіе Его“.

Голуби, какъ символы супружеской любви, могутъ также считаться символами таинства брака. Въ этомъ отношеніи весьма любопытна надгробная надпись равеннская⁶⁾:

¹⁾ Martigny, pag. 506.

²⁾ Rossi, *Inscript.* I, p. 141, № 317.

³⁾ Leblant, l. c. II, pag. 91, 397—411.

⁴⁾ Perret, V, pl. V, H, L; Bottari, tab. XXXVIII.

⁵⁾ Martigny, pag. 506.

⁶⁾ Spreti, *Hist. Ravennata*. I, p. 207. II, p. 21. III, p. 165. VI viro, Oclatius iste Zosimus se vir augustalis fuit in Municipio Ravennate.

C. OC(L)ATIO
 ZOSIMO VI VIRO
 M. R. OCLATIA
 ANTHIS два голубя.
 CONIVGI SANCTISSIMO
 ET SIBI. VIVA. P. C.

„Caio Oclatio Zosimo VI viro municipii. — Ravennatis Oclatia Antistita coniugi sanctissimo et sibi viva ponendum curavit“. На серединѣ всей плиты высѣченъ большой крестъ, отъ котораго пострадала буква L въ первой строкѣ.

При жизни своей Оклатія приготовила эту надпись своему супругу, и помѣстила возлѣ символъ ихъ супружеской любви: двухъ цѣлующихся голубей.

Такое же значеніе имѣлъ голубь на одной христіанской печати¹⁾. По срединѣ птица, кругомъ надпись: si amas veni или veni si amas, вырѣзанная въ подраженіе словамъ Пѣсни пѣсней (II, 10, 13): „прииди ближняя моя, добрая моя, голубице моя“.

Такое же значеніе приписываетъ Мюнтеръ²⁾ тѣмъ памятникамъ, на которыхъ изображены два голубя. Зная, какое вниманіе обращалось на симметрію, нельзя съ нимъ вполне согласиться, а слѣдуетъ замѣтить только, что когда два голубя поддерживаютъ одинъ и тотъ же вѣнокъ, большею частью съ монограммою, тогда можно признать изображеніе за символъ брака. Тѣмъ болѣе, что *вѣнокъ* принадлежитъ къ обряду вѣнчанія (*отфатума*).

Пальмовая вѣтка, какъ доказываетъ приводимая ниже надпись съ формулой in pace aeterna принималась, какъ рисованный синонимъ слова aeternus или aeterna.

Pace ✕
 c. fi lio (in) pace aeterna.

На другой надписи³⁾ представлена не одна вѣтвь, а самый корень пальмы съ двумя отростками,

пальмовая SVRVS. INP.
 вѣтвь VIXIT. AN. VII.

Точка, поставленная въ концѣ первой строки показываетъ, что vixit относится къ числу лѣтъ, а потому слѣдуетъ читать: Surus in pace aeterna. Vixit annos VII. Одной вѣтви пальмовой было бы достаточно вмѣсто слова aeterna, но корень пальмы поставленъ какъ символъ рая, въ чемъ насъ убѣждаетъ надпись Калемеры⁴⁾.

Kalemere Deus refri
 geret spiritum tuum
 una cum (spiritu) sororis tuae Hilarae.

¹⁾ Macarius. Hagiogl., pag. 239.

²⁾ I. c., pag. 108.

³⁾ Perret, V, pl. XLI, 16; pl. XXXII, 85.

⁴⁾ Lupi, Sever., pag. 137. Tab. XVII; Perret V, pl. XLIII, 1. Луи по ошибкѣ принялъ голубя за феникса, какъ это ясно видно на рисункѣ у Перре. Надпись — въ Museo Kircheriano.

Deus изображенъ въ видѣ Добраго Пастыря. Слово *refrigeret* показываетъ, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ символомъ рая, такъ какъ души Калемеры и сестры ея Илары, въ видѣ голубей, сидятъ на деревѣ или въ раю, что иконно выражаетъ фразу: *refrigeret spiritum tuum*. Замѣтимъ при этомъ, что изображенія голубя и дерева раздѣляютъ буквы слова *spiritum*.

Итакъ, обыкновенное дерево, а въ особенности пальмовое дерево, было символомъ рая, какъ мѣста вѣчнаго блаженства. Такимъ образомъ, художникъ вмѣсто слова рай ставилъ изображеніе дерева, съ сидящею на немъ птицею¹⁾, а иногда помѣщалъ дерево или пальму между двумя голубями. Когда на надгробной плитѣ изображена пальма, безъ всякой при этомъ надписи (*Perret*, V, pl. LI, № 34), то мы уже легко можемъ отгадать символическое namѣреніе художника.

Къ этимъ же формуламъ можно отнести надпись, оканчивающуюся словами *in pace*, послѣ которыхъ нарисована птица, клюющая плодъ или зерно (*Perret*, pl. LX, 16), и другую съ однимъ именемъ умершей *Ampeliae*. Внизу птица сидитъ на деревѣ и клюетъ зерна изъ мѣры, наполненной колосьями; по другой сторонѣ мѣры нарисовано еще дерево, такъ что удержанъ обычный рисунокъ съ деревьями по обѣимъ сторонамъ (*Perret*, pl. XVII, 15.).

а) Птицы.

На Африканской, надписи и на многихъ другихъ, при изображеніи небеснаго рая, мы видѣли колосья или цвѣты, къ которымъ прилетаютъ души, не исключительно только въ видѣ голубей, но вообще въ видѣ *птицъ*. То же самое часто встрѣчается и на стѣнописяхъ въ пещерахъ. Обобщеніе первоначальнаго символа души, голубя, по всѣмъ вѣроятіямъ произошло подъ вліяніемъ псалма (СХХІІІ, 7): „Душа наша, яко птица избавися отъ сѣти ловящихъ“. Такъ какъ птицы первоначально встрѣчаются въ связи съ понятіемъ о царствіи небесномъ и этимъ самымъ съ догматомъ воскресенія, то слѣдуетъ предполагать, что и символическое толкованіе Тертуліана не осталось безъ вліянія (о воскресеніи § 52): „Ино птицамъ, т.-е. мученикамъ, приѣмлющимъ возвышенный полетъ, ино рыбамъ, т.-е. тѣмъ, которые считаютъ достаточнымъ одно крещеніе“.

Надпись двухъ женщинъ Киріаки и Родины представляютъ любопытный примѣръ изображенія человѣческой души подъ видомъ птицы.²⁾ Подъ именами Киріаки и Родины, оканчивающимися крестами, представлена птица, можетъ

¹⁾ *Perret*, V, pl. LXIV, 3. *Lupi*, *Sever.*, pag. 137. На надписи также изъ римскихъ пещеръ стоитъ: *Augende spiritu cum iren*. Подъ этими словами изобразили душу обыкновеннымъ символомъ голубя (любопытно, что, изображая одну душу, изъ симметрии поставили двухъ голубей, а на надписи Калемеры, изображая двѣ души, за неимѣніемъ мѣста, нарисовали только одного голубя, но изъ симметрии удвоили символъ, а посрединѣ между ними поставили пальмовое дерево, которое, этимъ самымъ пополняетъ недоконченную формулу. Сюда принадлежитъ надпись (*ibidem*, pl. LIX, 13), на одной сторонѣ которой голубь сидитъ на пальмѣ, а на другой вѣнокъ, обыкновенная награда святыхъ и мучениковъ, достигшихъ царствія небеснаго. *Perret*, pl. LXXIII, 8. *Rossi*, l. c., № 288, 380 года.

²⁾ *Perret*, LXIX, № 5.

быть даже и голубь, кормящая своего птенца (рис. 25). Эта сцена, вѣроятно, выражаетъ, что Кириака была матерью Родины.

Мы имѣемъ другую надпись, на которой душа изображена навѣрно не голубемъ, судя по всему складу птицы, т.-е. по длиннымъ ея ногамъ, короткому тѣлу и короткому клюву. Вообще эта птица похожа на куропатку¹⁾.



Рис. 25.

Если птица на свободѣ изображала душу отлетѣвшую, то птица въ клѣткѣ, вѣроятно, означала душу, связанную еще земными узами. Такую клѣтку съ птицею видимъ на стеклянномъ стаканѣ, изданномъ Болдетти²⁾.

III. Корабль, *η ναῦς*.

Когда Св. Климентъ Александрійскій говоритъ о кораблѣ, то прямо опредѣляетъ значеніе этого символа: *по вѣтру плавающий корабль, η ναῦς οὐρανοδρομοῦσα*, потому что совѣтуетъ христіанамъ изображеніе, давно уже извѣстное у древнихъ, и постоянно употребляемое у нихъ, именно, въ видѣ плавающего корабля, какъ аллегорическое представленіе земной жизни. Древніе любили такимъ образомъ представлять теченіе жизни³⁾ и часто на гробницѣ писали извѣстный стихъ Эннія: *Inveni portum, spes et fortuna valetе*. Слова эти, которыя писались на плитахъ, также передавались ими въ видѣ корабля, благополучно достигнувшаго гавани. На одномъ барельефѣ улицы гробницъ въ Помпеяхъ, корабль только что достигнулъ гавани и люди связываютъ паруса, признакъ оконченаго плаванія. На языческомъ саркофагѣ, въ музеѣ Кіарамонти, геніи направляютъ въ гавань двѣ лодки⁴⁾.

Вслѣдствіе этого Климентъ прямо говоритъ уже о плавающемъ кораблѣ, тѣмъ болѣе, что въ его время принять былъ въ христіанскую символику ковчегъ Ноя, какъ мы видѣли на монетахъ Септимія Севера. Съ символомъ

¹⁾ *ibidem*, pl. XVIII, № 24. *Sabina vivas in Deo*.

²⁾ *l. c.* p. 154, *tav. VI. Perret*, pl. IV.

³⁾ *Piper*, *Myth. u. Symb. I. Abt. I*, p. 218.

⁴⁾ *Bellermann*, *Katakomb. zu Neapel*, pag. 31. *Platner*, *Beschreib. Rom. I, II, 2*, pag. 82, № 676. Другіе примѣры у Рауль-Рошетта. *Mémoire*, *l. c.*, p. 49.

корабля связаны и всѣ принадлежности, необходимыя для благополучнаго плаванія: *якорь, парусъ, руль, весла*. Къ нимъ должно еще прибавить *маякъ*, издали указывающій гавань, куда направляется корабль.

Въ языческой символикѣ плаваніе корабля предполагало счастливое и благополучное достиженіе цѣли или гавани, что видно изъ возгласовъ на счастье въ концѣ надгробныхъ надписей. На одной латинской надписи въ концѣ ея стоитъ: *EVΠΛΟΙ*, желаніе счастливаго плаванія, какъ намекъ на кончину жизни¹⁾. На греческой надписи изъ окрестностей Рима тотъ же возгласъ: *ΕΥΠΛΟΕΙΤΕ*²⁾.

По этой причинѣ мы находимъ у римлянъ корабль, какъ символъ общественнаго благополучія съ надписями: *felicitati augustae, laetitia augusta*.

Христіане приняли въ свою символику корабль, какъ прямое послѣдствіе принятія Ноева ковчега на основаніи словъ апостола Петра. Сверхъ того, въ книгѣ Премудрости они имѣли примѣръ сравненія жизни людей беззаконныхъ съ плаваніемъ корабля (V, 10): „яко корабль преходяй волнующуюся воду, его же проходу нѣсть стопы обрѣсти, ниже стези шествія его въ волнахъ“. Но другая, болѣе важная причина заставляла христіанъ дорожить символомъ корабля, такъ какъ къ нему относились толкованіе св. Іустина о крестѣ Господнемъ (Апология, § 55): „Крестъ, какъ предсказалъ пророкъ, есть величайшій символъ силы и власти Христовой, какъ это видно и изъ предметовъ, подлежащихъ нашему наблюденію. Ибо разсмотрите всѣ вещи въ мірѣ, устроится ли что безъ этой формы и можетъ ли быть безъ нея взаимная связь? По морю нельзя плавать, если на кораблѣ не цѣль тотъ трофей, который называется парусомъ; земли нельзя орать безъ формы крестообразной; копающіе землю равно какъ и ремесленники, не иначе производятъ свою работу, какъ посредствомъ орудій, имѣющихъ эту форму. И наружный видъ челоуѣка отличается отъ вида неразумныхъ животныхъ только тѣмъ, что онъ прямъ и имѣетъ возможность протягивать свои руки — и на своемъ лицѣ имѣетъ простирающійся ото лба, такъ называемый носъ, посредствомъ, котораго совершается у животныхъ дыханіе, и который не другое что представляетъ, какъ фигуру креста. Объ этомъ сказано пророкомъ (Плачь, IV, 20) такъ: „дыханіе предъ лицомъ нашимъ Христосъ Господь“. И ваши символы представляютъ силу крестообразной формы. Я разумѣю знамена и трофеи, съ которыми повсюду совершаете свои торжественныя шествія, являя въ нихъ знаки вашей власти и силы, хотя вы дѣлаете это, сами не помышляя о томъ. И вы полагаете изображенія умирающихъ у васъ императоровъ на той же фигурѣ (на воинскихъ знаменахъ) и въ надписяхъ называете ихъ богами. Итакъ, убѣдивши васъ по возможности *словомъ и видимымъ образомъ* мы знаемъ, что уже не будемъ виновны, хотя бы вы и не повѣрили, ибо съ нашей стороны все должно сдѣлано и исполнено“.

Послѣднія слова Іустина въ особенности показываютъ, какую важность онъ приписываетъ своему аргументу, и мнѣніе его, навѣрно не личное, основано на впечатлѣніи, которое производило на современниковъ подобное толкованіе внѣшней формы предметовъ. Это впечатлѣніе было такъ живо,

¹⁾ Raoul-Rochette, l. c., p. 218.

²⁾ Leblant, l. c., p. 147, note 3.

что и писатели запада обратили на него особенное внимание, въ томъ числѣ и Тертуліанъ¹⁾. Даже цѣлое столѣтіе спустя, мы видимъ, какую цѣну придавали доводамъ св. Іустина, изъ словъ Минуція Феликса, который счелъ своимъ долгомъ дословно повторить то же самое изложеніе²⁾.

Судя по значенію такихъ доводовъ для современниковъ, можно предположить, что оно отразилось на надписяхъ въ выборѣ фонетическихъ знаковъ и ремесленныхъ орудій. Лицо впрямь, или портретъ усопшаго впрямь, фигуры съ молебно протянутыми вверхъ руками, корабль съ распущеннымъ парусомъ, якорь, плугъ или соха, ярмо, молотокъ, кирка³⁾ невольно напоминаютъ примѣры, приведенные Іустиномъ.

Христіане присвоивъ себѣ языческій символъ плавающего корабля, перенесли его значеніе изъ земной жизни на жизнь вѣчную. Съ мыслию о гавани для язычника кончалось все, между тѣмъ какъ христіанинъ смотрѣлъ на тотъ же символъ не съ идеею, что въ гавани, въ смерти, все оканчивалось, а напротивъ того, что послѣ бурной земной жизни, душа, успокоенная въ смерти, вступаетъ въ обѣщанное вѣчное блаженство. Печальное возрѣвіе язычника, замѣнено отрадною вѣрою въ воскресеніе. Такой отбѣнокъ весьма замѣтенъ на надписяхъ съ изображеніемъ корабля, плывущаго въ гавань, у которой стоитъ маякъ, освѣщающій ему путь. Тутъ всякій вспоминалъ слова Давида (СХVIII, 105) о словѣ Божіемъ: „Свѣтильникъ ногама моима законъ твой и свѣтъ стезямъ моимъ“.

Таково первое символическое значеніе корабля. Представляя человѣческую жизнь, онъ долженъ былъ этимъ самымъ служить символомъ для выраженія всѣхъ формулъ, связанныхъ съ основною идеею о жизни и въ особенности о проведенной и прожитой жизни, какъ то *HNCAIC*, *vixit*, а потомъ также: *vixit in pace*, *vixit in Christo*, *in pace vixit*. По самимъ надписямъ легко прослѣдить иконное замѣщеніе этихъ формулъ рисованными символами. Приведемъ въ болѣе полномъ составѣ примѣры надписей, уже указанныхъ нами частью на страницѣ 109 и сл.

¹⁾ Ad. nation. cap. XII: „Plata autem lignum crucis in primo statuit, quoniam ipsi quoque corpori nostro tacita et secreta linea crucis situs est. Quod caput emicat, quod spina dirigitur, quod humerorum obliquatio excedit, si statueris hominem manibus expansis, imaginem crucis feceris... Si igitur in genere deorum crucem originem colitis, hic erit nucleus et granum primordiale, ex quibus apud vos simulacrorum silvae propagantur. At manifesta iam. Victorias ut numina et quidem augustiora, quanto laetiora, veneramini. Constructionem quibus mediis extollant, cruces erunt, intestina quodammodo tropaeum. Itaque in victoriis et cruces colit castrensis religio, signa adorant, signa deierant, signa ipsi Iovi praeferunt. Sed ille imaginum suggestus et totius auri cultus monilia crucum sunt. Sic etiam in cantabris atque vexillis, quae non minore sanctitate militia custodit, siphara illa vestes crucum sunt. Erubescitis, opinor, incultas et nudas cruces colere“.

²⁾ ed. Gronovius, p. 300—305: „Cruces etiam nec colimus, nec optamus. Vos plane qui ligneos deos consecratis, cruces ligneas, ut deorum vestrorum partes, forsitan adoratis. Nam et signa ipsa et cantabra (labara) et vexilla castrorum, quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae? Trophea vestra victicia non tantum simplicis crucis faciem, verum et affixi hominis imitantur. Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur, cum expansis palmulis labitur et cum erigitur jugum, crucis signum est et cum homo porrectis manibus Deum pura manu veneratur; ita signo crucis aut ratio naturalis innititur, aut vestra religio formatur“.

³⁾ Boldetti, p. 373, 365, 349, 443, 371, 364, 369.

Имя Евсевія, написанное на лодкѣ, доказываетъ, что самъ корабль принимался за изображеніе жизни Евсевія, и тогда дѣлается яснымъ, почему корабль въ этомъ значеніи, замѣняетъ слово *vixit*. Это же самое подтверждается еще нагляднѣе надписью, на которой, какъ мы видѣли уже, не написано ни имени умершаго, ни особой формулы¹⁾

vixit. ann. XVIII. M. II. D.

III. kal. mar.

лодка съ парусомъ.

Простое обозначеніе годовъ, мѣсяцевъ и дней съ днемъ смерти послѣ слово *vixit*, выражаетъ одно только число прожитого времени, а изображеніе, помѣщенное внизу надписи, можетъ только выражать иконно то, что выражено въ самой надписи. На другой надписи мы видимъ въ формулѣ *vixit in pace*, что пропущенное слово *vixit* замѣнено изображеніемъ лодки²⁾:

IVLIA. IVSTINA. MATRI.

BENEMERENTI.

лодка. *IN PACE.*

По положенію кормы лодка плыветъ къ словамъ *in pace*, и такимъ образомъ пополняетъ общеизвѣстную формулу.

На надписи умершаго *Genialis*³⁾ мы также видимъ вмѣсто слова *vixit* рисунокъ лодки, но самое расположение изображеній иное. Надъ лодкою написаны имя умершаго *Genialis* и послѣдняя часть формулы — *in pace*, противъ которой помѣщенъ на кормѣ голубь съ вѣткою въ клювѣ. Тутъ расположение иное, но значеніе одинаково; все изображеніе надписи, взятое вмѣстѣ по порядку изображеній, должно читаться: *Genialis in pace vixit*.

Такимъ образомъ, можно думать, что къ этому кругу памятниковъ относятся всѣ надгробныя плиты, на которыхъ корабль или сопровождаетъ слова *vixit*, *ΖΗΣΑΙΣ*, или замѣняетъ какъ эти слова, такъ и самыя формулы: *vixit in pace*, *vixit*⁴⁾.

Слѣдующія за тѣмъ формулы *vixit in Christo*, *vixit in Deo* замѣняются также символомъ корабля, но съ особеннымъ признакомъ, ясно отличающимъ эти формулы отъ предыдущихъ.

Refrigerius qui vixit

annos pl. m. VI mens. VIII

*V. quiescat in pace*⁵⁾.

На самомъ верху надписи находится изображеніе лодки съ рулемъ, надъ которою написана монограмма Христа. Помѣщеніе символа передъ началомъ надписи отдѣльно отъ словъ *vixit* и *in pace*, написанныхъ въ самомъ

¹⁾ Perret, pl. XVI, № 18, Lupi, Sever. p. 180.

²⁾ *ibid.* p. LIII, 6.

³⁾ *ibidem*, pl. XXXII, 80 bis.

⁴⁾ *ΖΗΣΑΙΣ*. Boldetti, 365, Perret, pl. V, A, Böckh., № 9636. Lupi, Sever. p. 180, 123, 139. безъ слова и безъ формулы. Boldetti 362, 366; Perret, pl. XXXVI, № 109.

⁵⁾ Boldetti, p. 346.

текстъ, доказываетъ, что онъ самъ по себѣ долженъ выразить всю формулу, которая, судя по предыдущимъ примѣрамъ, должна составить: *vixit in Christo*. Та же самая формула выражена и на другой надписи¹⁾, хотя символы расположены отдѣльно. На самомъ верху, между буквами D. M. (*diis manibus*) нарисована рыба, а по ея мѣсту мы знаемъ, что она здѣсь поставлена вмѣсто имени, или монограммы Христа. Далѣе идетъ надпись:

M. Aurelio er
maisco
bene merenti
quem omnes sodales
sui querunt.

Подъ нею — корабль съ мачтою. Хотя надпись раздѣляетъ символы, но связь ихъ для выраженія формулы: *vixit in Christo*, несомнѣнна. Другая надпись²⁾ выражаетъ ту же самую формулу, но по расположенію символовъ весьма любопытную. Теперь эта надгробная плита находится въ церкви Космы и Даміана въ Ананьи (Anagni), близъ Рима. Подъ именемъ умершаго *Cassius Domninus* изображенъ дельфинъ съ кораблемъ на спинѣ. Въ этомъ изображеніи де-Росси видитъ символъ церкви, поддерживаемой символомъ Христа-Спасителя, и подтверждаетъ свое мнѣніе рѣзною геммою, на которой, дѣйствительно, корабль получаетъ такое значеніе. Но на этой геммѣ (см. стр. 162) особые отличительные признаки, дѣлаютъ изъ корабля символъ церкви, между тѣмъ какъ на нашей надписи подобныхъ отличительныхъ признаковъ не существуетъ. Кромѣ того непонятно бы было, отчего корабль въ такомъ важномъ символическомъ значеніи нарисованъ подъ надписью, между тѣмъ какъ самое приличное ему мѣсто было бы на верху плиты, въ началѣ надписи, и какая связь между этимъ символомъ и однимъ именемъ умершаго, безъ формулы *in pace*, или даже безъ всякой другой надписи. Намъ кажется, что легче объяснить это изображеніе формулою: *vixit in Christo*.

Эти же самыя формулы изображаются вмѣстѣ съ символическимъ голубемъ и пополняются тогда словами *spiritus* или *πνεῦμα*, какъ напримѣръ:

spiritus tuus vixit in Christo, in Deo

Эта таинственная цѣль плавающего корабля, ясно выражена на другой плитѣ однимъ изображеніемъ, безъ всякой особой пояснительной надписи (см. рис. 12).

На плитѣ нарисованъ корабль съ мачтою, парусомъ и снастями. По положенію двухъ веселъ или руля, онъ направляется къ монограммѣ, изображенной впереди, на небесахъ. На мачтѣ сидитъ голубь, также обращенный къ монограммѣ. Все изображеніе выражаетъ: *spiritus tuus vixit in Christo*, а самое положеніе имени Христа, какъ цѣль, куда бѣжитъ судно, указываетъ

¹⁾ Becker, l. c., p. 48, № 45.

²⁾ *Spicilegium*, III, p. 563. *Navim enim ecclesiam significare inter omnes sacrarum antiquitatum interpretes firmissime constat, piscem vero, id ex ἰχθῦς, ecclesiam, dorso sustinentem, ipsum esse Christum, cui illa unice innititur, quis non videat?*"

на то тайное значеніе царствія Божія, которое христіане соединяли съ этою формулою.

Другая плита¹⁾, также съ изображеніемъ одного только плывущаго корабля, безъ всякой надписи, объясняется гораздо труднѣе. Изображеніе это представляетъ корабль, тяжело нагруженный; мачты со снастями и съ распущеннымъ парусомъ. Объясненіе прямого символическаго значенія такого изображенія безъ всякихъ на то особыхъ указаній, весьма затруднительно, но при этомъ можно замѣтить, что самое изображеніе, быть можетъ, нарисовано подъ вліяніемъ притчей Соломона, въ которыхъ „жену доблю“ мудрый царь сравниваетъ (XXXI, 14) съ нагруженнымъ кораблемъ: „Бысть, яко корабль, куплю дѣющій, издавша собираетъ себѣ богатство“.

Наконецъ, корабль является какъ символъ церкви, и тогда его настоящее символическое значеніе объясняется такою обстановкою, что невозможно усомниться въ точности толкованія. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить изображеніе вырѣзанное на ониксѣ и описанное многими учеными²⁾. На немъ



Рис. 26.

представленъ корабль, поддерживаемый на морѣ рыбою. Мы не станемъ подробно описывать эту гемму, слишкомъ извѣстную (см. рис. 26), а обратимъ вниманіе на то, что символическое значеніе корабля не только опредѣляется рыбою, *ΙΧΘΥΣ*; поддерживающей его, но и изображеніемъ Спасителя (*ΙΗΣ*) и апостола Петра (*ΠΕΤ*) при представленіи евангельскаго разсказа о хожденіи Христа по морю (Матѣ. XIV, 22—30). На корабль три человека,

четвертый апостолъ Петръ идетъ по водѣ ко Христу и начинаетъ утонать. Христосъ протягиваетъ ему руку. На мачтѣ корабля сидитъ голубь, а другой голубь сидитъ на кормѣ.

На этой геммѣ символическое значеніе корабля опредѣляется болѣе или менѣе ясно посторонними изображеніями, и даже такъ, что главный символъ отходитъ на второстепенное мѣсто. На геммѣ, изданной на заглавномъ листѣ изслѣдованія Борджіи³⁾, на одной сторонѣ написано: *ΙΗΣΟΥ*, а на другой вырѣзана военная галера, плывущая по морю. Такимъ образомъ, здѣсь не видно никакого точнаго указанія на символическое значеніе галеры, а потому слѣдуетъ заключать, что слово *ΙΗΣΟΥ*, было вырѣзано очень поздно на древней геммѣ, такъ какъ галера съ рулевымъ и съ невольниками у веселъ не имѣетъ никакого признака христіанскаго происхожденія. Припомнимъ, что у римлянъ галеры часто изображались на монетахъ.

Вообще можно предположить, что корабль получилъ символическое значеніе церкви весьма поздно, въ то, вѣроятно, время, когда церковные писатели стали распространяться объ этомъ значеніи. Въ числѣ ихъ однимъ изъ пер-

¹⁾ Perret, pl. XXXVIII, № 126.

²⁾ Aringhi, II, p. 244; Mamachi, Orig., I, 265, 261; особое изслѣдованіе объ этой геммѣ: Hieron. Aleandri: Navis ecclesiam referentis symbolum, in veteri gemma annulari iusculptum. Romae 1626. 8°; Münter, l. c., I, p. 99; Perret, IV, pl. XVI, № 85; Rossi, Spicileg., III, p. 577, № 105.

³⁾ De cruce Veleterna commentarius. Roma. 1780.

выхъ былъ Амвросій Медиоланскій¹⁾. Вторая причина позднѣйшаго происхожденія такого значенія доказывается еще тѣмъ, что на всѣхъ памятникахъ этого рода существуютъ явственныя признаки позднѣйшихъ столѣтій, какъ-то: не символическое, а уже историческое изображеніе Христа съ обозначеніемъ Его имени (ІНС), или полная надпись ІНСΟΥ, крестообразная форма мачты²⁾ по толкованію Амвросія Медиоланскаго, или, наконецъ, положеніе и иконографическій типъ апостоловъ на бронзовой лампѣ, изданной Беллори³⁾.

а) Маякъ.

Мы видѣли, что главное и первоначальное значеніе корабля, какъ символа жизни, для полноты всей картины требовало изображенія маяка, для указанія гавани, куда бѣжитъ корабль. Такая полная картина представляетъ маякъ съ огнемъ на вершинѣ его, или иногда безъ огня⁴⁾. Но во всякомъ случаѣ маякъ всегда изображался въ видѣ башни въ три, четыре или пять ярусовъ, расположенныхъ уступами. Въ такомъ же видѣ, отдѣльно отъ корабля, помѣщенъ маякъ на плитѣ, найденной въ пещерахъ Понціана⁵⁾. На верхней части камня вѣнокъ, а возлѣ него четырехъярусный маякъ съ огнемъ на вершинѣ, потомъ надпись, въ которой строки размѣщены не по порядку и наполнены ошибками, но общій смыслъ слѣдующій: *Felix fecit Noriae quae annos vixit XX, menses VI, dies XVIII, benemerenti in pace*. По ошибкѣ Фабретти принялъ маякъ за языческій костеръ для сожиганія мертвыхъ. На саркофагѣ маякъ трехъярусный съ огнемъ, помѣщенъ вмѣстѣ съ тремя лодками, управляемыми геніями, играющими на разныхъ инструментахъ. Онъ обозначаетъ гавань, въ которую направляются эти три лодки⁶⁾.

Эти маяки всѣ четырехугольные, иные даже съ большими воротами въ каждомъ ярусѣ, въ одно и то же время изображали ту башню, которая была символомъ церкви. Объ этой башнѣ упоминаютъ книги Сивиллы⁷⁾, говоря, что она возвышалась до небесъ:

Hanc miris ornare modis, ibi condere templum
Corporeum voluit, quo non praestantius ullum,
Et turrim stadiis immensam, fronte petentem
Nubila, conspicuam cunctis, ut nempe viderent
Errectis omnes oculis justis atque fideles
Numinis aeterni decus optatumque triumphum.

¹⁾ De cruce lib. I: „Arbor quaedam in navi est crux in ecclesia, qua inter totius saeculi blanda et pernicioso naufragia incolumis sola servatur“. — „Sicut autem ecclesia sine cruce stare non potest, ita et sine arbore navis infirma est“. (сравн. Aleander, l. c., pag. 108).

²⁾ Rossi. Spicileg., III, p. 577. № 104.

³⁾ Lucerna antiq., pag. III. Tab. XXXI.

⁴⁾ Надпись Фирміи Викторіи Perret, pl. LXXI, у (Bold. p. 372): маякъ зажженъ, а корабль отъ него плыветъ. Münter, l. c., pag. 100. Надпись Dior... Perret, pl. XLI, 10. Маякъ не зажженъ, а корабль направляется къ маяку.

⁵⁾ Fabretti, l. c., pag. 566. № XLII.

⁶⁾ Fabretti, l. c., p. 382, № 206; Raoul-Rochette, p. 221—223.

Alexander, *Χρηστοί Σιβυλ.* I, lb. V, v. 421—426.

Въ Пастырѣ Ермы встрѣчаются любопытныя подробности о ви́шнемъ видѣ и о постройкѣ этой символической башни¹⁾. Общій видъ представляетъ намъ эту четырехугольную башню, стоящей на водѣ (какъ символъ крещенія) выше горъ. Въ ней видна была дверь, надъ которою возвышалась сама башня. Самые большіе камни служили для поддержки угловъ, и все зданіе возвышалось надъ однимъ камнемъ и надъ большими вратами, и было сложено такъ твердо, что не видно было швовъ и оно казалось сдѣланнымъ изъ одного куска (*ita enim decenter aedificata fuerat, ut qui vidisset, concupisceret structuram ejus: quoniam quasi de uno lapide videbatur esse nec usquam commissura apparebat, sed ex petra una videbatur exculpta*).

Съ общимъ строеніемъ этой башни сходны маяки на христіанскихъ надписяхъ, и, вѣроятно, изображаютъ намъ, подъ этимъ видомъ, символическую башню, описанную и Сивиллою и Пастыремъ. Смѣшеніе башни съ маякомъ неволью произошло оттого, что христіане, отыскивая между окружающими зданіями такую постройку, которая соотвѣтствовала бы выраженію, башня, *πύργος*, нашли ей соотвѣтствіе въ высокомъ маякѣ. Изъ такихъ зданій, прежде всѣхъ прочихъ, долженъ былъ ихъ поразить знаменитый маякъ, выстроенный на островѣ Фаросѣ при входѣ въ Александрійскую гавань, по приказанію Птолемея Филадельфа. На вершинѣ его зажигали огонь²⁾. Извѣстность его до такой степени повсюду распространилась, что онъ дѣлался образцемъ для всѣхъ построекъ этого рода.

На медали Коммода встрѣчается изображеніе Александрійскаго маяка³⁾.

Александрійскій маякъ сдѣлался для всей имперіи образцовымъ типомъ для постройки всѣхъ прочихъ маяковъ, а для христіанъ восточныхъ и вообще для всѣхъ жителей востока, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ, по формѣ своей, образцомъ высокой башни. Подыскивая достойное зданіе, чтобы служить символомъ церкви, они неволью стали подражать тому, что имѣли передъ глазами, или о чемъ слава разнеслась по всему востоку и западу.

б) Якорь, *ἄγκυρα*.

Несмотря на то, что якорь, какъ принадлежность корабля долженъ былъ вступить въ символику уже послѣ главнаго типа, однако, по всѣмъ даннымъ, онъ принадлежитъ къ самымъ первоначальнымъ типамъ, и на христіанскихъ памятникахъ является, какъ признакъ самыхъ первыхъ вѣковъ⁴⁾. Вмѣстѣ съ рыбою, якорь попадаетъ на Солунской надписи II или начала III вѣка, въ Римѣ — въ 230, а въ Галліи — въ 474 году. Повидимому, онъ не отдѣлился отъ символа корабля, а предшествовалъ ему въ символикѣ, и составлялъ самъ по себѣ, отдѣльный, общепринятый символъ. Оттого св. Климентъ указываетъ на извѣстность его въ языческой символикѣ, го-

¹⁾ Hist. et Concorde des q. évangiles. Paris. 1715 T. III, p. 164 livre 1-er, vision 3-eme § 2, 3; livre 2-d, vision 9-eme § 2, 3, 4, 5, 8.

²⁾ Plinius Hist. Nat. lib. XXXVI, cap. 18: „Usus ejus, nocturno navium cursu ignes ostendere, ad praenuntianda vada, portusque introitum: quales jam compluribus locis fl. grant, ut Ostiae, ac Ravennae“.

³⁾ Mionnet, T. VI, p. 341—342; № 2388—2389—корабль плыветъ у маяка.

⁴⁾ Leblant, l. c., II, № 533, № 548 A.

вора: „и якорь морской, который Селевкъ велѣлъ вырѣзать“. На монетахъ Македонскихъ царей изъ рода Селевкидовъ изображали якорь¹⁾ по преданію семейному, которое увѣряло, что мать Селевка Никатора, видѣла во снѣ, что зачала сына отъ Аполлона, и проснувшись нашла въ постели своей, видѣнное ею также во снѣ, кольцо съ вырѣзаннымъ якоремъ, а послѣ рожденія у Селевка оказалось на бедрѣ изображеніе якоря. Въ воспоминаніе такого преданія Селевкъ Никаторъ (312—281 до Р. Х.) помѣстилъ изображеніе якоря на своихъ монетахъ. Св. Климентъ, указывая на якорь, какъ на символъ, принятый Селевкидами, не считалъ его самымъ древнимъ примѣромъ, а лишь самымъ извѣстнымъ для жителей Александріи. Въ посланіи къ евреямъ (VI, 18) о якорѣ сказано: „Крѣпкое утѣшеніе имамы прибѣгнѣи ятися за предлагающее упованіе, еже аки котву имамы души тверду же и извѣстну“. Здѣсь якорь уже принятъ въ значеніи твердой надежды, а потому понятно, что отцы церкви толковали его въ этомъ значеніи. Древніе язычники полагали на прочность якоря всю свою надежду на спасеніе въ матеріальномъ смыслѣ, вслѣдствіе чего поднять якорь означали словами: *anchoram sacram solvere*²⁾, потому что главный якорь назывался *sacra anchora*. Символомъ надежды ни у грековъ, ни у римлянъ якорь никогда не былъ³⁾, между тѣмъ какъ у христіанъ онъ получилъ, именно, это символическое значеніе, и сдѣлался до такой степени иконнымъ синонимомъ всѣхъ словъ, выражающихъ надежду, *ἐλπίς* и *spes*, что на многихъ надписяхъ помѣщался, какъ фонетическое выраженіе всѣхъ именъ личныхъ, происшедшихъ изъ этихъ словъ: *Elpis*, *Elpidius*, *Elpizusa* и *Spes*. Въ катакомбахъ Претекстаты находимы были плиты безъ всякихъ надписей съ однимъ изображеніемъ якоря, на поперечникѣ котораго у вершины написано *E*, поставленное несомнѣнно вмѣсто слова *ἐλπίς*⁴⁾. Кромѣ употребленія якоря для фонетической передачи слова надежды, онъ былъ въ ходу и при символическомъ изображеніи тѣхъ формулъ, въ основаніи которыхъ лежали или мысль о надеждѣ, или слова: *ἐλπίς* и *spes*, какъ-то: *spes pax tibi*, *spes in Christo*, *spes in Deo*, *spes in Deo Christo*. Эти формулы сокращенныя въ монограмму *sp>K<es*, иконно выражались также сочетаніемъ двухъ символовъ: вмѣсто слова *spes* — якорь, вмѣсто монограммы Христа — рыба или *IXΘΥΣ*, такъ что въ особенности на кольцахъ христіанскихъ мы видимъ якорь, вокругъ котораго обвита рыба или дельфинъ. На иныхъ геммахъ, кромѣ дельфина приписывали еще *IXΘΥΣ*; на другихъ рѣзныхъ камняхъ этого слова не видно; а на иныхъ также, вмѣсто изображенія рыбы по сторонамъ якоря, писали одно только слово *IN — XΘ*⁵⁾.

Важно замѣтить, что первые христіане, желая символически выразить посредствомъ изображенія, монограмму *sp>K<es* или вышеупомянутыя формулы, не придумали новое какое-нибудь соединеніе якоря и рыбы, а воспользовались тѣмъ изображеніемъ якоря съ обвитымъ вокругъ него дельфиномъ или рыбою, которое видѣли на монетахъ Римскихъ императоровъ.

¹⁾ Eckhel. Doctr. num., III, 210. Mionnet, Suppl. VIII, p. 1.

²⁾ Martigny, pag. 32.

³⁾ Münter, l. c., I, p. 28.

⁴⁾ Rossi. Spicil., p. 563. Perret, pl. XIV, 8; *Elpis*, pl. LIX, 11; Въ надписи: *Flabiae, felicissimae* (Perret, pl. LXVI, 10) послѣднее *E* очень отставлено отъ всего слова.

⁵⁾ Mamachi, III, p. 23, tav. 2, № 1, 2; Becker, p. 81, № 113, 14, 18; Perret, IV, pl. XVI.

Titus (79—81) IMP. TITUS. CAES. VESPASIAN. AVG. P. M. Голова императора въ лавровомъ вѣнкѣ вправо.

Об. TR. P. IX. IMP. XV. COS. VIII. P. P. якорь съ обвитымъ вокругъ него дельфиномъ.

Domitianus (81—96).

IMP. CAES. DOMITIANUS. AVG. P. M. Голова Домиціана, увѣнчанная лаврами, вправо.

Об. TR. P. COS. VII. DES. VII. Якорь съ обвитымъ вокругъ него дельфиномъ.

Об. TR. P. IX. IMP. XV. COS. XV. P. P. тотъ же типъ ¹⁾.

Такимъ образомъ, въ языческой символикѣ уже между 80 и 90 годами существовалъ тотъ сложный символъ, который христіане, по преимуществу вырѣзывали на своихъ кольцахъ. Не всегда, однако, они помѣщали этотъ символъ цѣликомъ, какъ на монетахъ Тита и Домиціана, а часто на одной сторонѣ геммы изображена рыба IXΘΥΣ, а на другой — якорь ²⁾. То же самое встрѣчается на христіанскихъ надписяхъ при выраженіи формулъ: *spes in Deo*, *spes in Christo*, *spes in Deo Christo*, на которыхъ обѣ части символа никогда не изображаются вмѣстѣ, а всегда отдѣльно другъ отъ друга. Иногда символы якоря и рыбы расположены въ томъ порядкѣ, въ какомъ стоятъ слова въ самой формулѣ: *spes in Christo* ³⁾. Но часто также мы ихъ видимъ и въ иномъ порядкѣ, хотя смыслъ ихъ остается одинаковымъ, какъ напримѣръ, на надписи 234 года ⁴⁾. При этомъ надо замѣтить, что на нѣкоторыхъ надгробныхъ плитахъ символъ якоря повторяется вдвойнѣ безъ измѣненія символическаго его значенія. Случается, что при одномъ якорѣ повторяется и символъ рыбы безъ измѣненія смысла ⁵⁾, между тѣмъ какъ на другихъ памятникахъ, въ особенности на кольцахъ, это повтореніе символа рыбы принимается въ совокупности съ якоремъ за символъ *таинства брака*. Два голубя на надгробныхъ плитахъ часто представляютъ души двухъ умершихъ супруговъ, то же самое и двѣ рыбы при якорѣ на брачныхъ кольцахъ изображаютъ обоихъ супруговъ, принимая тутъ рыбу въ общемъ значеніи вѣрующихъ. Тогда якорь, по мнѣнію Лупи ⁶⁾, дѣлается аллегорическимъ изображеніемъ креста. Но при такомъ толкованіи необходимо, намъ кажется, чтобы обѣ рыбы были изображены въ одномъ направленіи, а то толкованіе это дѣлается непримѣнимымъ ⁷⁾.

То, что сказано о надписяхъ, съ коренными словами *ἐλπίς* и *spes*, то же самое должно быть замѣчено и о надписяхъ со словами: *Agapes*, *Agapeter*, *Agaretus*, происходящихъ отъ слова *ἀγάπη*, любовь, при которыхъ постоянно помѣщенъ якорь. На плитѣ съ именемъ *Agaretus* нарисованъ якорь, а по

¹⁾ Sabatier, *Iconogr. dé 5/m med.*, pl. XVII, № 22; pl. XVIII, № 20; pl. XIX, № 18.

²⁾ Becker, p. 79. № 3.

³⁾ Ibid. p. 59, № 62, 64, 67.

⁴⁾ Ibidem. p. 58. № 60, № 69, — Böckh. № 9566.

⁵⁾ Marangoni, A. Victor. p. 151; Becker, № 81 (Bold. p. 370; Böckh., p. 687) № 82 (Bold., 366; Münter. Tabl. I, 19) № 83, 84, 85.

⁶⁾ Epit. Sever. M., pag. 64; Becker, p. 88, № 38, 39.

⁷⁾ Leblant. Bulletin archéol, 1856, pl. I, 7. Mamachi, p. 22. Tab. 2, 3.

сторонамъ поставлены два Р. Р. Не заглавныя ли это буквы слова рах? ¹⁾. Такимъ образомъ, якорь, сдѣлавшись символомъ любви, *ἀγάπη* или *caritas*, какъ переводили эти слова на латинскихъ надписяхъ, долженъ былъ служить одинаковымъ образомъ и для выраженія всѣхъ формулъ со словами: *agape*, *ἐν ἀγάπῃ*, и т. д.

в) Кормило, *ὁ οἴαξ*.

Въ гимнѣ своемъ св. Климентъ называетъ Христа:

„Непоколебимое кормило юношей“, а далѣе (стихъ 20) повторяетъ еще разъ это аллегорическое уподобленіе. Хотя изъ словъ св. Климента видно, что кормило было символомъ самого Христа, но, по доселѣ извѣстнымъ символамъ, трудно примѣнить его къ таинственнымъ выраженіямъ христіанъ. На надписи, изданной у Болдетти (р. 373), по положенію своему близъ формулы *in pace*, кормило, можетъ, быть, пополняетъ ее: *in pace Christi*:

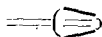
Eugamo benemerenti
in pace
кирка. кормило.

Другое кормило, кажется, изображено между различными предметами на надписи, изданной у Перре (pl. XXVI, № 55), съ формулой: *in pace*.

г) Парусъ.

На римской надписи 400 года ²⁾:

VINCENTIUS. QUI. VI.
ANN. P. M. LX.
PI. ID. IDIAN. FL.
STHILICONI. VC. COS.
IN PACE. Q.



внизу, подъ нею помѣщенъ парусъ, сложенный вродѣ зонтика. Всѣ издатели, предшествовавшіе Росси, изображали этотъ парусъ то подъ видомъ лопатки (Boldetti, Maffei), то подъ видомъ копья. Однако, если сравнить это изображеніе съ саркофагомъ, изданнымъ у Боттари ³⁾, то мы на серединѣ корабля, изъ котораго кидаютъ Іону въ море, увидимъ мачту и парусъ, полу-закрытый на подобіе зонтика.

На надписи онъ помѣщенъ какъ часть корабля, и означаетъ въ отношеніи къ *in pace quiescit, quiescat*, что жизнь пройдена, *vixit*; оттого парусъ сложенъ, какъ дѣлаютъ, когда судно вошло уже въ гавань.

д) Весло, какъ часть корабля встрѣчается отдѣльно на надгробныхъ плитахъ.

¹⁾ Perret, pl. LXII, № 15. Имена, *Agape* и *Charitas* безъ символическаго якоря. Perret, pl. XXVII, 60; pl. XXV, 47; pl. LX, 19. Rossi, *Spicil.*, III, p. 563.

²⁾ Rossi, *Inscript.*, I, p. 208, № 484 (Bold., p. 81; Maffei. *Mus. Veron.*, p. 281, 10) надо читать: *Vincentius qui vi(xit) ann(os) p(lus) m(inus) LX d(epositus) p(r)id(ie) id(us) Ian(uarias), Fl(avio) Sthilcone v(iro) c(larissimo) co(n)s(ule) in pace q(iescat)*.

³⁾ Tom. II. Tab. LXXXVII, p. 84. Aringhi, I, p. 349.

IV. Слѣды, *ἵχνη*.

Мысль о протекшей жизни и о счастливомъ достиженіи гавани выражалась въ символикѣ не только посредствомъ символа корабля, но также и посредствомъ изображенія *человѣческихъ ногъ и слѣдовъ*.

Древнѣйшія примѣненія этихъ символовъ мы находимъ на языческихъ надписяхъ, какъ слѣдствіе одной и той же основной идеи о пройденномъ пути жизни¹⁾. Нѣкоторыя надписи посвящены Изидѣ, Венерѣ и другимъ божествамъ²⁾ и, повидимому, первоначальное происхожденіе такихъ символовъ принадлежитъ Египту.

Мысль, уже высказанная Мюнтеромъ, что изображенія человѣческихъ слѣдовъ означали паломничество ко храму Изиды, повторяется и Летронномъ³⁾ на основаніи многочисленныхъ подобныхъ памятниковъ, посвященныхъ той же богинѣ. Онъ полагаетъ, что этотъ символъ соотвѣтствовалъ формулѣ *ἦλθον ἐνταῦθα*: „я пришелъ сюда“, которая помѣщена на нѣкоторыхъ надписяхъ того же времени и той же страны. Такимъ образомъ слѣды изображаютъ путь, благополучно пройденный, а на тѣхъ надписяхъ, на коихъ слѣды, нарисованные въ разныхъ направленіяхъ, какъ бы идутъ и возвращаются, эти слѣды изображаютъ формулы, часто помѣщаемыя на древнихъ надписяхъ: „*salvos ire, salvos redire, или pro itu ac reditu felici*“.

Когда христіане приняли въ свою символику языческіе символы ногъ и слѣдовъ, то приняли также и основную идею о пройденномъ пути жизни, какъ пишетъ апостолъ Павелъ къ Тимоѳею (2 посл., гл. IV, 6—7): „и время моего отшествія *нѣста*; подвигомъ добрымъ подвизахся, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ“.

Другое мѣсто изъ посланія того же апостола къ коринѳянамъ (2 посл. V, 6—7) подтвердило основную идею этихъ символовъ: „Яко живуще въ тѣлѣ, отходимъ отъ Господа: вѣрою бо ходимъ, а не видѣніемъ“.

Къ этому прибавимъ слова апостола Петра (1 посл. II, 21): „Зане и Христосъ пострада по насъ, намъ оставль образъ, да послѣдуемъ стопамъ Его“. Эти слова св. Климентъ развилъ въ своемъ гимнѣ, указавъ на небесный путь, куда ведутъ стопы Христа:

Стопы Христа—
Путь небесный.

Это указаніе св. Климента, можетъ-быть, придало символамъ ноги и слѣда значеніе перехода въ лучшій міръ, что также выражалось извѣстною поговоркою: *in pede fausto* или *in pede secundo*⁴⁾.

¹⁾ Lupi, Sever. p. 58: „atque alludere ad cursum quem consummaverit homo“.

²⁾ Münter, Religion d. Karth. (Kopenhagen, 1821) p. 75. Изида на римскихъ надписяхъ встрѣчается подъ именами: Invictae coelesti, Invictae Caelesti Uraniae, pag. 78, nota 77: „Auch in der angeführten Inschrift (Lupi, Sever. p. 68) im Kircherischen Museo heisst es: Invicite celesti Uranie dono po (suit). Zwei Paar Fusstapfen sind zugleich in den Stein gehauen: wahrscheinlich der zum Tempel der Göttin wallfahrenden und zuruckkerenden“.

³⁾ Letronne, Matériaux pour l'histoire du christianisme en Egypte et en Nubie, p. 70—72. Raoul-Rochette, l. c., pag. 233—236. Lupi, l. c., p. 68—70.

⁴⁾ Münter. Sinnbilder, I, p. 54.

Любопытная надпись, хранящаяся въ Ватиканѣ, служить намъ доказательствомъ, что изображенія ноги и слѣда стоятъ въ связи съ идеею о пройденномъ пути жизни.

Deo annoente, felix pedatura, Iusti,
v(iri) p(erfectissimi)¹⁾.

Написана и восстановлена надпись ошибочно; ее слѣдуетъ читать: Deo annuente, felix pedatura Iusti v(otum) p(osuit), откуда видимъ, что Юстъ, окончивъ, по волѣ Божіей благополучно свое паломничество, исполнилъ свой обѣтъ. Мартини²⁾ увѣряетъ, что подъ надписью изображены слѣды. Итакъ pedatura, въ смыслѣ паломничества, символически также изображается стопами.

При этомъ замѣтимъ, что и въ наше время паломники, посѣщая разные мѣста для поклоненія, имѣютъ еще обыкновеніе обрисовывать на чемъ-нибудь свой слѣдъ, въ доказательство своего пребыванія на этомъ мѣстѣ: ἡλθον ἐνταῦθα.

Изъ всего сказаннаго подтверждается, что христіане, принявъ эти символы, вмѣстѣ съ тѣмъ приняли и основную идею о пути жизни. Съ такимъ значеніемъ символы ногъ и слѣдовъ помѣщались въ одинаковыхъ случаяхъ, какъ корабль, изображая всѣ формулы, связанныя съ этою основною идеею, какъ-то: *vixit, vixit in Deo, vixit in pace, obiit* или *decessit in Deo*.

Для примѣра, приведемъ надгробную плиту изъ римскихъ пещеръ³⁾ съ изображеніемъ ноги, нарисованной въ профиль; подъ нею надпись:

Salutius pater Salutis filio
dulcissimo qui vixit ann. VIII
mn. VIII. d. XIII. dep. V idus sep.

Настоящее символическое значеніе этого уходящаго слѣда напоминаетъ значеніе корабля, отплывающаго отъ гробницы въ царствіе небесное⁴⁾. И тутъ слѣдъ съ объяснительными словами *in Deo*, изображая формулы: *vixit in Deo, obiit* или *decessit in Deo*, намекаетъ своимъ направленіемъ на царствіе небесное, и, такимъ образомъ, иконно передаетъ выраженіе св. Климента, „Путь небесный“.

Кромѣ надписей, мы имѣемъ еще надгробныя плиты съ однимъ именемъ умершаго и съ изображеніемъ ноги или слѣда⁵⁾. На другихъ плитахъ кромѣ этихъ символическихъ изображеній нѣтъ никакой надписи⁶⁾. Кромѣ того, нѣкоторые изображенія, по странности своего рисунка, принимаются за сандалии или за подошвы сандалій, и толкуются тогда въ смыслѣ словъ апостола (Ефесс. VI, 15): „и обувши нозѣ во уготованіе благовѣствованія мира“⁷⁾.

Наконецъ, мы видимъ христіанскія печати въ формѣ слѣда и съ именемъ, вѣроятно, владѣтеля, написаннымъ по срединѣ: Fortunius, Mar, Iustus, Paulus⁸⁾.

¹⁾ Perret, V, pl. XXIII, № 41.

²⁾ Dict., p. 521.

³⁾ Lupi, l. c., p. 70.

⁴⁾ см. стран. 161.

⁵⁾ Fabretti, p. 738, № 484.

⁶⁾ Lupi, l. c., pag. 70; Perret, V, pl. LII, № 37.

⁷⁾ Macarius, Haglogl. p. 102—106.

⁸⁾ У Perret (IV, pl. XXIII, № 21) представленъ сосудъ, вокругъ котораго въ известкѣ видны отпечатки въ видѣ слѣда, съ надписью: Pauli, по срединѣ, ibidem, pl. XI, № 4; Boldetti, p. 506, 507.

Особенная форма этих печатей имѣетъ также символическое значеніе, но въ совершенно другомъ примѣненіи, чѣмъ на предыдущихъ памятникахъ. Тутъ форма слѣда означаетъ собственность, на основаніи древняго права: *pedis positio*, выражаемаго извѣстными словами: „quicquid pes tuus calcaverit, tuum erit“¹⁾.

V. Домъ.

Символь, связанный съ теченіемъ жизни, есть *домъ*, котораго изображеніе христіане также заимствовали у древнихъ²⁾.

Во-первыхъ, у нихъ изображеніе дома соотвѣтствовало выраженіямъ *τόπος* и *domus* въ значеніи гробницы. Для подтвержденія этого мы приведемъ древне-греческій надгробный памятникъ, тѣмъ болѣе для насъ любопытный, что на немъ наглядно выражена связь съ идеею о теченіи жизни съ изображеніемъ дома. На передней части круглаго надгробнаго памятника представленъ домъ въ видѣ фронтона, поддерживаемаго двумя пилястрами. На серединѣ фронтона надпись:

ΤΟΠΟΣ
ΑΥΡ. ΣΤΡΑΤΩΝΟΣ ΕΝΠΥΡΙΔΟΥ ΠΑΡΑΔΟΘΕΙΣ
ΑΥΡ. ΣΤΡΑΤΩΝΙ ΚΕΙΤΑ ΕΤΩΝ ΔΥΟ³⁾.

Гробница Аврелія Стратона, сына Енпирида, данная Аврелію Стратону. Онъ тутъ лежитъ двухъ лѣтъ.

Въ самомъ домѣ изображенъ ребенокъ Аврелій Стратонъ, надъ изображеніемъ дома находится лодка, въ которой лежитъ тотъ же Аврелій Стратонъ. Ясное соотношеніе между лодкою и домомъ очень важно для разъясненія послѣдняго символа. *ΤΟΠΟΣ* на греческихъ надписяхъ въ значеніи гробницы замѣняется на латинскихъ словомъ *domus*⁴⁾.

Съ одинаковымъ значеніемъ *τόπος* и *domus* перешли въ христіанскую символику. *Τόπος* по преимуществу встрѣчается на надгробныхъ надписяхъ Малой Азіи⁵⁾. Одна изъ нихъ (№ 9229) представляетъ памятникъ, по символизму своему одинаковый съ гробницею Аврелія Стратона. Вся плита имѣетъ видъ дома, на крышѣ котораго написано:

+ τόπος
δεκατίας (Δ)
(ω)σιθέου.

Наконецъ, самое выраженіе *ἡρώων* — погребальная постройка, такъ часто изображаемая на расписанныхъ вазахъ⁶⁾, находится на христіанской надписи,

¹⁾ Pellicia, De Christ. Eccl. potitia., III, p. 228—230. Aringhi, II, p. 383.

²⁾ Raoul-Rochette, l. c., p. 244.

³⁾ Caylus, Recueil d'antiq., IV, pl. LIX, № 2, pag. 192.

⁴⁾ Marini, Iscriz. Alban., p. 189: „Hic quiescit ancilla Dei que de sua omnia possedit domus ista“.

⁵⁾ Voesskh, № 9157, 9161, 9199, 9228, 9229. Кромѣ слова *τόπος*, мы находимъ на надписяхъ этой страны слѣдующія выраженія въ значеніи гробницы: *θήκη*, (№ 9201), *χαμβόριον*, вѣроятно отъ *χαμαί* и *σορός* (№ 9219), *τύμβος* (№ 9230), *θήσις*; поставленные, воздвигнутые (№ 9241).

⁶⁾ Raoul-Rochette, p. 244.

Въ скоромъ времени первоначальное символическое значеніе дома измѣнилось въ болѣе опредѣленное, потому что уже писатели II вѣка на основаніи словъ апостола (1 пос. Тимое., III, 15): „въ дому Божіи жити, яже есть церковь Бога жива“, начали толковать изображеніе дома въ значеніи церкви³⁾.

Самая важная надгробная плита христіанина „Calvelius⁵⁾“ принадлежить къ 400 году, и, слѣдовательно, представляетъ намъ надпись, принадлежащую къ періоду развитія христіанской символики, какъ свидѣтельствуется также и присутствіе различныхъ символовъ. О значеніи ихъ было много писано почтенными Мамаки, Мюнтеромъ, Рауль-Рошеттомъ и Дидрономъ, и всѣ они, хотя расходятся во мнѣніяхъ, но все-таки болѣе или менѣе сходятся въ символическомъ значеніи этихъ изображеній, за исключеніемъ г-на Дидрона, который отнимаетъ у нихъ всякое символическое значеніе.

Calevius bendidit avin trisomu ubi positi erant vini et Calvelius et
Lucius in pa cos. stil.

¹⁾ Boeckh., № 9275. + Ἡρώων διαφέρον Κωνστα(ν)τίνω ἀνδραπάτω.

^{*)} Ириней, Оригенъ, Кириллъ Іерусал. Münter, Sinnb. I, p. 56; Friedlieb, Sybillina, 21, v. 395 ss.

²⁾ Bosio, p. 302, найдена въ пещерахъ свв. Кварта и Квинта на via Latina. Bottar, I, p. 12; Ariunghi, II, p. 12, 357; Marchi, Monum., p. 115; Fabretti, p. 552, XX; Mamachi, III, 18 (неправильно) p. 39; Raoul-Rochette, p. 244; Münter, p. 57; Didron, Hist. de Dieu, p. 363 (совершенно неправильно). Rossi, Spicileg. III, p. 549; Inscript, I, p. 210, № 489.

всѣхъ этихъ символовъ было истолковано весьма разнообразно, но между всѣми толкованіями мнѣніе Мюнтера намъ кажется правдоподобнѣе всѣхъ прочихъ, хотя и оно должно быть въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ измѣнено. Вѣсы, правильно висящія, можетъ-быть, выражаютъ праведность умершаго Calvelius'a, или намекъ на судъ Божій, и вмѣстѣ съ домомъ и рыбами поясняютъ только начатую и не дописанную формулу *in pace*. Домъ изображаетъ церковь, рыба — самого Христа, такъ что слѣдуетъ читать: *in pace et in fide Christi*. Остальные два символа выражаютъ награду, которую получить умершій праведникъ. Лазарь есть постоянный символъ воскресенія, а свѣтильникъ, какъ мы увидимъ, относится къ символическимъ выраженіямъ *lux superna*, *lux Domini* и *lux aeterna*. Такимъ образомъ, вторая часть таинственного выраженія, если присоединить сюда и вѣсы, будетъ: *resurrecturus die in luce aeterna*. Полное выраженіе: *in pace et in fide Christi, resurrecturus die in luce aeterna*, находится, почти въ той же полнотѣ, на надписи Евфразія. Въ ней сказано: *hic pausat Eufrasius benedictus in pace*; далѣе исчислены годы его жизни, а потомъ выражена надежда: *surrecturus die*

coelo cum venerit autor. При этомъ изображены фениксы, чаша и дельфины, которые также указываютъ на воскресеніе.

VI. Виноградная лоза, ἡ ἀμπέλος.

Слова самого Спасителя (Іоаннъ XV, 1 — 5) положили основаніе символизму виноградной лозы. Онъ сравниваетъ себя съ лозою, а учениковъ своихъ съ рождіями (*κλήμα*), и мы находимъ прямое примѣненіе этого значенія на любопытной лампѣ, найденной въ римскихъ пещерахъ¹⁾ (рис. 27). Посрединѣ Добрый пастырь несетъ овцу, а вокругъ по ободку лампы представлены виноградныя кисти, ясное указаніе на связь винограднака съ самимъ Христомъ. То же самое видимъ мы и на стѣнописяхъ пещеръ. Вездѣ, гдѣ представлены лозы виноград-



Рис. 27.

ныя, вмѣстѣ съ ними представлена постоянно и уборка винограда, какъ главный предметъ съ символическимъ значеніемъ подобныхъ стѣнописей. А тамъ,

¹⁾ Aringhi, I, 303.

гдѣ мы не видимъ уборки, на такихъ изображеніяхъ, птицы, символы души, сидятъ на лозахъ и клюютъ виноградъ, такъ что и въ первомъ, и во второмъ случаѣ символическая идея о плодахъ божественнаго ученія остается одна и та же. На то же самое указываютъ слова св. Климента Александрійскаго (Paedag. lib. I, cap. 5, pag. 107): „Лоза даетъ вино, какъ Слово дало свою кровь“ ¹⁾. Изъ этого слѣдуетъ заключать, что главное значеніе виноградной лозы для христіанъ находилось въ символической связи съ таинствомъ Причащенія, отчего по преимуществу любили изображать ее вмѣстѣ съ уборкой винограда, или питающей своими кистями многочисленныхъ птицъ. Эта любовь къ изображеніямъ уборки винограда отзывается и на всѣхъ остальныхъ символахъ, происшедшихъ отъ главнаго символа виноградной лозы, и принявъ это въ соображеніе, намъ легче будетъ объяснить себѣ настоящее символическое значеніе а) кисти, б) чаши и в) бочки.

Такъ какъ первое символическое значеніе относилось къ самому Христу, и Его ученикамъ, то второе значеніе лозы должно было относиться къ христіанской церкви. Уже въ книгахъ Ветхаго Завета мы находимъ много примѣровъ такого толкованія. Въ псалмѣ LXXIX сказано (9 — 12): „Виноградъ изъ Египта принесъ еси; изгналъ еси языки и насадилъ еси и..... Покры горы сѣнь его и вѣтви его кедры Божія; простре розги его до моря и даже до рѣкъ отрасли его“. Пророкъ Исаія также говоритъ (V, 1 — 3): „Воспою нынѣ возлюбленному пѣснь, возлюбленнаго моего винограду моему, виноградъ бысть возлюбленному въ розѣ, на мѣстѣ тучнѣ; и огражденіемъ оградихъ и окопахъ и насадихъ лозу избранну“. Въ этомъ, именно, значеніи христіанской церкви находимъ мы этотъ символъ на надгробныхъ надписяхъ, онъ здѣсь выражаетъ общепринятую формулу: *in fide*. На саркофагѣ, украшенномъ изображеніемъ уборки винограда, стоитъ надпись:

NEOFITVS IIT AD DEVM ²⁾.

Слово *neofitus* довольно ясно указываетъ, что къ надписи, какъ выраженію изображенія, слѣдуетъ прибавить: *Neofitus iit ad Deum in fide*.

На другой надписи 398 года ³⁾, лоза изображаетъ то же выраженіе, какъ пополненіе формулы: *in pace et in fide*:

Maxima in pace quae vixit an
nus plus minus XXXV cons.
dominis nostris Onorio III css. et Eu
ticiano cons. pridiae nonas septembres.
Виноградная лоза.

а) Кисть виноградная, βότρυς.

То же самое символическое значеніе перенесено отъ виноградной лозы на плодъ ея, на виноградныя кисти. Такъ писатель VI вѣка, Ориентій, епископъ

¹⁾ „Φέρει γὰρ οἶνον ἡ ἀμπέλος, ὥς αἷμα ὁ Λόγος“.

²⁾ Münter, I, p. 32.

³⁾ Rossi, Inscript. I, p. 201, № 463.

испанскій, считаетъ за символъ Христа не всю лозу, а одну только виноградную кисть. Можно, такимъ образомъ, принять изображеніе кисти на надписяхъ или вмѣсто *in fide*, или вмѣсто *in Christo*. Надписи со словами: *in pace*, *cum pace*, допускаютъ и то, и другое дополненіе.

	III. IDVS IVLIAS DEPOSITA LEON TIA IN PACE ¹⁾ .	виноградная кисть.
женщина моля- щаяся		птица на вѣтвѣ

Въ слѣдующей надписи:

кисть	godī		in pace	кисть
-------	------	---	---------	-------

надо читать *Godī in fide Christi et in pace*.

На надписяхъ, на которыхъ птица или клюетъ виноградъ, или держитъ кисть, намъ кажется, что преобладаетъ символическое значеніе св. Причастія. Такимъ образомъ, на одной надгробной плитѣ написано:

Vittoria in pace.

Внизу на серединѣ изображена молящаяся женщина, вѣроятно, сама Витторія; налѣво — монограмма Христа; направо — птица держитъ въ клювѣ виноградную кисть ²⁾. То же самое относится и къ надписи, на которой звѣрь (заяцъ?) питается виноградной кистью ³⁾. Въ такомъ же смыслѣ должны быть дополняемы формулы на надписяхъ съ однимъ именемъ умершаго, или же съ именемъ и годами его жизни ⁴⁾.

Блаженный Иеронимъ даетъ болѣе ограниченное значеніе виноградной кисти. Онъ полагаетъ, что кисть означаетъ кровь Христову и кровь святыхъ мучениковъ: „In illo tempore plenis torcularibus uva calcabitur et de Christi ac martyrum sanguine rubentia musta fundentur“ ⁵⁾. Подобное значеніе Мюнтеръ видитъ на надписи: *Martyri in pace* ⁶⁾, на которой, по нашему мнѣнію, недописанное *martyri* поставлено вмѣсто имени личнаго — *Martyrius*. Оно часто встрѣчается на христіанскихъ надписяхъ, какъ и женское имя: *Martura*. Самое любопытное изображеніе этого рода, находилось на боковой сторонѣ надгробной плиты Аврелія Венеранда ⁷⁾. Налѣво были изображены вѣсы и гиря, какъ показатели его должности *pumularius*. На правой сторонѣ надписи были изображены уже не символы его мірскаго положенія, а символы его душевнаго состоянія. Птица клюетъ виноградную кисть; возлѣ кисти листь треугольной формы вродѣ плюща; на немъ три звѣзды, составленныя изъ двухъ пересѣкающихся треугольниковъ. Птица, клюющая виноградъ, несомнѣнно, имѣетъ символическое значеніе При-

¹⁾ Boldetti, pag. 369, 340, Сравн.: Marangoni, Victor, p. 111, 134.

²⁾ Perret, V, pl. III, M.

³⁾ Fabretti, p. 581, № LXXXIV.

⁴⁾ Boeckh, № 9647, 9682; Boldetti, p. 360, 370, 375; Lupi, Sever. p. 121; Marangoni, Victor. p. 110, 112.

⁵⁾ Aringhi, II, p. 351.

⁶⁾ Lupi, Sever. pag. 182.

⁷⁾ Perret, V, pl. XXII, № 36, срав. pl. XXIII № 42, pag. 154, 155.

частія. Треугольная форма листа съ тремя звѣздами, составленными изъ треугольниковъ, невольно наводитъ на мысль о символическомъ значеніи его, какъ Св. Троицы, тѣмъ болѣе, что мы уже видѣли ¹⁾ употребленіе треугольника на христіанскихъ надписяхъ въ этомъ значеніи. Итакъ, все изображеніе въ цѣломъ, вѣроятно, выражаетъ формулу: *in fide Trinitatis*.

б) Чаша, *ποτήριον*.

При уборкѣ винограда, какъ мы видимъ изъ многочисленныхъ изображеній, необходимы были сосуды. Въ сосуды также собирали сокъ при выжиманіи кистей. При символическомъ значеніи лозы, сосудъ этотъ, какъ потиръ, необходимъ для таинства Причащенія. Оттого, на фрескахъ пещеръ св. Каллиста мы уже видѣли Христа, какъ символическаго ΙΧΘΥΣ, несущаго корзинку съ хлѣбами и съ сосудомъ, наполненнымъ краснымъ виномъ. По той же самой причинѣ и сосуды являются въ двоякомъ видѣ, или съ виномъ, или съ хлѣбами ²⁾. Чтобы указать, что сосудъ не стоитъ какъ изображеніе ремесла, а имѣетъ другое, болѣе важное значеніе, его иногда помѣщали на колоннѣ, или на узорчатой подставкѣ (Marangoni, Victor. p. 108).

На плитѣ, найденной въ пещерѣ Гордіана ³⁾, представленъ сосудъ съ двумя ручками, переполненный виноградомъ; двѣ кисти лежатъ возлѣ сосуда, и двѣ птицы клюютъ эти кисти. Внизу надпись: *Martinus in pace*. На этой плитѣ ясно видно, что содержится въ сосудѣ, но на многихъ другихъ этого не видно, хотя онѣ всѣ съ одинаковою формулою ⁴⁾.

Надо обратить особое вниманіе на надгробную плиту, съ надписью: *Vincentia in pace* ⁵⁾. Подъ этими словами изображена сидящая женщина, вѣроятно, сама Винкентія. Лѣвою рукою она прижимаетъ къ груди сосудъ съ одною ручкою, а правою, приподнявъ чашу, показываетъ её. Это изображеніе, несомнѣнно, имѣетъ евхаристическое значеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ бы иконно передаетъ слова псалма (XXII, 5): „и чаша твоя упоючи мя яко державна“. На стѣнописи въ пещерахъ св. Агніи главное мѣсто на стѣнѣ занято изображеніемъ трапезы, какъ символа таинства Причащенія. Подъ нимъ въ особомъ полукругломъ пространствѣ нарисованы семь кошницъ, а возлѣ нихъ двѣ вазы съ одною ручкою, чтобы показать символическую связь между семью кошницами и потирами ⁶⁾. Еще яснѣе указывается на сосудъ въ значеніи Причастія на надгробной плитѣ изъ пещеры Гордіана ⁷⁾ безъ всякой надписи, но съ выразительными символами. Двѣ птицы, вѣроятно, символы души, или символы формулы *in pace*, стоятъ по сторонамъ сосуда, внутри котораго для болѣе яснаго опредѣленія его содер-

¹⁾ Гл. II, стр. 41 сл.

²⁾ Munter, I, pag. 66.

³⁾ Boldetti, p. 332.

⁴⁾ Boldetti, p. 366, 378, 545 (Rossi I, p. 172, № 392); Perret V, pl. XLI, 15, pl. LXXVI 3.

⁵⁾ Boldetti, p. 208, Tab. № 36; Martigny, p. 644.

⁶⁾ Bottari, III, Tab. CXLI.

⁷⁾ Marangoni, Victor. pag. 102.

жанія изображена монограмма Христа. Обозначивъ содержаніе сосуда монограммою Христа, стали изображать стремленіе къ этому сосуду, въ видѣ голубей или прилетающихъ къ нему, или пьющихъ изъ него. Вездѣ чаша имѣетъ одно и тоже символическое значеніе Причастія и вездѣ мы по преимуществу встрѣчаемъ формулу: *in pace*.

Изображеніе голубей, прилетающихъ къ сосуду или къ св. Причастію, слѣдовательно, въ значеніи: *in bono, ἐν ἀγαθοῖς, in bono refrigeres, ἐν εὐφρονῇ προύγῃ, vixit in pace*, встрѣчается на плитѣ 412 года ¹⁾ и на многихъ другихъ. При этомъ надо обратить особое вниманіе на одну надпись 447, или 448 года ²⁾, на которой голуби, сидящіе на ручкахъ сосуда, имѣютъ на головахъ по кресту.

Весьма любопытно отмѣтить, какимъ образомъ на надгробной плитѣ изъ пещеръ св. Каллиста ³⁾ обозначили посредствомъ изображеній символическую связь между Причастіемъ и раемъ, ту же связь, которую мы указали въ формулѣ *in bono*, означающей и то, и другое:

	Asello  in pace	
голубь на сосудѣ.	qui vixit annos	голубь на деревѣ.
	decessit. VI. kal. nob. in pace	

Птица на деревѣ, какъ символъ рая, можетъ изображать формулу: *refrigeres* или *in pace refrigeres*. Чтобы еще болѣе указать на символическое значеніе сосуда, какъ потира, изображали голубей, пьющихъ изъ него. Къ такому роду символическихъ изображеній, во-первыхъ, принадлежатъ находящіеся на одной надписи изображенія ⁴⁾.

Надъ надписью:	Prima
	te in pace

представлена монограмма Христа. Подъ самою надписью ясное изображеніе Примы, а возлѣ нея голубь, пьющій изъ сосуда съ двумя ручками. Мы уже видѣли, что полную формулу здѣсь слѣдуетъ читать: *te in pace Christus faciat* ⁵⁾, но при символическомъ значеніи потира необходимо добавить: *te in pace et refrigerio Christus faciat* или *suscipiat*.

Одинаковое значеніе имѣетъ и надгробная плита, на которой нѣтъ надписи, а только изображена птица, вѣроятно, голубь, сидящій на вѣткѣ и пьющій изъ сосуда ⁶⁾.

Кромѣ сосудовъ съ виноградомъ, или съ виномъ, мы встрѣчаемъ на надгробныхъ плитахъ сосуды съ хлѣбами въ такомъ же символическомъ значеніи св. Причастія. Сосудъ имѣетъ форму или корзинки, или потира, и въ немъ

¹⁾ Rossi, I, p. 254; № 59 8(№ 1370; Perret, pl. LXXIV, № 1); Fabretti, p. 574, № LIX, p. 559, № 40; № 845, 439 или 472 года. Perret. pl. V, D (Bold., 374); pl. XXIV, 46; pl. LIV, 9, сосудъ съ именемъ умершаго: Boldetti, 346, 372; Lupi, p. 61, 185; Боевск., № 9887.

²⁾ Rossi, I, p. 323, № 741.

³⁾ Marangoni, Victor. pag. 117.

⁴⁾ Perret, V, pl. V, Q; Boldetti, p. 488.

⁵⁾ *стр.* 109.

⁶⁾ Perret, pl. LXIX, № 6.

види́ются всегда три хлѣба. Болдетти ¹⁾ приводитъ двѣ плиты: одну съ изображеніемъ сосуда съ тремя хлѣбами, но безъ надписи, а другую плиту съ надписью:

ΦΡΟΥΤΩΣΑ
Ε ΙΝ ΠΑΚΕ

внизу три символа: якорь, голубь съ вѣткою и сосудъ съ тремя хлѣбами, которые, повидимому, выражаютъ: spes, pax, fides.

На надписи, изданной Бозио ²⁾, представлены также три потира, но нельзя различить, что въ нихъ помѣщено.

Наконецъ, есть еще одно символическое значеніе, основанное на словахъ священнаго писанія, сравнивающаго тѣло человѣческое съ сосудомъ. Примѣръ этому мы имѣемъ въ книгахъ Ветхаго Завѣта, и, между прочимъ, въ 1 книгѣ Царствъ (гл. XXI, 5). Въ книгахъ Новаго Завѣта читаемъ въ 1 посланіи къ Солунянямъ (IV, 4): „И вѣдѣти комуждо отъ васъ свой сосудъ стяжавати во святыни и чести“.

в) Бочка, *dolium*, *кура*, *γαῦλος*.

Изображеніе бочки, помимо фонетическаго значенія слова, было почерпнуто изъ среды первоначальныхъ символовъ уборки винограда, откуда собственно и получилось ея символическое значеніе, тѣмъ болѣе, что изображеніе бочки встрѣчается не только на надписяхъ, но даже на сосудахъ, нарочно сдѣланныхъ въ этой формѣ ³⁾. Кромѣ того, намъ кажется, что должно приписывать бочкѣ символическое значеніе и тогда, когда видимъ ее въ извѣстной символической обстановкѣ. Такъ, на примѣръ, на плитѣ изображена бочка, по концамъ ея голуби, подъ самой бочкой монограмма Христа ⁴⁾, — прямое указаніе на внутреннее содержаніе боченка, а этимъ, намъ кажется, должно быть разрѣшено и самое символическое значеніе такого изображенія. Боченокъ съ монограммою очень напоминаетъ сосудъ съ такою же монограммою ⁵⁾. На надписи изъ пещеръ св. Кириака ⁶⁾ указывается на то же значеніе боченка, посредствомъ тѣхъ же сосудовъ.

			виноградное рождіе (κλήμα) съ листомъ.
	Iulius Illyricus		
	Vetihe gratia filie		
	Sabiniane te carissime		
боченокъ	птица	сосудъ	чаша,
	на	съ одною	или
	вѣткѣ	ручкою	потиръ.

¹⁾ l. c., pag. 208.

²⁾ Rom. sot., p. 534; Perret, pl. XXXIV, № 98.

³⁾ Boldetti, p. 163, № 7.

⁴⁾ Boldetti, p. 164.

⁵⁾ Сравн. разныя мнѣнія Болдетти, Мамаки, Мюнтера и Мартиньи.

⁶⁾ Boldetti, p. 368.

Переводя эти символы на формулу, мы получимъ: *in pace et in fide*, при чемъ какъ символы Св. Причастія имѣемъ: два сосуда, рождіе винограда и боченокъ. Если теперь припомнимъ, какъ замѣтили выше, что бочка получила символическое значеніе только какъ принадлежность уборки винограда, то намъ легко объяснится и самое значеніе разныхъ стѣнописей римскихъ катакомбъ, на которыхъ представлены отдѣльныя сцены изъ одного и того же занятія. Въ пещерахъ св. Агніи везутъ большую бочку на двухъ быкахъ, въ пещерахъ св. Прискиллы восемь человѣкъ приносятъ большую бочку, поддерживая ее палками на мѣстѣ, на которомъ лежатъ уже два боченка¹⁾.

VII. Хлѣбъ, *ὁ ἄρτος*.

На надписяхъ мы видѣли сосуды съ хлѣбами, какъ символы Причастія. — Происхожденіе этого символа, небесной пищи, основано на словахъ самого Спасителя: (Іоаннъ, VI, 48 — 50): „Азъ есмь хлѣбъ животный (*ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς*). Отцы ваши ядоша манну въ пустыни и умроша: сей есть хлѣбъ, сходяй съ небесе, да аще кто отъ него ястъ, не умретъ“. И тутъ съ перваго раза высказывается связь „хлѣба животнаго“ съ таинствомъ Причастія и съ царствомъ небеснымъ. Въ такомъ, именно, значеніи христіане помѣщали изображеніе хлѣба на своихъ надписяхъ. Они по древнему обыкновенію рисовали его раздѣленнымъ на четыре, или на шесть частей. Обыкновеніе надрѣзывать хлѣбъ крестообразно, чтобы легче его ломать, существовало у римлянъ, и какъ Гораций, такъ и Марціалъ намекаютъ на это обыкновеніе. Horatius, Epist. I, 49:

Et mihi dividuo findetur munere quadra.

Martialis, Epigr. I, 76:

Nec te liba juvant, nec secta quadra placentae.

Отдѣльные куски хлѣба, раздѣленнаго на четыре части, назывались у Римлянъ *quadra*, а у Грековъ — *βλωμίλιος*, или *βλῶμος*, а самъ хлѣбъ былъ извѣстенъ подъ именемъ *τετράβλωμος*. Съ такимъ крестообразнымъ раздѣленіемъ хлѣба христіане соединяли мысль о крестѣ Господнемъ, отчего въ дѣяніяхъ апостола Θомы (ed. Tischendorf, с. 46), Христосъ сперва разрѣзалъ хлѣбъ крестообразно, а потомъ началъ его раздавать: „*Διεχάραξε τῷ ἄρτι τὸν σταυρὸν καὶ κλάσας ἤρξατο διαδίδοναι*“²⁾. Другой способъ раздѣленія хлѣба состоялъ во врѣзываніи въ него не одного креста, а двухъ крестовъ, и тогда онъ раздроблялся на восемь частей, что называлось *ὀκτάβλωμος*. Самое дѣйствіе преломленія хлѣба, какъ мы видимъ изъ книгъ священнаго писанія³⁾, означаетъ трапезу. На христіанскихъ памятникахъ мы также встрѣчаемъ хлѣбы, раздѣленные на части, но только двоякаго рода: одни раздѣлены крестомъ

¹⁾ Aringhi, II, p. 91, 145.

²⁾ Garucci, Vetri (ed. 1858), pag. 18.

³⁾ Лука XXIV, 35: „И то повѣдста, яже быша на пути, и яко познася има въ преломленіи хлѣба“. — Пр. Іеремія, XVI, 7: „И не преломятъ хлѣба въ стenanіи ихъ ко утѣшенію надъ мертвымъ“... — Becker, I. с., pag. 121. Трапеза на саркофагѣ; одинъ изъ присутствующихъ преломляетъ хлѣбъ.

на четыре части; другіе фигурою $\times$, можетъ быть, въ подражаніе монограммѣ Христа, раздѣлены на шесть частей. Такъ, на надписи Синтрофіона мы видѣли хлѣбы, раздѣленные на четыре части, а на надгробной плитѣ изъ пещеръ св. Лукины — на шесть частей. Теперь замѣтимъ что въ сосудахъ или потирахъ мы большею частью видимъ хлѣбъ *тетраβλωμος*.

Къ символу хлѣба должны быть причислены пшеница и ячмень, изъ которыхъ пекли самые хлѣбы. Пшеничные назывались у грековъ *ὁ ἄρτος*, а ячменные — *ἡ μᾶζα*. Но различать ихъ на изображеніяхъ невозможно по не- точности рисунка.

α) Μῆτρα, modius, τὸ μέτρον.

Несмотря на то, что мѣра, какъ мы видѣли, служила знакомъ ремесленнымъ, необходимо признать въ ней и символическое значеніе. Во-первыхъ, потому, что она упоминается въ священномъ писаніи съ такимъ значеніемъ. „Дайте,—сказано въ евангеліи отъ Луки (VI, 38), — „и дастся вамъ: мѣру добру, наткану и потрясну и преливающуюся дадутъ на лоно ваше: тою бо мѣрою, ею же мѣрите, возмѣрится вамъ“. У Іоанна (XII, 24) относительно пшеницы добавлено: „Аминь, аминь, глаголю вамъ: еще зерно пшенично падъ на земли не умретъ, то едино пребываетъ; еще же умретъ, многъ плодъ сотворить“. И въ томъ, и въ другомъ Евангеліи главная мысль относится къ суду Божію и къ воскресенію. Вторая причина необходимости допустить въ этомъ изображеніи символическое значеніе явствуется изъ употребленія его на такихъ надписяхъ, на которыхъ видно, что мѣра не составляетъ простой знакъ ремесла.

Amias Gorgonio
mēpa coniugi carissimo
qui vixit mecu ann
VIII benemerenti
in pace fecit.

Вдова Amias, поставившая такой памятникъ мужу, съ которымъ провела восемь лѣтъ, заканчиваетъ надпись формулою: *in pace fecit*. Самое значеніе формулы и соотношеніе ея къ воскресенію и царствію небесному, повидимому, объясняется изображеніемъ мѣры.

VIII. Пастырь, ὁ ποιμήν.

Древнее искусство часто изображало человѣческую фигуру съ барашкомъ ¹⁾ на плечахъ, каковъ, напримѣръ, богъ Гермесъ *κρηφόρος*. Но греческіе художники въ особенности любили представлять пастыря, не-

описанія. Одинъ только Тибуль (Eleg. I, 1, v. 31) дѣлаетъ исключеніе, и описываетъ, какъ приносятъ за пазухой потерянную овцу:

Non agnamve sinu pigeat fetumve capella
Desertum oblita matre referre domum.

Однако подражатель его Кальпурній (Eclog. V, 39) измѣнилъ это описаніе, и представляетъ овцу на плечахъ пастуха:

Te quoque non pudeat, quum serus ovilia vises
Si qua jacebit ovis partu resoluta recenti,
Hanc humeris portare tuis, natosque tepenti
Ferre sinu tremulos et nondum stare paratos.

Описанія поэтовъ перешли въ искусство. Въ картинахъ сельской жизни, древніе постоянно изображали на стѣнописяхъ, или на саркофагахъ, пастыря, несущаго на плечахъ овцу. Этотъ типъ былъ такъ общеизвѣстенъ, что слушатели христіанскихъ проповѣдниковъ живо могли себѣ представить всю картину со всѣми ея подробностями, когда послѣдніе передавали имъ слова Спасителя (Іоаннъ X, 11): „Азъ есмь пастырь добрый; пастырь добрый душу свою полагаетъ за овцы своя“. Между тѣмъ, картина эта еще живѣе имъ представлялась, когда они знакомились съ притчей о потерянной овцѣ (Лука XV, 4—5).

Самъ Спаситель опредѣлилъ символическое значеніе добраго пастыря, и, по Его словамъ, св. Климентъ въ своемъ гимнѣ назвалъ Его Пастыремъ.

Пастырь агнецовъ царственныхъ

.

Веди насъ, овецъ

Разумныхъ, пастырь.

Книга, приписываемая Ермѣ, брату римскаго епископа Пія, также носитъ названіе Пастыря. Символь Пастыря былъ одинъ изъ древнѣйшихъ, и мы знаемъ на основаніи словъ Тертуліана, что его изображали на потирахъ. De pudicitia § VII: „Ubi est ovis perdita a Domino requisita et humeris ejus revecta? „Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius utrumne christiano an ethnico peccatori de restitutione conlinit“. То же самое свидѣтельство повторяется и въ 10 главѣ.

На римскихъ надписяхъ и, напримѣръ, на саркофагѣ 238 года ¹⁾, мы встрѣчаемъ изображеніе пастыря. Этотъ саркофагъ отнюдь не можетъ считаться древнѣйшимъ памятникомъ подобнаго рода, потому что сложность его надписи, и указаніе на года жизни умершаго, доказываютъ, что онъ моложе надписей съ однимъ только именемъ умершаго ²⁾. Такимъ образомъ, слѣдуетъ отнести появленіе этого символа, вѣроятно, къ началу II вѣка, потому что, какъ видно изъ словъ Тертуліана, въ его уже времена онъ былъ не новымъ

Около главнаго значенія Пастыря, какъ Христа, располагаются всѣ отѣнки. Такимъ образомъ, мы, во-первыхъ, находимъ это изображеніе, какъ пополненіе формулы: *in pace Christi*.

1)	EVOIPN (<i>ἐν εὐρίῳ</i>)	
Пастырь съ	Felicitati innocentis	
овцою на	simae quae vixit annum unum	
плечахъ.	X. D. NXVIII, merenti spirito in. p.	и женщина
	Alexander avus Briscis avia	молящаяся.
	Adsertor nabigia P. R.	

2)	Hermodo
	rus in pace
	пастырь съ
	овцою на плечахъ ¹⁾

На предыдущихъ надписяхъ мы видѣли Добраго Пастыря, несущаго на плечахъ потерянную овцу. На другихъ двухъ надписяхъ мы его видимъ въ лѣсу, играющимъ на пастушьей свирѣли, *syrix*, сдѣланной изъ тростника, которую Виргилій (*Eclog.* II, 36) подробно описываетъ:

Est mihi disparibus septem compacta cicutis
Fistula...

На той и на другой надписи ²⁾ выписаны начальныя слова формулы *in pace*:

1)	Sabinus cojugi merenti, quae vixit in pace (Christi)
2)	Aur. Filerus. qui vixit
	annis. XVI. meses II, X.
	in pace.

Третій моментъ пастушеской жизни представляетъ пастыря сидящимъ и ласкающимъ овцу, „яко овцы вѣдятъ гласъ его“ (Іоаннъ, X, 3, 4). Подъ этимъ изображеніемъ надпись:

(Ge)ntiano (c)jugi in pace ³⁾.

На надписяхъ безъ обозначенія формулы, съ однимъ именемъ умершаго и съ однимъ изображеніемъ пастыря, можетъ быть добавлено *in pace Christi*. Тутъ Христосъ принятъ исключительно въ символическомъ значеніи Спасителя. Онъ нашелъ потерянную овцу и спасъ ее. Между тѣмъ на другихъ надписяхъ, намъ кажется, должно добавить формулу: *in fide Christi*, потому что Христосъ, повидимому, имѣетъ значеніе главы христіанской церкви. На одной изъ нихъ находимъ намекъ на крещеніе, въ прилагательномъ *benefemerenti* ⁴⁾. Христіане придачею постороннихъ символовъ главному типу Добраго Пастыря, указывали на какую именно сторону символическаго его зна-

ченія они хотѣли по преимуществу обратить вниманіе. Такимъ образомъ, намекая на догматъ Воскресенія, они объясняли значеніе Добраго Пастыря символическими изображеніями, имѣющими это значеніе, или сопоставляли его съ такими происшествіями Ветхаго и Новаго завѣтовъ, которыя толковались современными имъ писателями въ одинаковомъ символическомъ значеніи. Сюда, мы, во-первыхъ, отнесемъ изображенія пастыря вмѣстѣ съ изображеніями четырехъ временъ года ¹⁾, про которыя Тертуллианъ (De resurrect. carn. сар. XII) говоритъ: „Что же означаетъ это непрерывное круговращеніе природы? Это есть свидѣтельство воскресенія мертвыхъ. Богъ начерталъ его прежде въ своихъ дѣянїяхъ, нежели въ св. Писанїи; возвѣстилъ прежде могуществомъ Своимъ, нежели преподавъ словесно. Онъ открылъ предъ тобою книгу природы, дабы привести тебя къ пророчеству“.

Примѣромъ для второго способа, мы приводимъ надгробную плиту изъ пещеръ св. Киріака ²⁾. Въ серединѣ ея представленъ пастырь съ овцею на плечахъ. Надѣво отъ него находится изображеніе Моисея, ударяющаго посохомъ скалу.

Итакъ, мы видимъ, что Пастырь Добрый изображаетъ догматъ Воскресенія, и, слѣдовательно, надо подъ нимъ подразумѣвать всѣ формулы, относящіяся къ этому догмату.

Послѣ символическаго значенія воскресенія христіане должны были подумать о царствїи небесномъ, и дополнительными символами они выразили въ Пастырѣ Добромъ и этотъ оттѣнокъ его символизма. Для этой цѣли они изображали при немъ дерево, или выбирали такую сцену, гдѣ онъ могъ быть помѣщенъ, окруженный деревьями.

Изображенія Орфея очень напоминаютъ изображенія пастыря, сидящаго въ лѣсу и играющаго на сиринксѣ. Вокругъ него расположено разнообразное стадо. Подобное же сходство, вѣроятно, замѣтили и первые христіане, потому что на надписи мы встрѣчаемъ любопытное изображеніе пастыря, несущаго на плечахъ овцу, а по сторонамъ его нарисованы какія-то чудовища:

*Βηρατιου Νικητορ, Λαζαριη, και Ιουλιη, και Ονησιμη των φιλιου
βενεμερεντες*

ο βιος ταυτα

^Р + ^Р +

китъ?

пастырь.

левъ?

якорь.

Не означаютъ ли эти звѣри, что пастырь усмирилъ ихъ, или спасъ отъ нихъ овцу, какъ отъ символовъ пороковъ и страстей?

Изучая изображенія Добраго Пастыря, мы постоянно его видимъ въ одномъ и томъ же одѣянїи, которое составляетъ неотъемлемую принадлежность этого образа. Хитонъ (tunica, *χιτών*) подпоясанъ и приподнятъ выше колѣнъ для удобства ходьбы. На плечи надѣта сверхъ хитона раепула, *φαινόλης*, въ видѣ

во время путешествій. На ногахъ высокая обувь, греческій котурнъ (*κόθορτος*), надѣваемый охотниками и вообще всѣми тѣми, которые должны были много ходить. Котурнъ, зашнурованный спереди, охватываетъ всю ногу, почти до колѣна и придерживаетъ узкіе штаны. Въ рукахъ у пастыря или прямой посохъ (*βάκτρον*, *βακτηρίον*) или посохъ съ загнутымъ концемъ, *redum*, *κορύνη* (*λαγωβόλον*), который предпочитается пастухами прямому посоху. Въ рукахъ пастырь держитъ сосудъ, въ который доили овецъ, извѣстный подъ именемъ *mulctra*. Иногда этотъ сосудъ поставленъ возлѣ него. Этотъ костюмъ пастыря до такой степени сдѣлался типичнымъ, что нельзя было представить себѣ пастуха въ другомъ одѣяніи. Въ книгѣ Ермы¹⁾ ангелъ является въ такомъ же видѣ: „Когда я молился Богу и сидѣлъ на постели, вошелъ мужъ съ почтеннымъ выраженіемъ лица, одѣтый какъ пастухъ: съ бѣлымъ плащемъ, съ котомкою (*rega*, *πῆρα*) на плечѣ и съ посохомъ въ рукахъ“. Въ такомъ же одѣяніи былъ пастырь, видѣнный св. Перпетуею²⁾.

а) Посохъ, *redum*, *κορύνη*, *λαγωβόλον*.

Загнутый посохъ до такой степени былъ необходимою принадлежностію жизни сельской и пастушеской, что древніе придавали его всѣмъ божествамъ полей или стадъ, такъ что даже Талія, муза пастушеской поэзіи, изображалась съ загнутымъ посохомъ³⁾. Такой посохъ не только помогать пастуху пасти стадо, но вмѣстѣ съ тѣмъ служилъ ему орудіемъ для охоты. Онъ кидалъ въ зайца этимъ посохомъ, и, такимъ образомъ, убивалъ его⁴⁾. Отъ этой охоты произошло второе названіе загнутаго посоха, *λαγωβόλον*. Употребляя такой же посохъ и съ собаками, дали ему третье прозваніе, *κυταγωγός* или *κορηγέτης*.

б) Сосудъ для молока, *mulctra*, *mulctrale*, *mulctrum*, *ἀμολγεύς*.

На древнихъ христіанскихъ саркофагахъ мы часто видимъ, какъ пастухи доятъ овецъ. Ту же сцену видѣла и св. Перпетуя во снѣ, и вездѣ молоко собирается въ сосудъ, который, какъ принадлежность пастыря, изображается постоянно при немъ⁵⁾. Сосудъ этотъ, съ придѣланною къ нему ручкою или виситъ на рукѣ пастыря, или повѣшенъ на деревѣ возлѣ него⁶⁾. На стѣнописяхъ пещеръ св. Каллиста мы видимъ два раза въ одной и той же комнатѣ агнца, возлѣ него загнутый посохъ, къ которому привѣшенъ сосудъ съ молокомъ⁷⁾.

¹⁾ l. c., pag. 175.

²⁾ Ruinart, l. c., pag. 139, § IV.

³⁾ Virg. Eclog. 88.

⁴⁾ На саркофагахъ, среди олицетвореній четырехъ временъ года, мы часто видимъ генія, держащаго посохъ, согнутый въ дугу, подобно тому, какъ онъ изогнутъ у зайца.

Глиняная лампа, найденная въ римскихъ пещерахъ ¹⁾, показываетъ намъ весьма ясно, какимъ образомъ рисовали загнутый посохъ вмѣсто всего символа пастыря. На нижней части этой лампы посохъ изображенъ пересѣкающимъ букву Х, первую букву имени Христа, что въ совокупности образуетъ монограмму Спасителя. Такое же соединеніе посоха съ символами Христа видимъ мы на древней геммѣ, на которой вырѣзаны рыба и пальмовая вѣтвь, а надъ этими символами посохъ. Всѣ вмѣстѣ они, кажется, выражаютъ формулу: *in aeterna fide Christi* ²⁾.

в) Тростниковая флейта, *syrix*, *σύριξ*.

На древней христіанской геммѣ, рѣзчикъ вмѣсто флейты повѣсилъ на рукѣ Добраго Пастыря якорь. Эта замѣна одного символа другимъ можетъ только произойти при равнозначующихъ символахъ, такъ что мы должны заключить изъ этого, что шестиствольная тростниковая флейта пастыря символически означала надежду и упованіе.

Сосудъ съ молокомъ, по мнѣнію Боттари ³⁾, служить иногда символомъ весны, и въ этомъ значеніи прямо относится къ догмату Воскресенія. Нельзя не предположить, что въ этомъ, именно, значеніи онъ помѣщался часто на надписяхъ, но при неискусныхъ изображеніяхъ древнихъ христіанъ, трудно опредѣлить, какой, именно, сосудъ долженъ представить пастушескую *milcetra*, или потиръ для Причастія.

Многіе ученые хотѣли даже признать за сосудомъ съ молокомъ символическое значеніе св. Причастія на томъ основаніи, что св. Перпетуя приобщалась въ своемъ видѣніи кислымъ молокомъ, *caseum*, поданнымъ ей пастыремъ ⁴⁾.

г) Овчарня, *tugurium*, *καλύβη*.

Послѣднее изъ занятій пастыря представлялось подъ видомъ возвращенія его со стадомъ къ овчарнѣ, при чемъ надо въ особенности обратить вниманіе на постройку самой овчарни. Судя по общепринятому выраженію, *tugurium* слѣдовало изображать овчарню въ видѣ деревяннаго, бѣднаго строенія, покрытаго соломой или древесною корою. Наконецъ, соображаясь съ теплотою южнаго климата, пещеры въ скалистыхъ горахъ могли служить овчарнями. Однако, на латеранскомъ саркофагѣ, найденномъ при раскопкѣ основаній церкви св. Петра ⁵⁾, мы видимъ овчарню въ видѣ каменнаго зданія, выстроеннаго

¹⁾ Perret, VI, p. 113.

изъ большихъ плитъ, съ фронтономъ, поддерживаемымъ двумя колоннами съ капителями. Такую же почти архитектуру, встрѣчаемъ мы на стѣнописи одной изъ комнатъ пещеръ свв. Марцеллина и Петра ¹⁾. И тутъ овчарня изображена въ видѣ большого зданія, вѣроятно, съ двойною крышею, съ большими полу-круглыми дверями на главномъ фасадѣ, и съ разными украшеніями въ родѣ карнизовъ, ободковъ и розетокъ. Такое явное и умышленное отступленіе отъ обычнаго вида овчарни достаточно указываетъ, что христіане съ такими зданіями не соединяли только идею о простой овчарнѣ, а придавали имъ болѣе важное символическое значеніе. Въ постановленіяхъ апостольскихъ ²⁾ церковь сравнивается не только съ кораблемъ, но также и съ овчарнею (*μάνθη*). Такое толкованіе побудило христіанскихъ художниковъ изображать овчарню въ видѣ великолѣпнаго зданія. Впослѣдствіи ими руководила та же мысль, когда на древнѣйшихъ мозаикахъ Рима, они представляли овецъ, выходящими изъ богатыхъ стѣнъ Іерусалима и Вифлеема. Здѣсь Іерусалимъ и Вифлеемъ имѣютъ такое же символическое значеніе церкви, какъ овчарня на саркофагахъ.

д) Агнецъ.

На саркофагѣ Юнія Басса 359 года имѣемъ примѣръ различныхъ значеній символа агнца, установившихся уже въ половинѣ IV вѣка. Между отдѣльными изображеніями, заимствованными изъ Ветхаго и Новаго завѣтовъ, надъ колоннами, раздѣляющими ихъ между собою, представлены также событія Ветхаго и Новаго завѣтовъ, но вмѣсто священныхъ лицъ, агнцы разной величины занимаютъ ихъ мѣста. Во-первыхъ, агнецъ проводитъ черезъ Чермное море овцу, далѣе, агнецъ ударяетъ посохомъ скалу, изъ которой вытекаетъ вода; потомъ агнецъ посохомъ дотрагивается до кошницъ съ хлѣбами, изображая, такимъ образомъ, чудесное питаніе народа въ пустынѣ. Затѣмъ слѣдуетъ изображеніе агнца, благославляющаго другого агнца, стоящаго въ Іорданѣ, котораго осѣняетъ Духъ Святой въ видѣ голубя ³⁾. Еще далѣе, овца передъ скалою получаетъ скрижали завѣта, и, наконецъ, агнецъ воскрешаетъ Лазаря. Изъ всѣхъ этихъ аллегорическихъ изображеній мы видимъ, что въ IV вѣкѣ символъ агнца получилъ весьма обширное и разнообразное значеніе. Онъ не только изображалъ Спасителя, но также и Моисея, и Іоанна Предтечу. Самъ народъ Іудейскій представляется такимъ же образомъ, изъ чего можно заключить, что подъ символомъ агнца подразумѣвали самого Спасителя, пророковъ ветхозавѣтныхъ, апостоловъ (на саркофагахъ, на которыхъ у ногъ cadaго апостола стоитъ овца) и вообще праведниковъ. Какъ примѣръ для этого послѣдняго значенія можно указать стѣнопись, найденную въ 1845 году въ пещерахъ св. Сикста. На серединѣ стѣны изображена овца, съ надписью Susanna, около нея два волка, а надъ однимъ изъ нихъ объяснительная над-

Агнецъ, какъ символъ Спасителя, на основаніи евангельскихъ словъ (Іоанна I, 29): „Се агнецъ Божій, взямый грѣхи міра“, обозначался на древнихъ мозаикахъ съ крестомъ надъ головою. Но не только въ этомъ значеніи повсемѣстно распространился символъ агнца, но также и въ значеніи праведника. Въ этомъ послѣднемъ значеніи символъ агнца былъ такъ извѣстенъ, что отъ него произошли условныя выраженія: *agnus Dei*, *agnellus Dei*, *agnus sine macula*, какъ равносильныя праведнику и приписываемыя умершимъ христіанамъ на надгробныхъ плитахъ ¹⁾.

Такія выраженія передавались на надгробныхъ плитахъ изображеніями агнца, безъ дальнѣйшаго объясненія. Самое „*agnus Dei*“ вполне выражено агнцами по обѣимъ сторонамъ пастыря. На позднѣйшихъ надписяхъ вмѣсто пастыря изображали крестъ ²⁾. Наконецъ, мы имѣемъ надпись съ прилагательнымъ *innocentissimus*, которое, равняясь значеніемъ съ „*agnus sine macula*“, также выражено изображеніемъ агнца ³⁾.

Два агнца, изображенные на плитѣ, означаютъ часто гробницу двухъ супруговъ ⁴⁾.

Когда агнецъ ѣстъ листья, то, какъ увидимъ на слѣдующей надписи, намекается на небесную пищу и на небесное жилище.

Aurel. securo
Aurel. securus
patri. benemerenti ⁵⁾

агнецъ ѣстъ
листья.

дерево; на немъ
сидитъ птица.

Второй символъ объясняетъ еще яснѣе значеніе перваго. Такое же изображение овецъ на саркофагѣ 273 года ⁶⁾. Изображеніе агнца на печати могло означать или Спасителя, или слово: христіанинъ ⁷⁾.

Наконецъ, на другихъ надгробныхъ плитахъ, мы видимъ изображение мушны или женщины съ молитвенно поднятыми руками; по сторонамъ ея пальмы, символъ рая, и, сверхъ того, по сторонамъ два агнца, смотрящіе на нее ⁸⁾. Судя по деревьямъ, въ значеніи *refrigerium* или *in refrigerio*, не выражаютъ ли тутъ овцы формулу: *μετὰ ἁγίων*, *inter sanctos*?

1)

Perret, VI, pag. 149:

Florentius Felix agneglus Dei. Agneglus, вмѣсто agnellus

Boldetti, p. 408:

Laurentius innox anima agnus
Sine macula qui de seculo
Recessit. Vixit ann. XV, mes.
V. D. III.

В Boldetti 264 252 261 (Perret VI, 149 2)

е) Собака.

Собака находится въ тѣсной связи съ пастыремъ. Мы ее видимъ при немъ, съ ошейникомъ, во время отдыха всего стада. Пастырь какъ бы обращается къ ней, и, указывая на овецъ, поясняетъ, для какой цѣли держали собакъ¹⁾. На другомъ памятникѣ пастырь держитъ собаку²⁾. Сверхъ того надо замѣтить, что собаки постоянно изображались съ ошейникомъ (*armillatus canis*), въ знакъ того, что онѣ домашнія животныя, а не дикіе звѣри.

Количество надписей, на которыхъ мы находимъ собаку, не такъ значительно, чтобы съ точностью опредѣлить ея символическое значеніе, но, повидимому, она служила символомъ христіанина.

Этимъ значеніемъ можно истолковать надписи, на которыхъ встрѣчается собака, и всѣ эти надписи сверхъ того содержатъ намекъ на рай и царство небесное.

Pascaso innocen

ti in pace $\times$ ^p < D.III.ID IVI³⁾

собака бѣжитъ
къ дереву

дерево кругъ,
или
вѣнокъ

голубь и вѣтка.

Символы дерева и голубя съ вѣткой, какъ намъ извѣстно, относятся къ формулѣ *in pace Christi*, такъ что собака съ ошейникомъ должна означать самого *Pascasus*. Можетъ-быть, и прилагательное *innocens* выражено тѣмъ же самымъ символомъ.

дерево, на
немъ виситъ

или сосудъ, пастырь дер-
или котомка жить собаку
пастыря. на привязи.

голубь на
вѣткѣ.

молящаяся
женщина.

Aur. Filuminus Maximaе соіугі in pace⁴⁾

Изображеніе пастыря обставлено всѣми его принадлежностями. Онъ на привязи держитъ собаку, возлѣ него на деревѣ виситъ или *muletra* или *rega*. И тутъ, намъ кажется, что собака изображена какъ символъ супруги *Максимы*, въ значеніе *fidelis*, т.-е. исповѣдавшей христіанскую вѣру.

Наконецъ, на древней геммѣ мы видимъ собаку, преслѣдующую зайца⁵⁾.

ж) Заяць.

Точное символическое значеніе зайца опредѣляется очень трудно, потому что всѣ памятники, которые мы имѣемъ, не содержатъ формулъ, объясняющихъ настоящій смыслъ его изображенія.

Изъ различныхъ толкованій этого символа, по нашему мнѣнію, надо дать преимущество объясненію Фридрейха¹⁾, который ставитъ значеніе зайца въ связь съ церковью и въ связь съ самою вѣрою, на томъ основаніи, что въ древности полагали, что заяцъ спитъ съ открытыми глазами, а по этой причинѣ считали его символомъ безсмертія души, которая продолжаетъ жить, хотя тѣло погружено въ смертный сонъ.

Мартини²⁾ полагаетъ, что быстрота зайца принята, какъ символъ быстротечности жизни. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ заяцъ самъ по себѣ дѣлается символомъ христіанина, и, повидимому, всѣ надписи подтверждаютъ это значеніе.

На нихъ мы видимъ въ особенности часто, что заяцъ изображенъ или бѣгущимъ по направленію къ виноградной кисти, или ужъ добѣжавшимъ и кушающимъ виноградную кисть³⁾. Иногда кисть замѣняется хлѣбомъ⁴⁾, а иногда, наконецъ, и самою монограммою Христа. Это послѣднее изображеніе вырѣзано на геммѣ, и кромѣ того подъ самимъ зайцемъ въ знакъ побѣды представлена пальмовая вѣтвь⁵⁾. На всѣхъ этихъ памятникахъ надо признать зайца за символъ христіанина, стремящагося посредствомъ таинства Причащенія достигнуть вѣчнаго блаженства.

При этомъ надо замѣтить, что, вѣроятно, въ символическомъ значеніи этого животнаго крылось прямое отношеніе также и къ таинству Крещенія, потому что съ давнихъ временъ онъ сталъ изображаться на купеляхъ⁶⁾. При этомъ мы имѣемъ одну надпись съ изображеніемъ зайца, на которой родители, дочь свою Северу, называютъ *benemerens*⁷⁾.

Ранѣе мы говорили о геммѣ, на которой вырѣзана собака, преслѣдующая зайца (стран. 187). Такое изображеніе придаетъ зайцу, вѣроятно, другое символическое значеніе, при чемъ слѣдуетъ припомнить, что св. Климентъ Александрійскій пишетъ по поводу зайцевъ⁸⁾, которые, по его словамъ, дѣлаются символомъ порока. Не смотря на мнѣніе св. Климента, можно думать, что при рожденіи христіанской символики, вѣроятно, избѣгали еще изображать такого рода символы, а потому можно, придерживаясь нашего толкованія, объяснить эту сцену преслѣдованіями, которымъ подвергались христіане.

Типичный костюмъ Добраго Пастыря одинаково былъ извѣстенъ на западѣ, какъ и на востокѣ.

Первымъ послѣдствіемъ такого твердаго и повсемѣстнаго установленія типа пастыря было то, что отдѣльныя частности его образа, какъ-то: *посохъ*, *сосудъ для молока*, *тростниковая флейта*, или всѣ предметы, связанные съ за-

¹⁾ Friedreich, Symb. d. Natur, p. 436.

²⁾ Diction.. p. 369.

нятіями пастушескими, какъ-то: овчарня, агнецъ, собака, заяцъ, сдѣлались отдѣльными символами, но по символическому своему значенію остались въ зависимости отъ самаго первоначальнаго символа Добраго Пастыря.

Разсматривая эти отдѣльные символы, мы видимъ, что они часто изображались даже, какъ части одного общаго символа, взамѣнъ самаго символа.

XI. Пахарь, *ὁ ἀροτήρ*.

Св. Климентъ въ гимнѣ Христу ставитъ символическое названіе пастыря возлѣ пахаря, какъ два выраженія, сродныя между собою.

То же самое сближеніе встрѣчаемъ мы и на любопытной надписи, на которой подробно изображены занятія пахаря¹⁾.

Онъ сначала сидитъ у дверей дома, окруженный домашней птицею. Тутъ же видимъ мы, какъ онъ выгоняетъ быковъ въ поле. Далѣе онъ пашетъ поле на двухъ быкахъ, а впереди бѣжитъ его сторожевая собака. Подъ этою картиною стоитъ надпись:

Vivas Pontia
in aeterno.

Три символическія изображенія помѣщены здѣсь, какъ объясненія главнаго представленнаго предмета. Въ началѣ плиты: Пастырь съ агнцомъ на плечахъ; на серединѣ: Адамъ и Ева у дерева, или грѣхопаденіе; а на концѣ: пророкъ Давидъ въ львиной пещерѣ. Всѣ три сюжета напоминаютъ и объясняютъ намъ формулу: *vivas in aeterno*.

Добрый Пастырь есть символъ Христа. Грѣхопаденіе, помѣщенное между самими изображеніями сельскихъ работъ и вспахиванія поля, напоминаетъ слова Библии (III, 19): „Въ потѣ лица твоего съѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратиши въ землю“. Такъ, что вся картина грѣхопаденія представляетъ символъ смерти²⁾.

Давидъ въ львиной пещерѣ, котораго Богъ спасъ отъ львовъ, какъ насъ онъ спасъ отъ смерти, есть символъ воскресенія³⁾, и оттого помѣщенъ вслѣдъ за формулою: *vivas in aeterno*, которую окончательно поясняетъ. Избранный символъ Пастыря, несущаго овцу на плечахъ, представляетъ также мысль о спасеніи души умершей Понтіи.

а) Быкъ, волъ, корова, теленокъ, телка.

Символы быка, вола, коровы и теленка, всѣ относятся къ пастырю, но различить ихъ между собою, по грубости изображеній, невозможно. Такое же затрудненіе встрѣчаемъ мы и въ пониманіи прямого символическаго значенія

Х. Лира, ἡ λύρα.

Климентъ Александрійскій, упоминая о символѣ лиры, опредѣляетъ его назначеніе, говоря: ἡ λύρα μουσική.

Если сблизить это указаніе св. Климента съ словами апостола Павла (Ефес. V, 18—19) „Не упивайтесь виномъ, въ немъ есть блудъ: но паче исполняйтесь духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ (*ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις*) и пѣснѣхъ духовныхъ (*καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς*) воспѣвающе и поюще въ сердцахъ вашихъ Господеви“), то можно заключить, что христіане при пѣніи употребляли, между прочими, музыкальными инструментами, вѣроятно, лиру. Вслѣдствіе этого Мюнтеръ¹⁾ принимаетъ лиру за символъ церковнаго богослуженія и по преимуществу за символъ хвалебныхъ пѣсенъ въ честь Бога. Слѣдуетъ обратить вниманіе на слова св. Климента²⁾, который толкуетъ десятиструнную лиру за символъ самого Христа, или Слова Божія: „Numquid autem decachordum psalterium (*τὸ δεκάχορδον ψαλτήριον*), Logon, Jesum scilicet, significat, qui manifestatur elemento decadis?“ Принимая это символическое значеніе въ еще болѣе обширномъ смыслѣ, необходимо признать лиру за символъ *вѣры христіанской*, и такое значеніе подтверждается самимъ происхожденіемъ этого символа.

Лира только разъ встрѣчается отдѣльно на геммѣ³⁾, а постоянно въ рукахъ Орфея на христіанскихъ памятникахъ является какъ инструментъ, посредствомъ котораго страсти умиряются, а люди развиваются. Этотъ типъ на монетахъ Александріи установился уже со временъ императора Антонина (138—161) и сохранился на нихъ почти до конца второго вѣка (180 года).

Эти монеты, современныя св. Клименту, были ему извѣстны. Отозвавшись объ Орфеѣ, какъ объ обманщикѣ, *Θράκιος σοφιστής*⁴⁾, онъ не могъ совѣтовать христіанамъ принять этотъ типъ въ ихъ символику. Но такъ какъ лира сама по себѣ не имѣла того же недостатка, а только намекала на мифологическое сказаніе объ Орфеѣ, и кромѣ того, по всѣмъ вѣроятіямъ, служила при пѣніи духовныхъ пѣсней, то она и удержалась среди христіанъ.

Свѣтильникъ, ἡ λυχνία, candelabrum.

Объ іудейскомъ свѣтильникѣ о семи свѣчахъ св. Климентъ говоритъ (Stromat. V, p. 667—667): „Habet autem aliud quoque aenigma, aureum candelabrum, signi Christi, non figura sola, sed eo etiam, quod lucem immittit multifariam multisque modis in eos (Hebr. I, 1), qui in ipsum credunt, sperant et respiciunt, per ministerium eorum, quae sunt primo creata. Dicunt autem esse *septem oculos Domini, septem spiritus*, requiescentes in virga, quae floret

¹⁾ L. c., I, p. 84.

²⁾ Pappat IV n. XVI M. 60. M. 60. 61. III. 100.

ex radice Jesse“. Такое символическое толкованіе основано на словахъ Евангелія (Іоаннъ, VIII, 12): „Азъ есмь свѣтъ міру; ходяй по мнѣ, не имать ходити во тмѣ, но имать свѣтъ животный“, и на этихъ словахъ сосредоточивается все значеніе этого символа.

Мы уже видѣли, что на надписи Пекторія Спаситель названъ: *φῶς τῶν θαιόντων*, въ гимнѣ св. Климента — свѣтомъ безсмертнымъ, *φῶς ἀθάνατον*, и внослѣдствіи во всѣхъ гимнахъ Спаситель постоянно называется: *lumen, lucifer, ignis*. Такъ что свѣтильникъ означаетъ самого Спасителя, или царство небесное, какъ *locum lucis, paradisum lucis*.

Самое же изображеніе свѣтильника о семи свѣчахъ христіане заимствовали у евреевъ, которые постоянно помѣщали его на своихъ надгробныхъ плитахъ, и, большею частью съ другими изображеніями ихъ богослуженія¹⁾.

Первоначально христіане въ рисунокъ свѣтильника держались, вѣроятно, образца, который имѣли на триумфальныхъ воротахъ императора Тита²⁾, но вскорѣ настоящее изображеніе перешло въ какой-то условный знакъ, впрочемъ, встрѣчаемый и на іудейскихъ надписяхъ. При этомъ надо замѣтить, что, судя по всѣмъ, намъ извѣстнымъ надписямъ, свѣтильникъ о семи свѣчахъ весьма рѣдко изображается на надгробныхъ плитахъ безъ формулы, при одномъ имени умершаго³⁾, а постоянно стоитъ возлѣ самой формулы, ясно обозначая, къ какому выраженію онъ относится и какое выраженіе символически пополняетъ.

Обращаясь теперь къ формуламъ, возлѣ которыхъ іудеи изображали свѣтильникъ, мы увидимъ, что несмотря на страны, гдѣ найдены эти плиты, формулы всѣ безъ исключенія однѣ и тѣ же. На еврейскомъ кладбищѣ возлѣ Porta Portuensis въ Римѣ на двухъ плитахъ возлѣ свѣтильника написано слово *миръ* еврейскими буквами⁴⁾. Свѣтильникъ изображенъ возлѣ греческой формулы *ἐν εἰρήνῃ κοίμησις αὐτοῦ* (или *αὐτῆς* на римскихъ надписяхъ)⁵⁾, а латинскій переводъ этой формулы: *requiescit in pace*, вмѣстѣ со свѣтильникомъ, встрѣчается на надгробныхъ плитахъ въ Нарбоннѣ, въ Миланѣ и въ Тортозѣ⁶⁾.

На христіанскихъ надписяхъ мы встрѣчаемъ свѣтильникъ на плитѣ 338 года⁷⁾ безъ всякихъ особыхъ формулъ. На другой надписи, которую мы разсматривали при символической передачѣ догмата о Св. Троицѣ⁸⁾, свѣтильникъ изображенъ подъ самою формулою: *κατάθῃσις ἐν πᾶσι* такъ, что усиливаетъ и разъясняетъ значеніе словъ: *in pace Trinitatis*.

Помѣщенный на лампахъ⁹⁾ свѣтильникъ наглядно выражалъ свое символическое значеніе по отношенію къ словамъ *lux, lumen* и къ выраженію *locum lucis*.

1) Boeckh, № 9903, 9914, 9917, 9920.—См. Garucci, Vetri, p. 14 и слѣд.

2) Leblant, l. c., II, p. 477, note. 10.

3) Boeckh, № 9903.—Lupi, Sever., p. 177.

4) Boeckh, Lupi, Sever., p. 177. № 9916, 9920. Revue archéol. 1860, II, p. 345

Одинаковое символическое значеніе должны имѣть изображенія *сосудовъ съ пылающимъ огнемъ*¹⁾. Припомнимъ здѣсь, что Спаситель назывался символически *ignis*, и настоящее значеніе такого символа будетъ намъ понятно, хотя при немъ и не будетъ выставлена особая формула²⁾.

ХII. Дерево.

Необходимо причислить къ общему выраженію *дерево* всѣ различныя породы, потому что неточность изображеній недостаточно указываетъ намъ на отличительный характеръ каждаго изъ нихъ.

Вообще деревья, какъ мы выше видѣли, составляютъ символъ рая³⁾, и при каждой отдѣльной породѣ это главное значеніе сохраняется, измѣняясь только въ нѣкоторыхъ частныхъ оттѣнкахъ. Прежде чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію символизма отдѣльныхъ породъ, мы обратимъ вниманіе на изображенія *зеленаго дерева* и *сухого дерева*, часто встрѣчающихся на христіанскихъ надписяхъ. Первоначальная мысль такого символическаго сопоставленія находится уже на языческихъ памятникахъ, въ особенности на росписныхъ вазахъ⁴⁾. На христіанскихъ памятникахъ эти символическія изображенія представлялись по сторонамъ изображенія крещенія, и, повидимому, отъ него получили символическое значеніе духовнаго возрожденія, *παλιγγενεσία*. Такимъ образомъ, на плитѣ изъ Аквилей⁵⁾, мы видимъ на серединѣ человѣческую фигуру въ купели. На нее сходить Духъ Святый въ видѣ голубя, и крупнымъ дождемъ орошаетъ новокрещеннаго. По сторонамъ купели стоятъ двѣ фигуры, а за ними, на лѣво, сухое дерево, на право — зеленѣющее дерево. При этотъ надпись:

Innocenti spirito quem elegit Dominus Pausatus in pace fidelis X calendis septembris.

Здѣсь деревья означаютъ смерть грѣховную и возрожденіе къ новой духовной жизни, и вообще развиваютъ мысль о возрожденіи. Одинаковыя изображенія встрѣчаются на многихъ надписяхъ изъ Трира⁶⁾, и между ними

¹⁾ Macarius, Hagioglyp. p. 106, 157.

²⁾ Perret, V, pl. LXXV, № 3.

³⁾ Стр. 153 выше.

⁴⁾ Leblant, I, p. 391, note 7.

⁵⁾ Münter, II, p. 108—109. Taf. XII, № 86. „Zwei Bäume, ein halbdürre und ein blühender, sind Bilder des unfruchtbaren Heidenthums und des Christenthums mit seinen blühenden Verheissungen... Das Alter dieses Steines kann ich nicht bestimmen. Die Kleidung des

иногда помѣщена символически звѣзда. На римскихъ плитахъ Добрый Пастырь между двумя такими деревьями долженъ означать въ одно и то же время и возрожденіе, и царство небесное, для котораго возрождаются посредствомъ крещенія.

Изъ различныхъ породъ деревь надо обратить особое вниманіе на а) *пальму*, и связанную съ нею птицу б) *фениксъ*, в) *маслину*, г) *кипарисъ* и другія хвойныя деревья.

а) Пальма, *φοίνιξ*.

Символь побѣды у грековъ и римлянъ, несомнѣнно, часто изображавшійся на ихъ памятникахъ, перешелъ съ тѣмъ же значеніемъ и въ христіанскую символику, но вмѣсто значенія побѣды земной перенесенъ на духовную побѣду, на побѣду надъ смертью. Слова Апокалипсиса (VII, 9) о праведникахъ освятили это значеніе: „стояще предъ престоломъ и предъ агнцемъ, облечены въ ризы бѣлы и финицы въ рукахъ ихъ“.

Переложеніе этихъ словъ на изображенія видимъ мы въ надписи изъ пещеры Прискиллы, на которой рыба, символъ праведнаго христіанина, несетъ во рту вѣнокъ¹⁾. Вообще пальмовая вѣтвь до такой степени стала обыкновеннымъ символомъ, что дѣлали формы изъ обожженной глины, которыя служили для оттиска пальмы. То же самое соотношеніе замѣтно и на изображеніяхъ, на которыхъ, большею частью, представленъ фениксъ сидящимъ на пальмѣ, какъ мы это видимъ на древнѣйшихъ христіанскихъ мозаикахъ Рима.

б) Финиксъ, *φοίνιξ*.

Чудная птица *фениксъ*, плодъ восточнаго воображенія, изобилуетъ на памятникахъ этихъ странъ и, начиная съ Геродота, упоминается у писателей греческихъ и римскихъ²⁾. По заключенію Бошарта³⁾, она была извѣстна и у іудеевъ подъ именемъ Шуль и, по толкованіямъ раввиновъ⁴⁾, считалась безсмертною, потому что въ раю не ѣла плодовъ дерева познанія добра и зла.

Изъ Египта басня о фениксѣ перешла къ римлянамъ, и эта птица сдѣлалась у нихъ символомъ безсмертія, почему авторъ сочиненія de Phoenice называетъ ее *aeterna avis*⁵⁾. Въ такомъ значеніи она изображалась на римскихъ монетахъ, и въ первый разъ при императорѣ Адріанѣ (117—138) на монетахъ, чеканенныхъ въ честь Трояна⁶⁾, и постоянно значеніе ея опредѣлялось надписью: *aeternitas augusta*. У Фабретти (р. 378, № XXXI) изображенъ мраморный ящикъ для храненія золы отъ сожженнаго тѣла, а на немъ

¹⁾ Boldetti, p. 362, 364.

²⁾ Münter, I, p. 94.

³⁾ Hierozoicon, p. 817.

⁴⁾ Bottari, I. p. 85.

по сторонамъ надписи изображены фениксы на кострахъ. Онъ толкуетъ эти изображенія, какъ *spes aeternae et perpetuae felicitatis*.

На христіанскихъ надписяхъ Рима мы въ первый разъ встрѣчаемъ феникса въ 385 году¹⁾, и, повидимому, типичное изображеніе заимствовано отъ римскихъ монетъ. Но самое поступленіе этой птицы въ христіанскую символику и точное опредѣленіе ея значенія должно быть отнесено къ самому началу III вѣка, или даже и ранѣе, потому что въ первомъ письмѣ Климента, епископа римскаго, подробно описанъ фениксъ и его возобновленіе. Оригенъ также упоминаетъ о фениксѣ въ IV книгѣ противъ Цельза²⁾; наконецъ, въ 207 году, Тертуліанъ посвятилъ цѣлую XIII главу своего сочиненія о воскресеніи плоти описанію чудеснаго возрожденія феникса.

„Я хочу говорить о восточной птицѣ, которая знаменита своею чудесностію, которая, добровольно приготовляя себѣ похороны, возрождается въ смерти своей, дѣлаясь сама себѣ и наслѣдницей и преемницей при обращеніи въ новаго феникса, которая пребываетъ всегда, хотя и перестаетъ жить, остается подобною себѣ, хотя и не та ужъ птица. Какого желать намъ, по сему предмету, лучшаго и яснѣйшаго свидѣтельства? Или какой другой смыслъ можетъ имѣть слѣдующее доказательство? Богъ въ своихъ писаніяхъ: „и обновится“, сказалъ, „яко же фениксъ“³⁾, что говорится о смерти, о погребеніи, дабы ты вѣрилъ, что сущность тѣла можетъ быть воскрешена и изъ пламени. „Мнозѣхъ птицъ лучше есте вы“⁴⁾, намъ Господь объявилъ; если не лучше мы фениксовъ, то выгода наша не велика. Ужели люди разъ навсегда должны погибнуть, между тѣмъ, какъ аравійскія птицы увѣрены въ своемъ воскресеніи⁵⁾?“

Изъ этихъ словъ Тертуліана ясно видно, что древній символъ безсмертія получилъ у христіанъ также значеніе безсмертія, но въ особенности значеніе воскресенія изъ мертвыхъ, и мы видимъ, изъ житія св. Цециліи, около 230 года, что христіане въ этомъ, именно, значеніи изображали феникса на гробницахъ. Въ житіи разсказывается, что святая видѣла на каменныхъ саркофагахъ мучениковъ Максима, Валеріана и Тибуртія феникса, котораго Максимъ велѣлъ изобразить какъ символъ своего воскресенія⁶⁾. Отсюда слѣдуетъ заключить, что фениксъ служилъ иконною передачею всѣхъ формулъ, относящихся до воскресенія. Такимъ образомъ на римской надписи 385 года читаемъ:

Haec [domus aeterna in qua]
Fulgentillia cojux dulcissima (quiescit)
Quae fecit mecu. annos. VIII.
Et vixit annos XXV et me
Deposita III kal martis
DDNN Arca(di)o et Bautoni CC.

¹⁾ Rossi, p. 155, № 354.

²⁾ Münter, p. 96.

³⁾ Псаломъ VIII, 13.

Изображенія двухъ фениксовъ вѣроятно означаютъ слово: *resurrectura*. Въ упомянутой у насъ надписи Евфразія¹⁾, за послѣдними строками: *resurrecturus die caelo cum venerit auctor*, помѣщенъ сосудъ съ двумя фениксами и двумя дельфинами.

На римской надписи, принадлежащей къ 566 или 578 году²⁾, фениксъ помѣщенъ возлѣ выраженія *et in pace aeterna*, такъ что замѣняетъ пропущенное слово *resurrecturus in pace aeterna*³⁾.

На монетахъ наслѣдниковъ Константина Великаго мы видимъ феникса въ томъ же самомъ символическомъ значеніи, какъ и на надписяхъ, но съ перенесеніемъ этого значенія на Римскую имперію.

На надписяхъ онъ означаетъ воскресеніе, а на монетахъ онъ тоже означаетъ воскресеніе имперіи къ лучшему устройству, возсозданіе имперіи, или по выраженію монетъ *felix temporum reparatio*.

Констанцій I 337—350:

- 1) Фениксъ на ступеняхъ держитъ въ клювъ лавровый вѣнокъ.
- 2) Трирема, на которой стоитъ императоръ, въ правой рукѣ держитъ феникса, въ лѣвой — Побѣду. Рулемъ управляетъ богиня Побѣда.
- 3) То же, но въ лѣвой рукѣ императоръ держитъ лабарумъ съ монограммою Христа.

в) Маслина.

Тертуліанъ уже сказалъ (о крещеніи, гл. VIII): „извѣстно, что и у язычниковъ масличная вѣтвь была знакомъ мира“. То же значеніе маслина сохранила и у христіанъ, но, какъ мы видѣли выше, изображеніе ея слилось съ Ноевымъ ковчегомъ, — и постоянно она представляется вмѣстѣ съ голубемъ. Мы имѣемъ любопытный примѣръ этого слитія двухъ символовъ, маслины и Ноева ковчега, въ одно общее символическое цѣлое, на древне-христіанскомъ саркофагѣ, описанномъ у Боттари⁴⁾. Между прочими изображеніями представленъ Ноевъ ковчегъ по обыкновенію въ видѣ четырехугольнаго ящика, *κιβωτός*. Крышка открыта и вмѣсто Ноя или голубя, изображено вѣтвистое, зеленѣющее дерево, вѣроятно, маслина. Боттари толкуетъ здѣсь ковчегъ въ значеніи церкви, на основаніи словъ блаженнаго Августина: „*Agnoscamus aream illam, quae praefiguravit ecclesiam*“, такъ что маслина въ ковчегѣ значитъ миръ въ нѣдрахъ христіанской церкви.

г) Кипарисъ и другія хвойныя деревья.

Плиній говоритъ о кипарисѣ (Hist. nat. XVI, 10) „*Cupressus diti sacra et ideo funebri signo ad domos posita*“, при чемъ онъ вообще замѣчаетъ о хвойныхъ породахъ (ibidem. 33): „*Picea feralis arbor, et funebri indicio ad*

плитахъ, но весьма рѣдко, и большею частью безъ особыхъ при этомъ формулъ¹⁾, такъ что неясно, какое, именно, значеніе приписывали имъ христіане.

XVI. Вѣнокъ, στέφανος.

Въ древнія времена было обыкновеніе, въ дни праздничные украшать голову и зданія вѣнками. Уже въ книгахъ Новаго Завѣта мы встрѣчаемъ вѣнокъ, какъ символъ побѣды и награды. Въ этомъ значеніи упоминается: *вѣнецъ правды* (ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος, въ Посл. къ Тимое. IV, 8) *вѣнецъ славы* (τὸν ἀμαρτίνων τῆς δόξης στέφανον 1 посл. Петра V, 4) *вѣнецъ жизни* или *жизнота* (τῆς ζωῆς посл. Іоакова I, 20; Апокалипс. II, 10).

И такими вѣнками въ знакъ славы и побѣды окружали монограмму Христа²⁾. Самое значеніе такихъ вѣнковъ ясно опредѣляется, когда мы видимъ символическаго голубя, подносящаго вѣнокъ правды или жизни умершей Александрѣ, или когда ΙΧΘΥΣ держитъ во рту такой же вѣнокъ, въ награду усопшему праведнику³⁾.

Обыкновенно вѣнокъ изображался при формулѣ *in pace*, и, такимъ образомъ, выражалъ миръ царствія небснаго, *in pace aeterna*⁴⁾. Также часто вписывали въ него монограмму Христа, что тогда означало *in pace Christi*, сохраняя при этомъ одинаковое значеніе. Такимъ же образомъ употребляли вѣнокъ и при формулѣ *in pace*⁵⁾.

Для примѣра приведемъ слѣдующія надписи:

D. MS. IANVARIVS

голубь. вѣнокъ. голубь.

Надо читать: Diis manibus sacrum Ianuarius. Spiritus in pace aeterna.

То же самое и въ слѣдующей надписи:

D. M.

пальмов. вѣтвь. вѣнокъ.

PATROATA ET FILIA
MATRI BENEMERENTI
FECIT⁶⁾.

На надписи Аврелія⁷⁾ слова:

in pa

ce —

находятся въ вѣнкѣ.

Aurelio. felici. qui bixit cum coiuge annos. X. V. III. dulcis in coiugio bone-
memorie bixit. annos. LV raptus eterne domus. XII. kal. ienuarias.

¹⁾ Mamachi, I, p. 408; III, 94.

Здѣсь полная формула: *raptus aeterna domus in pace* и вѣнокъ вокругъ послѣднихъ словъ.

Наконецъ, мы встрѣчаемъ вѣнокъ, какъ символъ таинства брака. Причина такого символизма заключается въ самомъ обрядѣ вѣнчанія (*στέφανωμα*), который совершается возложеніемъ брачныхъ вѣнцевъ (*κυρφικὸν στεφάνον*) на главы жениха и невѣсты, и этотъ обрядъ первые христіане выразили посредствомъ изображенія вѣнцевъ, какъ мы это видимъ на древнѣйшихъ памятникахъ¹⁾. Вообще, замѣтимъ, что при неопредѣленности формулъ, относящихся до брака, изображенія яснѣе опредѣляютъ ихъ значеніе. Такимъ образомъ, изображенія таинства Брака на стеклянныхъ сосудахъ весьма важны для разъясненія этихъ формулъ и даже для опредѣленія обрядности того времени.

Мужчина держитъ за руку женщину, стоящую направо отъ него. Между ними алтарь въ видѣ колонны, а на верху вѣнецъ. Кругомъ надпись *vivatis in Deo*²⁾. На другомъ сосудѣ мужчина и женщина въ томъ же положеніи держатъ другъ друга за правыя руки; надъ руками монограмма Христа, какъ бы выражая слова апостола (1 посл. Коринѣ. VII, 30): „за него же хочетъ посягнуть, точію о Господѣ“. Соединеніе правыхъ рукъ жениха и невѣсты принадлежитъ къ древнѣйшимъ обрядамъ, какъ видимъ изъ книги Товита (VII, 12): „и призва Сарру дщерь свою и емь руку ея предаде ю Товіи въ жену“. Св. Григорій Богословъ ясно описываетъ этотъ обрядъ: „*τῶν τεῶν τὰς δεξιὰς ἀλλήλαις τε ἐμβάλλω, καὶ ἀμφοτέρας τῇ τοῦ Θεοῦ*“³⁾. Монограмма надъ сложенными руками передаетъ мысль, высказанную св. Григоріемъ. Кругомъ всего изображенія: *Martura, Epectete vivatis*⁴⁾, такъ что одно уже выраженіе *vivatis* прямо относится къ браку. На многихъ другихъ сосудахъ съ изображеніемъ двухъ супруговъ, находимъ или символическій вѣнецъ, или самого Христа, вѣнчающаго будущихъ супруговъ⁵⁾. На одномъ изъ нихъ, однако, встрѣчаемъ любопытное исключеніе. Крылатый амуръ не вѣнчаетъ, а положилъ руки свои на головы супруговъ⁶⁾. Можетъ-быть этотъ сосудъ не христіанскій. Вообще при изслѣдованіи сосудовъ съ изображеніями супруговъ, надо замѣтить формулы: *vivatis in deo, vivatis, pie zeszes* или *zesus, vivas cum, pie zeszes cum tua, bibite, vivas cum tuis, vivatis in deo zeszes*, которыя всѣ, судя по находящимся на этихъ судахъ изображеніямъ, относятся къ таинству Брака.

ХІІІ. Пѣтухъ.

Пѣтухъ заимствованъ христіанами изъ языческой символики, въ которой онъ уже пользовался почти всѣми значеніями, которыя потомъ отмѣтили въ немъ и христіане. Съ древнѣйшихъ временъ, пѣтухъ находился въ тѣсной связи со свѣтомъ. По пѣнію пѣтуховъ и греки, и римляне раздѣляли день. Послѣ полуночи

¹⁾ Augusti, Chr. Archeol., III, p. 164. — Buonarruoti, Vetri, p. 162.

²⁾ Perret, IV, pl. XXXIII, 113.

³⁾ Lettera 57 ad Procop: „ed io unisco le destre déi giovani, e le unisco tutte due alla

начинается первая пѣснь пѣтуховъ — gallicinium. Затѣмъ наступаетъ время, когда они молчатъ — conficinium, и, наконецъ, передъ свѣтомъ, они снова поютъ, ante lucem, а потомъ только начинается разсвѣтъ — diluculum. У грековъ говорили: *πρὶν ἢ τὸ δεῦτερον ἀλλέκτρον ἐφθέρηται*, у римлянъ: *priusquam gallus iterum cecinerit*¹⁾, что соотвѣтствовало нашей поговоркѣ: «вставать съ пѣтухами». Отсюда и пѣтухъ получилъ у римлянъ прозваніе: *vigil nocturnus*²⁾.

По этой же причинѣ пѣтухъ назывался у древнихъ утреннимъ трубачемъ, и въ этомъ видѣ представленъ на геммѣ Флорентійскаго музея³⁾. Какъ предвѣстникъ наступающаго дня, пѣтухъ дѣлается символомъ свѣта и солнца, и по цвѣту восходящаго солнца изображался съ красными и блестящими перьями. Въ такомъ символическомъ значеніи онъ тѣсно связанъ съ Геліосомъ и съ Аѳинею Ергане, съ богиней искусствъ и художествъ. Пѣтухъ будить ее съ ранняго утра для начатія работъ и занятій. Соотношеніе этой птицы съ Геліосомъ поставило ее въ одинаковое положеніе и съ Асклеіемъ, отъ котораго она получила символическое значеніе воскресенія⁴⁾.

Значеніе пѣтуха, какъ мы видѣли, зависѣло отъ его отношенія къ свѣту, къ восхожденію солнца и прекращенію ночи, и, такимъ образомъ, символически передовало мысль о воскресеніи, по поводу чего уже папа Климентъ замѣтилъ: „*Dies et nox resurrectionem nobis declarant: cubat nox, exurgit dies*⁵⁾». При этомъ надо замѣтить, что преданіе, существовавшее въ первыхъ вѣкахъ, будто Христосъ воскресъ послѣ первой пѣсни пѣтуховъ, придаетъ этому символу особенную твердость въ значеніи воскресенія. Пруденцій (*ad galli cantum*. v. 65) намекаетъ на это преданіе:

Inde est, quod omnes credimus
Illo quietis tempore
Quo gallus exsultans canit
Christum redisse ex inferis.

Такимъ образомъ, христіанскіе писатели подтвердили только то уже символическое значеніе воскресенія, которое придавалось пѣтуху и самими язычниками, хотя въ другомъ смыслѣ. Это значеніе, какъ главнѣйшее, руководило христіанами при помѣщеніи изображеній пѣтуха на надгробныхъ плитахъ. Вообще, можно съ достовѣрностью предположить, что въ первые три или даже четыре вѣка весь символизмъ пѣтуха сосредоточивался на значеніи воскресенія, и, что всѣ памятники этого времени легко могутъ быть истолкованы въ этомъ смыслѣ. Дальнѣйшее развитіе символизма пѣтуха принадлежитъ уже позднѣйшимъ временамъ и не можетъ, какъ намъ кажется, быть примѣнено къ первымъ памятникамъ христіанскихъ пещеръ.

¹⁾ Friedreich, *Symb. d. Natur.*, p. 563; Juvenal. *Satyr.*, IX, 107.

²⁾ Plinius *Hist. natur.* X 24

На двухъ надписяхъ¹⁾ мы видимъ изображеніе пѣтуха при формулѣ: *quiescit in pace* или *in pace quiesca*, и въ обоихъ случаяхъ надо дополнить смыслъ словомъ: *resurrectionis*.

На другой плиткѣ какого-то Леопарда, при пѣтухѣ стоятъ недописанныя слова: *die. bene. re...*, которую пополнили формулою: *illa. die. bene. resurges*²⁾.

Пѣтухъ помѣщался также, какъ символъ воскресенія, на лампахъ по связи мысли о воскресеніи съ понятіями о свѣтѣ, τὸ φῶς, lumen, lux, и наконецъ съ locum lucis, paradisum lucis³⁾. Въ такомъ же значеніи видимъ мы пѣтуха вблизи другого символа свѣта, ящерицы, на саркофагѣ церкви св. Лаврентія. На стѣнописи въ пещерахъ св. Прискиллы⁴⁾ мы видимъ двухъ пѣтуховъ по сторонамъ Добраго Пастыря, ласкающаго овцу. По сторонамъ изображены также два дерева, которые служатъ намъ къ объясненію значенія пѣтуховъ. Вся фреска означаетъ спасеніе и воскресеніе въ царствіи небесномъ.

Теперь намъ возможно будетъ объяснить надпись безъ всякой формулы⁵⁾. По обѣимъ сторонамъ имени:

Hila
ro dulci

изображенъ пѣтухъ, а подъ самою надписью двѣ рыбы. Обѣ рыбы, какъ удвоенное символическое изображеніе, означаютъ христіанина Гилара, а пѣтухи замѣняютъ формулу: *in spe resurrectionis Christi*. То же самое выражается и на плитѣ, на которой ничего не написано, но стоятъ изображенія якоря, пѣтуха и 'рыбы⁶⁾. Четвертое изображеніе, вѣроятно, плугъ, можетъ-быть, означалъ занятіе умершаго. Вообще должно замѣтить, что посредствомъ пѣтуха выражались всѣ формулы, относящіяся къ догмату Воскресенія.

XIV. Павлинь, ὁ ταῖς.

Символизмъ павлина, какъ и пѣтуха, принадлежитъ еще языческой древности, гдѣ онъ одинаково выражалъ безсмертіе. Древніе основали символическое значеніе этой птицы на повѣрьи о нетлѣнности его мяса. Оттого и Пифагоръ переселяетъ души безсмертныхъ писателей, какъ на примѣръ Гомера,

¹⁾ Aringhi, II, p. 329.

№

Donatus qui bixit annis XXX
mensis VI. dies XVIII
deposione nonnes. kl. iunias
quesqui in pace(sic) пѣтухъ.

№ Boldetti, 360.

Constan
ti. in pace. пѣтухъ, передъ нимъ
cesque цвѣтокъ.

въ павлина. Въ такомъ выборѣ птицы для переселенія душъ, нѣкоторые писатели видѣли намѣкъ на безсмертіе души¹⁾. Въ томъ числѣ Тертуліанъ высказался весьма ясно и опредѣленно: „Платоновы ученики въ противоположность проповѣдуютъ безсмертіе души. Они утверждаютъ, что души немедленно входятъ въ тѣла, но не въ прежнія и часто не въ человѣческія, какъ Эвфорбъ, который превращается въ Пифагора, а въ птицу, и Гомеръ превращается въ павлина. Несмотря, однако жъ, на это, они провозглашаютъ, что душа точно возвращается опять на землю для жительства во плоти, предпочитая лучше предполагать извѣстныя условія безсмертія, нежели совершенно отрицать его, и такимъ образомъ стучать въ двери истины, но не проникають въ нее“.

Но нѣкоторые ученые не признають повѣрье о нетлѣнности мяса за единственную причину такого символическаго значенія, и предполагають, что кругъ, образуемый павлиньимъ хвостомъ, имѣлъ на это вліяніе потому, что и самъ кругъ, и змѣя, кругообразно расположенная, означали безсмертіе. Даже формѣ хвоста приписывается и самое происхожденіе имени *ταῖς*²⁾.

Древніе греки уподобляли рисунокъ павлиняго хвоста звѣздамъ или очамъ; золотистые круги его на голубомъ фонѣ остальныхъ перьевъ легко могли навести на такое сравненіе, которое привело грековъ къ посвященію этой птицы Юнонѣ, царицѣ неба и царицѣ звѣздъ, отчего Овидій³⁾ и называетъ павлина: „Junonis volucrum quae cauda sidera portat“.

Вслѣдствіе такого же пониманія, при обоготвореніи (*consecratio*) римскихъ императрицъ предоставляли павлинамъ возносить ихъ души на лоно Юноны, какъ царицы звѣздъ. Оттого на медаляхъ, чеканенныхъ въ честь такихъ обрядовъ, императрица изображается сидящею на павлинѣ, который возноситъ ее къ небу. При чемъ надпись: „sideribus recepta“ вполнѣ соотвѣтствовала такому значенію⁴⁾. При обоготвореніи императоровъ орелъ, посвященный Юпитеру, замѣнялъ павлина.

Всѣ изслѣдователи христіанскихъ древностей принимаютъ павлина въ христіанской символикѣ за символъ воскресенія. Мнѣніе это допускаетъ и Мамаки⁵⁾, хотя замѣчаетъ, что такое мнѣніе не опирается на толкованія древ-

¹⁾ Tertullianus, De resurrect. carnis, cap. I. — De anima cap. 33: „Nimirum magna merces bonis in animalia quaecunque restitui. Pavum se meminit Homerus Ennio somniantе... Damnatus est igitur Homerus in pavum, non honoratus“. — Bottari, II, p. 121. Pers. Satyr., VI, V, 11: Cor jubet hoc Ennii, postquam destertuit esse Maeonides, quintus pavone ex Pythagoreo. Акронъ толкователь Горация (lib. I, Od. 28): „In Homerum dicitur renatus, postea in pavonem, postremo in Ennium poetam, et ideo dicit cum nervis, atque cute mortuum anima diu vixisse“.

²⁾ Visconti, M. Pio-Clementino, VII, p. 145: „Les grammériens prétendent que le nom de *ταῖς* ou plutôt *ταφῖς* (taos ou tavos d'où est venu le latin pavo) est dérivé de *τάσις*, étendue ou développement de la queue, que cet oiseau replie et déploie à volonté“.

³⁾ Metamorph., XV, 385.

нихъ церковныхъ писателей. Намъ кажется, что Мамаки упустилъ изъ виду слова Тертулліана, которыя, хотя и не содержатъ прямого указанія на безсмертіе, но по крайней мѣрѣ имѣють важное значеніе для символики павлина. Сверхъ того, при подробномъ изученіи примѣненія этой птицы на самихъ памятникахъ, мы можемъ почерпнуть положительныя данныя для настоящаго его значенія, какъ символа воскресенія. Изъ употребленія двухъ языческихъ символовъ безсмертія, пѣтуха и павлина, видно, что первый, какъ предвѣстникъ дня находится въ соотношеніи съ различными перемѣнами дня или свѣтила дневного, отъ чего и опредѣлилось его символическое значеніе. Между тѣмъ павлинъ, какъ мы увидимъ изъ христіанскихъ памятниковъ, ставится также въ соотношеніе съ четырьмя временами года, символическое значеніе которыхъ всѣмъ извѣстно. Связь между такими изображеніями находимъ на саркофагѣ Юнія Басса (359 года): на лѣвой боковой сторонѣ¹⁾, въ верхнемъ ряду изображено лѣто подъ видомъ трехъ мальчиковъ, изъ которыхъ одинъ жнетъ серпомъ, другой вяжетъ снопы, а третій уноситъ снопы. Въ верхнемъ ряду видно шесть такихъ крылатыхъ мальчиковъ; изъ нихъ первые три изображаютъ зиму: первый, одѣтый несетъ корзину съ фруктами, второй — убитаго зайца, котораго собака хочетъ схватить, третій — веревки, силки для охоты. Остальные три мальчика олицетворяютъ весну. Первый изъ нихъ держитъ ящерицу и растеніе, второй — правою рукою пчелу, а лѣвою рукою павлина, который блескомъ своихъ цвѣтовъ представлялъ блескъ весенней природы. Такое сравненіе павлина съ весною описано у Лукіана²⁾.

Такимъ же образомъ, павлинъ не только является символомъ весны, но даже исключительно мая мѣсяца въ современномъ этому саркофагу календарѣ Фурія Діонисія 354 года³⁾. Ящерица и пчела какъ символы весны подкрѣпляютъ то же значеніе и въ павлинѣ. Третій мальчикъ держитъ чашу.

Изъ сравненія этихъ двухъ памятниковъ, саркофага Юнія Басса и календаря Фурія Діонисія, мы должны вывести заключеніе, что павлинъ не только изображался съ четырьмя временами года, но самъ даже былъ символомъ одного изъ нихъ, весны, такъ что слова Тертулліана о временахъ года ясно показываютъ символическое значеніе павлина: „Зима и лѣто, весна и осень возвращаются со своими силами, со своими вліяніями, со своими плодами... И такъ все это круговращеніе природы есть свидѣтельство воскресенія мертвыхъ“⁴⁾.

Кромѣ того, христіане обратили особенное вниманіе на сказаніе о негнѣнности павлиняго мяса. Къ этому, можетъ быть, направили ихъ слова апостола Павла (1 Коринѣ. XV, 53): „Подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣніе и мертвенному сему облещися въ безсмертіе“. Это преданіе такъ

¹⁾ Bottari, I, p. I; p. 47—52; Dionysius, Vatic. Crypt. tab. LXXXI; d'Agincourt Sculpt., tab. VI, p. 6—7.

²⁾ Плиній (Н. Nat. lib. X. С. 20) дѣлаетъ то же самое сравненіе: „Idem cauda annuis vicibus

положительно у нихъ было принято, что блаженный Августинъ сказалъ (De civit. Dei. lib. XXI, c. 4): „Deus creator omnium dedit carni pavonis mortui ne putresceret“.

Мы уже выше замѣтили, какъ круглая форма павлиняго хвоста придава этой птицѣ значеніе безсмертія и вѣчности. То же самое можно замѣтить и

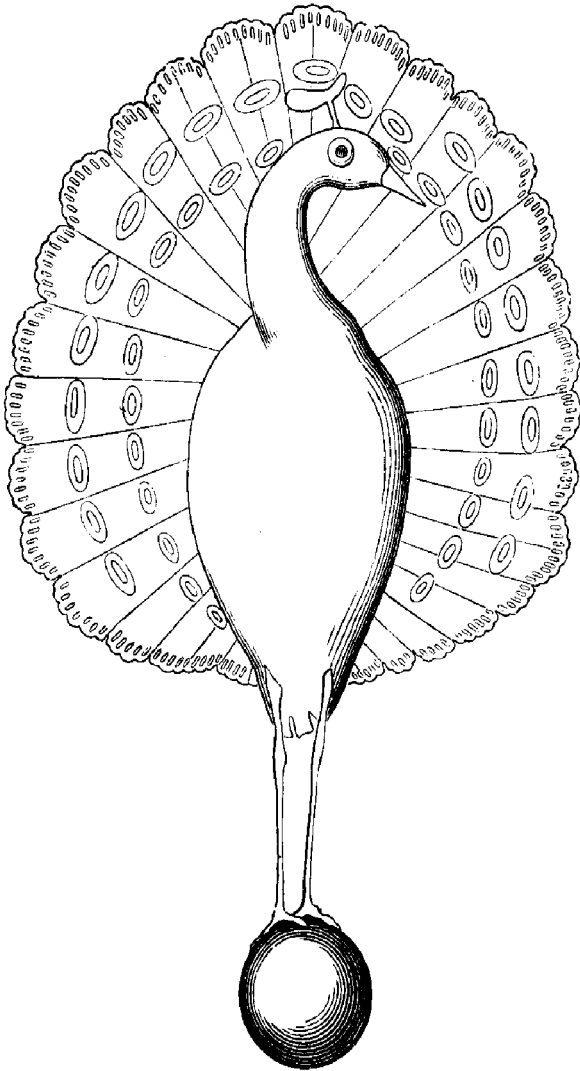


Рис. 28.

на христіанскихъ памятникахъ. На срединѣ свода одной изъ пещеръ св. Прискиллы¹⁾ написанъ павлинь съ распушеннымъ хвостомъ. Все изображеніе заключается въ кругъ, представляющемъ лавровый вѣнокъ. Въ другомъ отдѣленіи тѣхъ же пещеръ²⁾, павлинь, также съ распушеннымъ хвостомъ, написанъ на стѣнѣ гробницы въ arcosolium. Перья зеленоватаго цвѣта съ пестрыми золотистыми очами; высокій хохолъ на головѣ. Онъ гордо стоитъ на красномъ шарѣ (рис. 28). И въ томъ, и въ другомъ случаѣ, хотя во второмъ онъ становится виднѣе, павлинь изображаетъ воскресеніе, а поставленный на зеленомъ шарѣ, указываетъ, что тѣла воскреснуть изъ земли.

Какъ символъ воскресенія павлинь изображался съ тѣми символами, которые относились къ раю въ различныхъ его символическихъ оттѣнкахъ. Павлинь на шарѣ представленъ между двумя сосудами съ пылающимъ огнемъ, надъ гробницею

въ пещерахъ св. Агнии³⁾. Огонь, какъ символъ Христа, намекаетъ на paradisus lucis или locum lucis. Такой же павлинь написанъ въ неаполитанскихъ пещерахъ⁴⁾; но тутъ на сосудахъ сидятъ голуби и питаются небесною пищею. Вокругъ него цвѣты и роскошныя гирлянды намекаютъ на рай, въ значеніи *paradeisos* или роскошнаго сада.

Мы видимъ, что постоянно символы указываютъ на соотношеніе таинства Причащенія къ воскресенію и къ раю. Въ одинаковомъ значеніи и павлины,

какъ символы воскресенія, изображаются на стѣнописяхъ и на надписяхъ съ символами этого таинства.

Подъ надписью, изъ Галліи¹⁾, изображенъ сосудъ, а по сторонамъ его два павлина. Подъ другой надписью, изъ той же страны, сосудъ между павлинами замѣненъ монограммою въ кругѣ, какъ символическій знакъ равносильнаго значенія.

На плитѣ, найденной въ 1851 году въ пещерахъ Претекстаты, между дельфинами или христіанами представленъ сосудъ, на которомъ два павлина питаются хлѣбами (рис. 29). Тутъ представленъ хлѣбъ истинный, хлѣбъ небесный, *ἄρτος ἀληθινός*, *ἄρτος οὐράνιος* по выраженію св. Климента, между тѣмъ какъ на бѣльшемъ числѣ памятниковъ мы находимъ павлина при уборкѣ винограда, другого главнаго символа Причащенія, какъ бы для передачи словъ



Рис. 29.

евангельскихъ (Матѣ. XXVI, 29): „яко не имамъ пити отнынѣ отъ сего плода лознаго, до дне того, егда е пію съ вами во царствіи Отца моего“.

Такимъ образомъ, на саркофагѣ Констанціи, дочери Константина Великаго, мальчики, перевитые арабесками, собираютъ и выжимаютъ виноградъ²⁾; на другомъ саркофагѣ въ церкви S. Lorenzo fuori le mura, крылатые геніи собираютъ виноградъ и играютъ съ птицами, между которыми находится и павлинъ³⁾. Наконецъ, мы видимъ на верхней части одной надписи любопытное изображеніе павлина, который клюетъ цвѣтокъ⁴⁾. И тутъ цвѣтокъ напоминаетъ всѣ описанія роскошной растительности рая, и въ особенности „arbores gosa“ въ видѣніи Сатура. Обращаясь къ надписямъ, мы изъ незначительнаго

числа такихъ памятниковъ съ изображеніемъ павлина, имѣемъ надпись безъ всякой формулы съ однимъ именемъ умершаго:

Aelia Victori
na posuit
Aureliae
Probae ¹⁾.

Внизу изображены агнецъ и павлинъ. Агнецъ представляетъ умершую Аврелію Пробу. При сравненіи этой надписи съ аналогичными изображеніями на саркофагѣ Констанціи, весь смыслъ ея разъясняется легко. На нижней части саркофага представленъ агнецъ, какъ символъ Констанціи. Возлѣ него мальчикъ, или геній держитъ за повязку вѣнокъ, который назначается Констанціи въ награду, какъ вѣнокъ правды или славы, а по краямъ поставлены павлины, какъ бы вмѣсто надписи: *resurrectura*.

На любопытной надписи изъ Рима, хранящейся въ Туринской библіотекѣ, при изображеніи павлина и возлѣ него сосуда, въ началѣ второй строки стоитъ:

Dep. Casti. III. IX. kal. maia. vixit. annos
павлинъ. сосудъ. XXXXII. dies. XXIII. in pace ²⁾.

Эта формула *in pace*, какъ мы часто видѣли, обнимаетъ всѣ значенія, содержащіяся въ изображеніяхъ, которыя какъ бы пополняютъ ее словами: *in pace fidei resurrecturus*. Та же формула иконно передается масляною вѣткою на другой надписи ³⁾:

Pa. ren. tes. fe. ce. runt. I. re. ne. ti. qua. bi. x.		
голубь	павлинъ	
на вѣткѣ.	на	it. de. ce. сосудъ. me. ses.
	вѣткѣ.	
et. de. ce. di. es.		

Павлинъ на вѣткѣ, вѣроятно масляной, кромѣ того голубь на вѣткѣ и сосудъ имѣютъ тотъ же смыслъ: *in pace fidei resurrecturus*. Можетъ-быть, первое изображеніе голубя на вѣткѣ поставлено только, какъ фонетическая передача самого имени Ireneta отъ *ἐιρήνη*.

XV. Л е в ъ.

Символизмъ льва, въ послѣдствіи получившій такіе широкіе размѣры, имѣлъ первоначально самый ограниченный кругъ. Во-первыхъ, онъ перешелъ къ христіанамъ отъ іудеевъ, и сохранилъ при этомъ то же символическое значеніе сильного и бдительнаго стража, которымъ пользовался и у іудеевъ. Другого, болѣе обширнаго символическаго значенія онъ не получалъ до самого IV столѣтія, если судить по древнѣйшимъ, дошедшимъ до насъ, памятникамъ. Вся обширная символика этого животного въ языческомъ искусствѣ была какъ бы

въ римскихъ пещерахъ, на которыхъ золотомъ изображены почти всѣ принадлежности іудейскаго богослуженія¹⁾ (рис. 30). Обыкновенно, посерединѣ стоитъ шкафъ или кивотъ, въ которомъ хранятся книги Ветхаго Завета. По сторонамъ шкафа, или иногда по сторонамъ свѣтильника, лежатъ два льва, рыкающіе, судя по открытой пасти. Эти львы напоминаютъ намъ тѣхъ, которыхъ

Соломонъ помѣстилъ въ храмъ (III кн. Царствъ VII, 29, 36)²⁾.

Они обращены къ шкафу, и не спускаютъ съ него глазъ, *ἀτενίσαντες εἰς τοῦτο*, въ знакъ постоянной бдительности къ сохраненію святыни. Изъ остальныхъ іудейскихъ принадлежностей богослуженія изображены свѣтильникъ, сосуды, рогъ и лимонъ (?). Іудеи легко могли пользоваться изображеніями львовъ, какъ символами

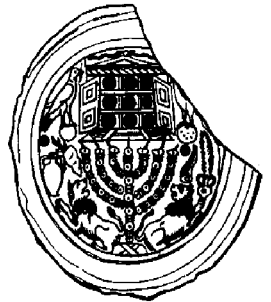
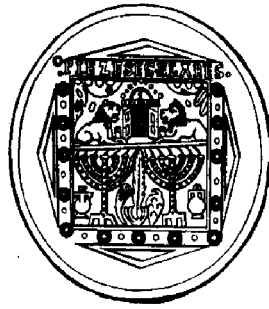


Рис. 30.

сильныхъ и неустрашимыхъ стражей, потому что храбрость этихъ животныхъ восхваляется въ книгахъ Ветхаго Завета, и не только ставится въ примѣръ, но даже со львами сравниваются люди мужественные (II кн. Царствъ XVII, 10): „И той сынъ силы, ему же сердце, якоже сердце льву“. Тертуллианъ, перешедшій къ монтанистамъ, насмѣхается надъ православными епископами, говоря, что въ мирѣ они львы, а въ битвѣ олени³⁾.

Въ такомъ же значеніи неустаннаго хранителя, мы находимъ изображеніе льва на христіанскихъ гробницахъ. Во-первыхъ, мы его встрѣчаемъ на крышкѣ порфиороваго саркофага, извѣстнаго подъ именемъ гробницы Елены, супруги Константина Великаго⁴⁾. Такъ какъ украшенія этого памятника не имѣютъ никакого особаго отпечатка христіанскаго искусства, то мы обратимъ особое вниманіе на Луврскій саркофагъ, украшенный львиными головами⁵⁾, на надгробную надпись Евтропа, на которой онъ, какъ ваятель оканчиваетъ саркофагъ, также украшенный львиными головами⁶⁾. Такое же украшеніе видимъ мы при изображеніи воскрешенія Лазаря⁷⁾, и, наконецъ, на надгробной плитѣ христіанки Sinaura⁸⁾.

Затѣмъ еще разъ замѣтимъ, что левъ является на древнѣйшихъ христіанскихъ памятникахъ исключительно въ значеніи стража и какъ сильный и вѣрный хранитель гробницъ.

¹⁾ Buonarruoti, tab. II, 5; III, 1, 2, p. 20. — Garucci, Vetri, tab. V, p. 15. — Perret, IV, pl.

²⁾ Буонаруотти объясняетъ рыкающихъ львовъ тѣмъ, что главный жертвенникъ Соломонова храма назывался по-іудейски Ариль, что значитъ „Божій левъ“. Если допустить такое толкованіе, то львы дѣлаются тутъ только иконною передачею слова Ариль.

³⁾ De corona milit., § 1, p. 418: „Novi et pastores eorum in pace leones, in proelio cervos“. Similiter Sidon. Apollin. Epp. V, 7: „Cum sint in praetoriis leones, in castris lepores“.

⁴⁾ Arinchi II n. 22; Bottani III tab. CXCVII.

XVII. Олень, *ὁ ἔλαφος*.

Олень, хотя и встрѣчается на стѣнописяхъ въ римскихъ пещерахъ, ни разу не изображенъ на надписяхъ, такъ что можно предположить, что онъ не входилъ прямо въ составъ символическаго языка первыхъ христіанъ. Это подтверждается тѣмъ, что самъ по себѣ олень не былъ животнымъ, поражающимъ вниманіе какимъ-нибудь отличительнымъ свойствомъ, а почерпалъ важность своего символическаго смысла изъ псалма, ставящаго его въ прямое отношеніе къ водѣ или къ таинству Крещенія (Псаломъ XII, 2): „Имже образомъ желаетъ олень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ тебѣ, Боже“.

Эти слова, сближенные съ закономъ Моисея, который причисляетъ оленя къ числу чистыхъ животныхъ, годныхъ для жертвоприношеній¹⁾, могли въ отношеніи къ таинству Крещенія, придать оленю значеніе *върующаго, чистаго отъ грѣха*, и, даже, можетъ быть, значеніе *праведника*. Въ такомъ вѣроятномъ смыслѣ, при крещеніи Спасителя изобразили оленя, подходящаго къ Іордану, чтобы пить²⁾, въ катакомбѣ Понціана въ Римѣ. Тутъ художникъ, вѣроятно, представилъ крещеніе Спасителя не какъ историческую только картину, а болѣе въ символическомъ ея значеніи, какъ начальное учрежденіе перваго таинства церкви. Тогда присутствіе оленя дѣлается понятнымъ, какъ иконное толкованіе XII псалма, и изображеніе его, хотя дословно соотвѣтствуетъ тексту псалма, все-таки можетъ имѣть значеніе вѣрующаго, приближающагося къ таинству крещенія.

Въ такомъ же значеніи видимъ оленя на другихъ стѣнописяхъ римскихъ пещеръ въ символическомъ соотношеніи къ таинству Причащенія. Надъ входомъ въ одну изъ пещеръ св. Агніи на Via Nomentana, на самой серединѣ изображенъ олень; по сторонамъ его крылатые мальчики или гении несутъ корзины съ хлѣбами. Другой символъ причащенія встрѣчается на древнемъ саркофагѣ въ Равеннѣ. Тутъ по сторонамъ высокаго сосуда стоятъ два оленя. Кромѣ того на четырехъ углахъ свода въ пещерахъ свв. Маркеллина и Петра написаны лежащіе олени, навѣрно имѣющіе одинаковое значеніе вѣрующихъ христіанъ. Всѣ же прочія символическія значенія незамѣтны на памятникахъ пещеръ первыхъ трехъ вѣковъ, и, по видимому, произошли уже въ IV вѣкѣ, когда отцы церкви развили символизмъ этого животного.

¹⁾ Второзакон., XIV, 5.

²⁾ Aringhi, I, p. 228; II, p. 275. — Bottari, I, tab. XLIV, p. 198. — Perret, III,

УКАЗАТЕЛЬ).

А и Ω 42 сл.

abbas 34.

Августинъ 28 прим. 1, 32, 44, 53, 71, 151, 153, 195, 202.

τὸ ἁγανθόν = таинство Причащения, τὰ ἁγανθά = оба вида причастія 34, 36.

ἁγάπη см. трапеза.

Agares, Agapeter, Agapetus 166.

ἄγιος = христианинъ 25, 54.

агнецъ = 1) Спаситель, 2) праведникъ: agnus Dei, agnellus Dei, agnus sine macula, innocentissimus 105, 106, 185 сл.

Адрианъ 69, 73.

accipere, acceptus см. принимать.

albatus, in albis и пр. см. бѣлая одежды.

Амвросій Медиоланскій 151, 163.

amicus, omnibus и пр. 49 сл.

Ананъ (изобр. Галена и Иппократа) 17.

ἀνάστασις, производныя личныя имена (Anastasius и др.) 25, 54 надп. № 15.

Анахарсисъ 18.

апокрифы 104.

Аполлоній 18.

Аполлонъ (см. Аполлоній?) 18.

апостольскія постановленія 90, 185.

area 119.

Аристовуль 125 сл.

Аристотель 17, 18.

Архимеда гробница 97.

Афродитіанъ 18.

Афанасій 4.

Авинагоръ 90, 104, 119, 128, 148.

Аѳонъ (у Богородицы въ Иверскомъ м-рѣ, изобр. эллинскихъ мудрецовъ) 18.

Баня, λουτρόν = крещение 25.

базилика 120.

Благовѣщенскій соб. (изобр. эллинскихъ мудрецовъ) 18.

бочка, dolium, сара, γαῦλος, симв. св.

Причастія 104, 177 сл.

бѣлая одежды (новокрещенныхъ) 24; albatus, in albis = новокрещенный 24, 52 надп. № 2, 53 надп. № 3.

albas suas ad sepulcrum deposuit 53 надпись № 4.

Валаамъ Прозорливый 18.

Варронъ 153.

Василій Великій 5, 6.

верша см. мережа.

весло, ἑρετρών 104, 158, 167.

vive in Deo, vivas in Deo dulcis, vive in aeterno, in bono; vivatis in Deo, in Christo и пр. см. жить.

Виргилій 15, 16, 17, 93, 181.

Вишлеевская церк. (изобр. Сивиллы) 18.

вода = Крещение; τὸ ὕδωρ, aqua, ὕδωρ τῆς ζωῆς, ὕδωρ ζωῶν 24–25, 105.

воль 104, 189.

воронъ на Ноевомъ ковчегѣ 149.

вѣнокъ, στέφανος, награда святыхъ и мучениковъ 156 прим. 1, 196 сл.; въ обрядѣ вѣнчанія, στεφάνωμα 155, 197.

вѣрующій, πιστός, fidelis 25, 53 надпись №№ 7–10, 54.

вѣсы 124, 171.

Вяжицкій м-рь (Николаевская ц. изображеніе греческихъ философовъ и Сивиллы) 19.

Галенъ 17.

Гарпократъ 91.

Геллій 153.

Генесій 70.

геній 124, 134 сл., 136.

Гермесъ кріофоръ 179.

Гермогенъ живописецъ 89, 91

гимнъ св. Климента 44 сл., 65, 66, 106, 111, 112, 138, 139, 145, 167, 168, 169, 180, 189, 191.

гимны орфическіе 66.

гностики (ученіе о воскресеніи) 38, 55.

голубь (птица)=душа 103, 104, 106, 110, 111, 112, 115, 117, 123, 124, 151, 152 сл., 154, 156 сл.; съ вѣнкомъ въ клювъ 107, 154; съ масличной вѣтвью 108—109, 122, 133, 147; сл.; пьющій изъ сосуда 109, 112, 153; клюющій плоды (зерна) 113, 114, 156; симв. супружеской любви и таинства брака 154 сл.

Гомеръ 17, 18, 119, 199, 200.

Гораций 16, 178.

γραμματα ποιήτρια 35.

Григорій Богословъ 7, 17, 25, 26, 96, 197.

Григорій Назианзинъ 27 прим. 2, 28 прим. 1, 57, 146.

Григорій Нисскій 28 прим. 1.

Григорія папы сборникъ молитвъ 82.

Григорій Турскій 13.

гроздь *βοτρυς*=1) Христось 104, 106, 173 сл.; 2) кровь Христова и св. мучениковъ 174.

Дамазъ 65, 146.

Даніиль во рву львиномъ 137, 189.

Дедалъ 99.

дельфинъ, значеніе см. рыба.

Дерево=рай 113, 117, 153 сл., 156, 192; дерево сухое и зеленѣющее 192.

Диогенъ 18.

Диоклетіанъ 70, 87.

Діонисій 18.

disciplina arcani 5.

дитя=новокрещенный, *θεοῦ τέκνον, ἡλίопαις*, puer, infans 25, 48, 53, надп. № 6, 105, 106; *νηπίαχος, νήπιος* 48.

Д. М. (*diis manibus*), Д. М. С. (*diis manibus sacrum*) на христ. надписяхъ 80—81, 110.

домъ, въ знач. гробницы, *τὸπος, domus; ἡρεῶν* 170 сл.;=рай, *domus aeterna* 108, 124, 171;=церковь 171 сл.

dormitorium 119.

Евполемъ 96.

Евсевій 24, 28 прим. 1, 44, 66, 96, 118, 125.

Elpis, Elpidius, Elpizusa см. якорь.

Еннодій еп. Павійскій. 146.

ἐπίσκοπος, episcopus (сокращенія) 33.

Ермій 18 (Ерма), 104.

Еуропъ 18.

Житія:

бл. Генесія, 70, 73, 87.

св. Перпетуи 153, 183, 184.

св. Трифона и Респіція 13.

св. Цициліи 194.

св. Теодота 13.

жить — въ смыслъ жизни вѣчной чрезъ таинство Причащенія, *ΠΙΕ ΖΗΣΑΙΣ*, pie zeses, dignitas amicorum pie zeses, cum tuis, cum caris tuis, cum tuis omnibus bibe et propina 35—37; *ΠΙΕ ΖΗΣΑΙΟ ΕΝ ΑΓΑΘΟΙΣ* 36, in bono refrigeres 36, 38, *ΔΕΙΒ (ΕΤΩ Π) ΟΙΜΕΝΙ ΠΙΕ ΖΗΣ (ΑΙ)C37; ζήσης ἐν θεῷ*, vive in Deo, vivas in Deo dulcis, vive in aeterno, in bono 37, 62, Надп. №№ 62—67, 109, 112; *vivatis in Deo, in Christo, vivatis* 50—51; въ таинствѣ брака 197.

заяць, симв. христіанина (?) 187 сл. звезда 193.

Зенонъ 18.

знаки ремесленные на надписяхъ 98—100.

У 81, знач. см. Т.

Игнатій Богоносець 44, 104.

illuminatus, illuminatio, см. освѣщеніе.

имена личныя, составл. изъ символ. выраженій 68; имена христіанскія оскорбительныя 2, 21 сл.; имена христіанскія 1 сл.

infans см. дитя.

Ипполитъ 62.

Иппократъ 17.

Ириней 4, 13, 38, 55, 104, 131, 171 прим. 3, источникъ, *πηγή*, fons = крещеніе 25.

ΙΧΘΥΣ см. рыба и надписи.

Iacet in Christo, in sinu Abraham, *ἐν κόλποις Ἀβραάμ, καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰάκωβ* 27.

Иеронимъ 43, 48, 64, 137, 144, 174.

Іоаннъ Златоустъ 7, 10, 28 прим. 1, 34, 53, 54.

- Калемеры надпись 113, 117, 155.
 Кальпурній 180.
 катакомбы:
 Александрии 125.
 Галлии (бл. Реймса) 125.
 Киренаики 125.
 Неаполя 125.
 Рим: Агнии 150, 175, 178, 202, 206;
 Василиссы 83; Гермеса 42, 83, 85,
 143; Гордіана и Эпимаха 139 прим. I,
 175; Каллиста 33, 58, 83, 100, 133
 (пещеры св. Лукины), 139 прим. I
 (гробн. папы Корнилія), 144, 145,
 146, 150, 176, 183; Кириака 56, 83,
 84, 120, 177; Лукины 137, 143, 179,
 182; Понтіана 136, 140, 163, 206;
 Претекстаты 30, 83, 106, 118, 165,
 203; Прискиппы 42 сл., 139 прим. I,
 178, 193, 199, 202; Петра и Мар-
 келлина 136, 137, 140, 142, 185, 206;
 Сикста 85, 185; Трасона и Сатур-
 нина 36, 112, 152.
 Сицилии 125.
 Херсонеса 125.
 Катулл 61.
 Квинтиліанъ 17.
 Кипарисъ 195 сл.
 Кипріанъ 12, 31, 131, 137, 148.
 Кириллъ Іерусалимскій 4, 6, 7,
 22, 25, прим. 2, 53, 54, 65, 146, 171
 прим. 3.
 Кириологическое письмо 94, 96.
 кить Іоновъ, *κῆτος* 137.
 кисть виноградная, см. гроздь виногр.
 Климентъ Александрійскій 4, 24,
 25, прим. 2, 26, 40, 43, 44, 48, 90 сл., 94 сл.,
 103—104, 125, 147, 157, 164 сл., 173,
 188, 189, 203.
 Климентъ Римскій 194, 198.
 ковчегъ Ноевъ *κιβωτός* 122, 133; сим-
 воль Церкви 148; съ маслиной(?) 195.
Κοιμητήριον (coemeterium) 119.
 колодезь *φρέαξ*, puteus, cisterna=кре-
 щеніе 25.
 Константинъ Великій 24, 93.
 конь = vixit 112, 116, 124.
 корабль (лодка), симв. человѣческой
 жизни = vixit 103, 104, 109, 110, 111, 114,
 157 слл.; лодка съ рулемъ и монограммой
 Христа = vixit in Christo 160 сл.; съ го-
 лубемъ = spiritus tuus vixit in Christo 161;
 символъ Церкви 162 сл.; корабль въ язы-
- крестильница храма св. Софіи, въ Кон-
 стантинополѣ 24.
criobolium см. taurobolium.
 кругъ = безсмертіе 41, 43.
 Lavit et unxit 32.
 Лазарь, симв. воскресенія 172.
 Лактанцій 48, 55, 66.
 лампа см. свѣтильникъ.
 лампы глиняныя изъ римскихъ катакомбъ
 106, 142, 172, 184, 191, 199.
 Лаодикійскаго соб. III правило 53.
 levites = діаконъ 34.
 левъ = стражъ 104, 204 сл.
 лира 103, 105, 190.
 Лисимахъ 18.
 лодка см. корабль.
 лоза виноградная *ἄμπελος* = 1) Христось.
 2) Церковь 104, 124, 125, 172 сл.
 locus, loculus 118, 120.
 Лукіанъ 201.
λουτρόν см. баня.
 lux см. свѣтъ.
 Максимъ Туринскій 13.
 Марціалъ 82, 178.
 масличная вѣтвь 104, 152, 195.
 маякъ, симв. церкви 104, 158, 159, 163 сл.
 маякъ Александрійскій 164.
 Мелитонъ Сардіійскій 90, 104.
memoriae martyrum см. cellae.
 Менандръ 17, 18.
 Мено (= Менандръ?) 18.
 мережа, *ἀμφίβλητρον*, rete = царствіе не-
 бесное 104, 146.
 Метродоръ Лампсакійскій 128.
ministrator cristianus см. levites.
 Минуцій Феликсъ 22, 69, 103, 159.
 миръ 1) = рай, *ἐν εἰρήνῃ*, in pace, dormit
 in pace и пр. 27, 39, 57—58 надп.
 №№ 29—39, in pace refrigere, in pace de-
 licii, in pace aeterna 27, 39, 58—59, надп.
 №№ 40,—44 и 47, 108, 113; 2) привѣтствія
 мира послѣ мвропомазанія: *paх tecum*,
εἰρήνη σοι и пр. 29, 60 надп. №№ 48—52;
cum pace, te in pace 29; 3) формулы, указ.
 на принадлежность къ христ. церкви
 29 сл., 107; in pace, in fide constitutus 30 сл.;
 in pace et in Christo; in pace Christi и пр.
 31, 60 надп. №№ 53—54, 108; vixit in
 pace, vivas, *ζήσας ἐν εἰρήνῃ, ἐν εἰρήνῃ*
προῦν 32, 39; *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ*

монеты:

Адриана 193.
 александрійскія 190.
 арамейскія 122, 133, 148 сл.
 Домиціана 148, 166.
 Коммода 164.
 Констанція I. 195.
 Макрина 150.
 г. Меоніи 122.
 Имп. Салоники 29 сл.
 Селевкидовъ 165.
 Септимія Севера 133, 149, 157.
 Тита 166.
 Траяна Декія 76.
 Филиппа Старшаго 150.

монограммы:

рах $\begin{smallmatrix} P \\ + \end{smallmatrix}$ 74, 77 сл. $\begin{smallmatrix} P \\ \times \end{smallmatrix}$ 75, 108; irene
 75;
 in pace, *ἐν ειρήνῃ* 78; имени Хри-
 ста 41 сл., 75 сл., 109, 110, 112,
 116, 122, 123, 153, 197;
 sp $\begin{smallmatrix} P \\ \times \end{smallmatrix}$ es 165;
 прочія монограммы 79—80.

монтанисты 89.

мудрецы эллинскіе (изобр.) 17 сл.

mulctra см. сосудъ для молока.

мѣра, modius, *μέτρον*, симв. воздаянія по
 заслугамъ 124, 179; какъ ремесленный
 знакъ 101.

Надежда, *ἐλπίς*, spes — сокращ. выраж.
 для формулъ о догматѣ воскресенія мерт-
 выхъ: quod summitas dedit adsignabit,
 resurrecturus, in spe resurrectionis и пр.,
 26, 54, надп. № 16, 55 надп. №№ 17—18;
 то же знач.: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ Χριστοῦ ἐρχο-
 μένου*, in die futuro, in die iudicii 55 надп.
 № 19; *μετὰ τῶν ἀγίων* (съ пропускомъ
ἀνάστασις) 56 надп. № 20, 113; resurgere
 cum sanctis, cum Christo, cum justis,
μετὰ δικαίων 56 надп. №№ 21—24; spes
 in refrigerio 113; spes pax, spes pax tibi,
 spes in pace, spes in Christo, spes in
 Deo 114.

надписи:

языческія 61—61. 72—74. 98.

церкви 12—13; — изъ житій свя-
 тыхъ 13; изъ соч. классиковъ 15—16;
 съ заимств. изъ языческой эпигра-
 фики 16;

латинскія, прописанныя греческими
 буквами и смѣшанныя греко-латин-
 скія 83—86;

съ ремесленными знаками 98—101;

съ изображеніями: агнца 189; бочки
 177; вѣнка 196; голубя (птицы) 107,
 109—115, 117, 150, 152—157; грозди
 174; дерева 117, 192; дома 108,
 170, 171; Добраго Пастыря 117, 181,
 186, 189; коня 116; корабля (лодки)
 109—111, 114, 160—162; лозы 173;
 льва 205; маяка 163; мѣры 179;
 павлина 203, 204; пальмовой вѣтви
 107, 108, 114, 155; пальмы 108; па-
 руса 167; пахаря 189; посоха 117;
 пѣтуха 199; руля 167; рыбы 106,
 108—110, 114, 139—143; свѣтиль-
 ника 191; слѣда 112, 116, 169; со-
 баки 187; сосуда 112, 114, 175—177;
 треугольника 41—43; феникса 194,
 195; хлѣбовъ 143; якоря 196,
 113—116, 165—166;

съ монограммой 74, 77 сл.; 75 сл.,
 85; RE 75; RI 78; съ T 81; со сло-
 вомъ *ΙΧΘΥΣ* 39, 64—65, 85, 105,
 108, 114, 139—140.

Назоновъ гробница 118.

неводъ, *σαγήνη* см. мережа.

neofitus, *νεόφυτος* и пр. см. освѣщеніе.

νηπίαχος, *νήπιος* см. дитя.

Ной въ ковчегѣ съ голубемъ 137, 149 сл.

Овидій 200.

овчарня, tugurium, *καλύβη* 184 сл.

огонь=Спаситель 192, 202.

олень=вѣрующій 104, 206.

Омиръ, Омиросъ см. Гомеръ.

Оптатъ 25.

оранты 124, 154, 186.

Оригенъ 125, 132 сл., 143, 171 прим. 3,
 194.

Оріентій еп. Испанскій 146, 173.

Ородитіанъ см. Афродитіанъ.

Орфей 17, 104, 182, 189.

Павлинь Ноланскій 64, 144.

павлинь, *ταῶς*, симв. безсмертія и весны 199—204.

Палладій 34.

пальма, *φοῖνιξ*=рай 108, 113, 123, 155, 186, 193.

пальмовая вѣтвь=вѣчность 107, 113; 114, 124, 155, 193.

παράδεισος 153.

парусъ, *ιστίον*=vixit 104, 158, 167.

Пастырь Добрый 37, 90, 104, 117, 124—125, 134—136, 156, 172, 179 сл., 193, 199, съ 4 временами года 182, 186, 188 сл.

Пастырь Ермы 104, 164, 180, 183.

пахарь, *ἀροτήρ* 189.

Пахимеръ 53.

рах см. миръ.

Пекторія надпись 25, 35 прим. 2, 38, 54, 56, 58, 63—65, 73, 139, 145, 191.

печать Господня, *σφραγίς*, signum, signaculum 32; in signo Domini 33.

πιστός см. вѣрующій

pistris, pristis 137.

Пиеагоръ 17, 18, 41, 90, 96, 199, 200.

Платонъ 17, 18, 19, 75, 126.

Плиній 3, 101, 149, 195, 201 прим. 2.

Плотинъ 96.

Плутархъ 18, 95 прим. 1.

подлинникъ аѳонскій 18; гр. С. Г. Строганова 17, 18.

подсвѣчникъ 104.

покаяніе acceptam poenitentiam, egit poenitentiam 50.

polyandrum, poliandrium 119.

Порфирій 96.

посохъ, *pedum*, *κορύνη*, *λαωβόλον* 105, 117, 124, 183, 184.

πρεσβύτερος вм. *ἐπίσκοπος* 33—34.

принимать: 1) принимать крещеніе, accipere, percipere, suscipere; acceptus, susceptus (= новокрещенный); dies asseptionis (крещеніе) 24, 52 надп. № 1; 2) тѣ же глаголы въ знач. достиженія царствія небеснаго, acceptus или susceptus apud Deum, *ακεπτα* in *ΧΡΤΟ* 26, 27, 59 надп. № 46; receptus ad Deum 59 надп. № 45; perceptus, asseptus, suscipere на надп. Миеры 72.

Пруденцій 198.

птица=душа, см. голубь; птица въ клѣткѣ

Распятие, граффито Палатинскаго дворца 21.

рай, 153 сл. см. *παράδεισος*.

refrigerium см. трапеза.

рожденіе=крещеніе, *nativitas spiritualis*,

Renatus, Renata, какъ имя личное 25,

54 надп. №№ 11—13; *renatus in aeternum*, на надп. Миеры 72.

рождіе, *κλήμα*, см. лоза виноградная.

руль, *οἶαξ*=Христосъ 104, 158, 167.

рыба *ΙΧΘΥΣ* 93, 103—104, 123—124, 133,

138 сл. 1) въ языч. символикѣ 138;

2) симв. I. Христа 110, 114, 139, см. 172;

3) » крестившагося христіанина 105,

106, 139, 142; также пойманная

рыба 106—107, 146.

4) » св. Причастія 112, 143 сл.;

5) » таинства брака (2 рыбы) 145;

6) » пр. Іоны 142.

рыбарь, *ἄλιεύς* 104, 145 сл.

рыбки (*pisciculi*) у Тертуллиана 145, значеніе см. рыба, 3.

Саркофаги:

Елены 205;

Констанціи 203 сл.;

ц. св. Лаврентія 199, 203 сл.;

луврскаго (съ львиными гол.) 205;

равеннскаго (съ оленемъ) 206;

Юнія Басса 185. 201.

Сатура видѣніе 153, 154, 203.

Светоній 135.

свѣтильникъ, *λυχνία* candelabrum =

1) Христосъ; 2) рай 113, 172, 190

сл.; свѣтильникъ (семисвѣчникъ) на

іудейскихъ надп. 191.

свѣтъ: 1) см. освѣщеніе, *τὸ φῶς*, *lux*

mentis oculorum 24; 2) = Богъ 26;

3) = рай, *τὸ φῶς*, *lux*, *lux superna*, *lux*

Domini, *aeterna lux* 26, 56 надп. № 25,

57 надп. №№ 26—28, 113, 142, 153;

φῶς τῶν θανόντων 56.

Селевкъ Никаторъ 165.

Сенека 17, 89.

Сивиллины оракулы 64, 104, 163.

Сивиллы 17 сл.

Сидоній Аполлинарій 100 прим. 3.

signum см. печать.

символы, *symbola*, *σύμβολα μυστικά*, *σύμ-*

βολα θείων μυστηρίων, *ἔλαβε τάδε и*

языч. надписяхъ 168; на печатяхъ (peditis positio) 169 сл.
 собака съ ошейникомъ (armillatus canis) симв. христіанина (?) 187.
 Созомень 6.
 Сократъ 17, 18.
 сокращенія въ надписяхъ 73 сл., 79—80.
 Солсмоновъ храмъ 205.
 Солонъ 18.
 сосудъ, какъ симв. Причастія и рая=in, βοно 112, 114, 123, 175 сл.: чаша, *ποτήριον*, съ виномъ или съ виноградомъ 104, 172, 175 сл.; сосудъ для молока, *mulctra*, *mulctrale*, *mulctrum*, *ἀμολγεύς* 183 сл.; сосудъ съ хлѣбами 176 сл.; сосудъ съ пылающимъ огнемъ 192; сосудъ=тѣло человѣческое 177.
 сосуды стекляныя съ надписями, христіанскіе 33—34, 35—38, 50, 62, №№ 62—63, 197; іудейскіе 204 сл.
 Софокль 17, 18.
 Spes, какъ имя личное, см. якорь.
σφραγίς см. печать.
 Т, символъ и изображеніе креста 81.
θάνατος ἀμαρτίας=крещеніе 57.
 Тапія 183.
 Татіанъ 104, 128.
taurobolium 24, 72, 73.
τέκνον Θεοῦ см. дитя.
 Теренцій 17.
 Тертулліанъ 24, 12 сл., 21, 22, 24 прим. 3, 25 прим. 2, 32, 38, 48, 54, 55, 56, 66, 71, 89 сл. 105, 119, 130 сл., 142, 147, 148, 151, 156, 159, 180, 182, 194, 195, 200, 201, 205.
 Тибуллъ 180.
 типичное отношеніе 127.
 трапеза=рай, *δεῖπνον κυριακόν*, *sacra cena*, *τράπεζα κυρίου*, *mensa Dei*, *ἀγάπη* 37, 145; in *agape*, in *refrigerio*, *refrigere* 37, 62 надп. № 68, 69 надпись №№ 69—71, 113; *Refrigerius*, какъ имя личное 69, надп. № 72.
 Траянъ 71.
 трезубецъ 104, 147.
 треугольникъ, симв. св. Троицы 41—43.
 Трисмегистъ 18.
 Узда вм. коня 116.
 Ульмскій соб. (сѣланина съ изобр. Вип-

Фениксъ, *φοίνιξ*, симв. безсмертія 124, 172, 193 сл.
fidelis см. вѣрующій.
 Филимонъ 17.
 Филонъ 8, 18, 96, 125 сл.
 флейта, *syrinx*, *σύριγξ*=надежда (зам. якорь) 184.
φῶς см. свѣтъ.
fossore (*fossarii*) 99 сл.
φωτισμός см. освѣщеніе.
 Фурія Діонисія календарь 201.
 Хиліазмъ 55.
 Хилонъ 18.
 хлѣбъ, *ἄρτος*, симв. св. Причастія 143 сл., 178 сл.
hortus 119.
 цвѣты=рай 113.
cellae 119.
 Цицеронъ 17, 97.
 чаша см. сосудъ.
 Шулъ, іудейское имя феникса 193.
 Эврипидъ 17, 18.
 Эвфорбъ 200.
 Энній 157.
 Эсхиль 17.
 Ювеналь 16, 82, 93.
 якорь *ἄγκυρα*=надежда 103, 104, 106, 113, 114, 115, 116, 123, 124, 158, 164 сл.; съ рыбой=*spes in Christo*, *spes in Deo* и т. д. 114, 165; съ обвитымъ вокругъ дельфиномъ 166; съ двумя рыбами, симв. таинства брака 166; какъ фонет. выраж. именъ *Elpis*, *Elpidius*, *Elpizusa*, *Spes* 165; при именахъ *Agapes*, *Agapeter*, *Agapetus* 166 сл.
 ящерица, симв. свѣта 199.
 Θεοδωρίτς 6, 7, 34.
 Θεοφίλς Антиохійскій 25 прим. 2, 40, 104, 148.
 Θωмы ап. пѣянія 178.