

Ольга Ярошевская

Евангельские чудеса как знамение Царства

В статье рассматриваются особенности евангельских рассказов о чудесах на примере чудес исцеления. Подчеркивается то, что основная их особенность — обращенность не непосредственно лишь к исцеленному, но и к каждому человеку. Исцеления, описываемые в Евангелиях, ведут не только к выздоровлению, но и ко внутреннему преобразению самого больного (т. е. к его спасению). Кроме того, они вызывают соответствующие изменения и в многочисленных свидетелях чуда. В этом смысле чудеса исцеления являются знамениями Царства Божьего, поскольку основной его признак не внешние перемены, но создание новых отношений между людьми.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Иисус, чудеса, исцеление.

Любая попытка дать определение понятию «чуда» сразу же выявляет его неоднозначный смысл.

Уже при первой попытке сделать это мы встречаемся с многозначностью, а потому и неясностью понятия чуда, под которым, благодаря этому, укрывается и темное суеверие, и малодушное неверие с осужденным Господом исканием знамений, но вместе с тем содержится и постулат веры, а в известном смысле выражается и вообще религиозное отношение к миру [Булгаков, 5].

Существует достаточно много определений чуда, данных в различных словарях. В первоначальном смысле «чудо» есть нечто необычное в противоположность обычному. Однако в мировоззрении теизма, по определению С.С. Аверинцева [Аверинцев, 209], чудо есть снятие волей всемогущего Бога положенных этой же волей законов природы, зримо выявляющее для человека стоящий за миром вещей божественный произвол.

Подобная концепция в качестве предпосылки требует наличия представления о природном законе. Многие из тех, кто высказывался о проблеме чудес, предостерегают от прямолинейного

противопоставления веры и рационального знания. Протоиерей В. Зеньковский, анализируя соотношение веры и знания, писал:

Христианская вера не только не противоречит знанию, но исторически легла в основание важнейшей научной идеи о единстве Вселенной, о вечности законов, которым подчинена жизнь мира... Закон всеобщей причинности, лежащий в основе знания, создает возможность случайности — встречу, которая сама по себе не подчинена какому-либо закону. Это ведет к признанию принципиальной возможности чуда. Чудо как таковое остается для внешнего взора простой случайностью. Чтобы узреть чудо как таковое нужно смотреть на мир «глазами веры» [Зеньковский, 50].

В этом рассуждении содержится существенное уточнение: смысл чуда не в нарушении природных законов, а в том, что оно несет некое сообщение, внятное только тому, кто «смотрит глазами веры», и ускользающее от смотрящего с точки зрения рационализма. Поэтому чудо не может считаться экспериментальным доказательством существования Бога. Естественные науки нейтральны как в отношении веры, так и в отношении неверия [Ринкер, Майер, 1066].

Библейское понимание чуда очень четко сформулировано в упомянутой словарной статье С.С. Аверинцева: «И Откровение, и чудо суть, с точки зрения теизма, прорыв из мира благодати в мир природы. Свершителем такого чуда может быть только Бог» [Аверинцев, 209]. Сам смысл этого слова на еврейском языке отличен от русского, латинского, немецкого слова, означающего то же понятие: «Совершенно иной смысл имеет древнееврейское 'от, выражающее идею чуда как знака, "знаменья", содержательного возвещения, обращенного к человеку» [Аверинцев, 209].

Очень схожее определение чуда дает прот. Александр Мень в своем «Библиологическом словаре». Чудеса, по его определению, — это библейские события, которые выходят за пределы обычного хода вещей. При этом далеко не все чудеса творятся с нарушением природных законов. Сверхъестественными в полном смысле слова могут быть названы прежде всего те чудеса, которые относятся непосредственно к Божественному Бытию. Это и создание тварного бытия, и провиденциальное Домостроительство спасения в целом, и тайна Боговоплощения, и пасхальная тайна. Но к чудесам можно отнести и те события, которые по видимости имеют естественный характер, но происходят в необходимый момент Священной истории [Мень 2002, 402].

*1 Исх 16:13;
Чис 11:31

Так, спасение израильтян от голода в пустыне было чудесным действием Промысла, хотя оно проявилось в естественном факте (пролет перепелов через Синайский полуостров) *1. Отец Александр Мень рассматривает очень многие события периода Исхода как «естественные чудеса», т. е. как естественные события, промыслительно совершающиеся в нужный момент. «Чуждость» таких чудес не в том, что они вообще произошли, а в том, когда они произошли и что за ними стояло. Так, чудо с забившим из скалы источником происходит, когда израильтяне ропщут на Моисея: «Зачем ты вывел нас из Египта, уморить жаждою нас и детей наших?»^{1, *2} И явление источника из скалы служит «для укороения сынов Израилевых, потому что они искушали Господа, говоря: есть Господь среди нас или нет?»^{*3} Почти каждое чудо времен Исхода является, по сути, ответом подобным маловерам: есть Господь среди нас!

*2 Исх 17:2

*3 Исх 17:7

Протоиерей Сергей Булгаков говорил о необходимости дифференцированного подхода к библейским чудесам, поскольку догматика различает двоякое отношение Бога к миру — как Творца и как Промыслителя. Если при сотворении мира из ничего вся активность была на стороне Творца, то там, где Бог выступает по отношению к миру как Промыслитель, чудо всегда является не односторонней манипуляцией, но взаимодействием. Тем самым Булгаков возражает деистам, в представлении которых роль Бога ограничивалась лишь сотворением мира, в дальнейшем оставленного развиваться по единожды утвержденным законам. Согласно такому представлению, чудеса, творимые Богом, были бы подобны действиям мастера, вынужденного вмешаться в работу разладившегося механизма.

Мир совсем не есть механизм, он вовсе не завершен в своем состоянии, он лишь имеет стать истинным Космосом, тварной Софией, в силу своей изначальной софийности... Свобода включена в самую основу мира, который определяется не только своей природой, но и свободно-творческими... действиями духовных существ... Чудо космично и закономерно, как все природные явления. Его характер состоит не в беспричинности... но лишь в особой причинности, и в последнем счете, по отношению к Космосу оно должно быть признано естественным, а не сверхъестественным. Иначе говоря, чудо относится не к творению, но к промыслению Божьему о мире [Булгаков, 7].

1. Здесь и далее, где это специально не оговорено, цитаты из Священного писания по-русски приводятся в Синодальном переводе.

Подобное представление о чуде как о взаимодействии Бога и мира очень важно для осознания разницы между библейским и магическим пониманием чуда. Трудно сказать, что является более взаимоисключающим — рациональное знание против веры в чудо или же два разных понимания чуда. Чудо можно рассматривать как феномен, входящий в состав идеи Откровения, или иметь о нем языческое, магическое представление, которое продолжает жить на низших уровнях бытовой религиозности даже в монотеистических религиях, в том числе и в христианстве. И в том, и во другом случае признается само существование чуда как проявления стоящих за ним сверхъестественных сил. Однако при видимом сходстве по внутренней направленности магизм и религия не просто различны, но и прямо противоположны друг другу.

В контексте магического мировоззрения Аверинцев определяет чудо как «событие, нарушающее привычный ход вещей, но вполне посястороннее и могущее быть произвольно вызванным (а не вымоленным у трансцендентных инстанций) с помощью магической техники» [Аверинцев, 210]. Отсюда проистекает свойственная магическому мышлению гипертрофированная роль обряда, *техники* совершения чуда. Отсюда следует и отношение к чуду как к чему-то утилитарному, что оказывается пригодным для достижения вполне конкретных земных целей. «В магизме скрыто присутствует та духовная тенденция, которая коренится в первородном грехе человечества: поставить себя в центре мироздания и заставить служить себе его силы», — писал прот. Александр Мень [Мень 1991, 56].

Несмотря на то, что в магическом мировоззрении «правильная техника» становится едва ли не основным условием свершения чуда, разница между чудом в магическом и в библейском понимании заключается отнюдь не в способе, каким оно совершается. Например, евангельские рассказы о совершенных Иисусом исцелениях говорят о том, что Господь творил их и с помощью слова, когда, например, исцелял расслабленного *¹, и с помощью действия, когда помазал глаза слепого смесью слюны и пыли *², и вовсе не произнося слов и не совершая видимых действий, как при исцелении кровоточивой женщины *³.

Данное различие не связано и с конкретной формой того или иного чуда. Протоиерей Сергей Булгаков напоминает о том, что Христос отвергает предложение превратить камень в хлеб, чтобы утолить голод в пустыне, как искушение дьявола. В то же время Иисус руками учеников творит чудесное умножение хлебов,

*¹ Мф 9:6;
Мк 2:11; Лк 5:24

*² Ин 9:6

*³ Мф 9:20;
Мк 5:25; Лк 8:43

чтобы накормить голодных, собравшихся Его слушать [Булгаков, 47]. Внешне ситуация одна и та же — но стоящие за ней смыслы различны. В первом случае дьявол предлагает Иисусу использовать данную Ему от Отца власть в сугубо утилитарных и своекорыстных целях — чтобы не страдать от голода. Во втором случае насыщение толпы голодных — продолжение того же служения Иисуса, каким были Его беседы с этими людьми о Царстве Божьем и исцеления больных. Не случайно евангелист Марк начинает этот эпизод с того, что Иисус, увидев множество народа, «сжалился над ними, ибо они были, как овцы, не имеющие пастыря; и начал учить их много»^{*1}. И так же не случайно евангелист Иоанн приводит резкий упрек Господа толпе людей, отыскавших Его после чудесного насыщения: «Истинно говорю вам: вы ищете меня не потому, что видели чудеса, но потому, что ели хлеб и насытились. Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий, ибо на Нем положил печать Свою Отец, Бог»^{*2}.

*1 Мк 6:34

*2 Ин 6:26–27

Аверинцев видит критерий подлинности чуда в его вхождении в состав идеи Откровения, что принципиально отличает чудо от любого необычного природного процесса.

Любое сверхъестественное действие, не несущее такого смысла, должно быть понято как пустое лже-чудо, шелуха без своего зерна, и в этом смысле не только чудо — критерий Откровения, но и Откровение — критерий чуда. Не «доказывая» истинность Откровения, а лишь удостоверяя его, как жест удостоверяет слова, чудо предполагает подтверждаемую им веру уже наличной [Аверинцев, 210].

Таким образом, можно сказать, что чудо в магическом понимании, во-первых, утилитарно, т. е. служит для удовлетворения вполне земных, сиюминутных потребностей. Во-вторых, оно манипулятивно: в нем активен лишь творящий чудо маг, а все остальные выступают либо объектами его манипуляций, либо пассивными потребителями произошедшего чуда.

В противоположность этому все чудеса, описанные в Библии, отличает, во-первых, многозначность: чудо не исчерпывается тем, что непосредственно произошло, но одновременно несет в себе послание людям. По словам С.С. Аверинцева, чудо в Священном писании описывается «не только как милость, оказанная немногим, но как знак, поданный всем» [Аверинцев, 210]. Из этого вытекает вторая отличительная черта библейских чудес: они

требуют активности не только от творящего чудо, но и от принимающего его, т. е. являются, по сути, формой диалога Бога с человеком. И если трагедия грехопадения состоит в том, что человек утратил способность общения с Богом, то все чудеса, творимые Им, призывают к восстановлению подобного общения. Эта диалогичность чуда особенно явно выступает там, где уже произошло воплощение Бога в Иисусе Христе, т. е. в описаниях евангельских чудес.

По мнению Ринекера и Майера, «весть о спасении открывает более широкий взгляд на значение чудес — они не только возможны, но и необходимы, чтобы защитить от разрушительного воздействия греха отпавший от Бога мир, особенно в тот момент, когда он должен быть спасен и приведен к совершенству» [*Ринекер, Майер, 1066*]. Поэтому, говоря о чудесах в Священном писании, следует обсуждать не их возможность или невозможность с точки зрения рационального мировоззрения, но скорее их необходимость — как адресованных человеку посланий.

Иоахим Иеремиас, проводя анализ евангельских рассказов о чудесах, приходит к выводу, что даже при критическом подходе к их описаниям, данным в Евангелиях, в них может быть выделена основа предания, прочно связанная с событиями, имевшими место в деятельности Иисуса. Упрек в том, что Иисус изгоняет бесов с помощью князя бесовского^{*1} и, следовательно, практикует магию, уже ввиду своей язвительности и предосудительности того, в чем его упрекают, определенно не мог быть выдуман просто так. Он немыслим, если бы перед этим не произошли некие события, которые его спровоцировали. Рассказ о постороннем человеке, изгонявшем бесов именем Иисуса^{*2}, приводит к аналогичному выводу: немыслимо, чтобы кто-либо пользовался именем Иисуса для изгнания бесов, если бы сам Иисус не доказал свою власть над духами [*Иеремиас, 112*].

К этому можно добавить, что подобный упрек фарисеев Иисусу, неоднократно воспроизведенный в Евангелиях, возникает не только потому, что для любого израильянина была очевидна разница между деятельностью мага и чудесами, творимыми Богом. В эпизодах, где происходит разговор между Иисусом и фарисеями, очень четко видно, что реакция различных людей на совершенные Христом чудеса говорит больше не о чуде, но о них самих. Упрек фарисеев в обращении Иисуса якобы к «силе князя бесовского», равно как и неоднократно повторенный в Евангелиях упрек в том, что Он творит свои исцеления в субботу, — проявление

*1 Мк 3:22;
Мф 9:34; Лк 11:15

*2 Мк 9:38–40

не столько искреннего заблуждения, сколько намеренной закрытости от понимания, заранее обдуманной настроенности не на диалог, а на конфронтацию. По своему смыслу такой упрек, высказанный прилюдно, является, можно сказать, политическим доносом. Иными словами, при встрече с чудом фарисеи достаточно прозрачно заявляют, что чудо им совсем не нужно и даже мешает — именно потому, что у них нет «глаз веры», способных прочесть стоящее за чудом послание.

Но и принять чудо не обязательно значит понять его смысл. В Евангелиях встречаются примеры чисто утилитарного отношения к чудесам, творимых Христом. Девять из десяти исцеленных прокаженных демонстрируют такое сугубо потребительское отношение к произошедшему чуду своего излечения, поскольку исчезают, едва получив требуемое ^{*1}. Подобным образом ведет себя и толпа людей, отыскавших Христа после чудесного насыщения, чтобы «нечаянно взять Его и сделать царем» ^{*2}. Получается, что и фарисеи, и девять прокаженных, и люди, евшие хлеб в пустыне, став свидетелями совершенного чуда, тем не менее оказываются неспособными вступить в диалог со Христом, — тогда как весь смысл чуда состоит в подобном приглашении к диалогу.

Даже при беглом взгляде на перечень чудес, совершенных Христом, становится ясно, что большую его часть составляют чудеса, связанные с исцелением больных. В словаре «Иисус и Евангелия» приведен перечень из тридцати восьми Его чудес, и из них двадцать шесть, т. е. более чем две трети, связаны с исцелением. К ним, собственно, можно отнести и чудеса воскрешения: дочери Иаира ^{*3}, сына Наинской вдовы ^{*4}, Лазаря ^{*5}. Подобные воскрешения можно рассматривать как крайний случай исцеления от наиболее тяжелой и неизлечимой болезни — смерти. К тому же и Иаир, и сестры Лазаря обращаются к Христу за помощью, когда их близкие еще живы, и надеются не на воскрешение, но именно на исцеление.

Подобное преобладание чудес исцеления связано, разумеется, не только с тем, что собственные болезни и недуги близких всегда являлись для человека самой актуальной проблемой и, соответственно, исцеление могло произвести на людей наиболее глубокое впечатление. Безусловно, прот. Сергей Булгаков прав, говоря о том, что Христом двигала прежде всего жалость к беспомощным и страдающим людям и что, будучи сам по беспорочному и совершенному Своему человечеству свободным от этих болезней и страданий, которые пришли в мир как следствие первородного

^{*1} Лк 17:11–19

^{*2} Ин 6:15

^{*3} Мф 9:18–26;
Мк 5:35–42;
Лк 8:49–56

^{*4} Лк 7:11–15

^{*5} Ин 11:43–44

греха, Сын Человеческий сострадающей любовью принимал чужие страдания [Булгаков, 43]. Но дело не только в жалости к конкретным страдающим людям. Как отмечает С.С. Аверинцев, «то, что чудо направлено не на общее, а на частное... представляется особенно ничтожным для любого мировоззрения, исходящего из всеобщего. Если даже мы поверим, что Иисус Христос исцелил данного слепорожденного, то ведь явление слепоты сохранило свое место в бытии, всеобщий закон которого остался неотменным» [Аверинцев, 210]. Поэтому чудо исцеления, нисколько не утрачивая своей направленности на конкретного страдающего человека, приобретает еще и смысл «знака, поданного всем».

Почти все исследователи признают, что Иисус видел непосредственную связь между совершаемыми Им чудесами и провозглашаемым Им наступлением Царства Божьего. «С точки зрения сторонников “осуществляемой эсхатологии”, Иисус рассматривал свои чудеса как знамение того, что Царство Божье уже наступает, полагая конец нынешней эре», — утверждает словарь «Иисус и евангелия». Авторы словаря рассматривают евангельские чудеса как знамение космического обновления, сопутствующее грядущему наступлению Царства. Связью между чудесами Иисуса и Его вестью о приближении Царства можно объяснить практически все чудеса, приписываемые Ему Евангелиями. Согласно книге пророка Исаии, в грядущую эру спасения («Царство Божье» на языке апокалиптики) глухие обретут слух, слепые — зрение, хромые смогут ходить, а немые — петь ^{*1}. Помимо этого, и Ветхий Завет, и межзаветная апокалиптика утверждают, что «грядущий век» подразумевает воскрешение умерших ^{*2} [Грин, Макнайт, Маршалл, 752].

Напоминание о том, что чудеса исцеления — это исполнение предсказанного пророками, неоднократно встречается в тексте Евангелий. В Евангелии от Луки рассказ о проповеди Иисуса в Назарете после Его крещения напрямую содержит ссылку на исполнение пророчеств. Иисус читает в синагоге мессианское пророчество Исайи:

Дух Господень на Мне,
Ибо Он помазал Меня
Благовествовать нищим,
И послал Меня исцелять сокрушенных сердцем,
Проповедовать пленным освобождение,
Слепым прозрение...

*1 Ис 29:18–19;
35:5–6; 61:1

*2 Ис 26:19;
Дан 12:1–3

И затем открытым текстом говорит: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» *¹.

*¹ Лк 4:18–21

А когда заключенный в темнице Иоанн Креститель спрашивает через своих учеников: «Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?» — Иисус не навязывает ему готового ответа, но напоминает: «Пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют. И блажен, кто не соблазнится обо Мне» *². Совершенные чудесные исцеления были поданным знаком о приходе Мессии, который должен был быть внятным любому мало-мальски образованному иудею.

*² Мф 11:2–6

В порабощенном сатаной мире Бог уполномочивает Иисуса не только на проявление милосердия, но прежде всего на борьбу со злом. Как отмечает И. Иеремиас [*Иеремиас*, 113], во времена Иисуса царила чрезвычайно сильная бесобоязнь. Болезни всех видов относили на счет бесов, в особенности различные формы психических расстройств, уже внешние проявления которых показывали, что больной больше не хозяин сам себе. Иисус придает изгнанию бесов смысл борьбы, точнее, захвата добычи в результате победы над сильным врагом, причем в основе ее, возможно, лежит пророчество Исайи: «...у сильных будет отбирать добычу» *³. В Евангелии от Луки Он образно говорит об исцелении как о разрывании оков, которыми скована жертва сатаны.

*³ Ис 53:12

Эти победы — не просто отдельные вторжения в царство сатаны; в них проявляются наступление эры спасения и начало уничтожения сатаны. Всякий раз, как Иисус изгоняет злого духа, этим событием предвосхищается час, когда станет очевидным: сатана лишен власти. Победа над его орудиями — это предварение эсхатона [*Иеремиас*, 115].

Сама многозначность чудес исцеления связана с их природой как знамений Царства. При анализе евангельских описаний чудес, связанных с исцелениями, становится ясным, что «милость, оказанная немногим» [*Аверинцев*, 210], не сводится к устранению терзавшего их физического недуга. Равно как и «знак, поданный всем» [*Там же*], всегда подразумевает не некую демонстрацию перед толпой пассивно внимающих зрителей, но приглашение к диалогу, обращенное не к толпе как безличной людской массе, но лично к каждому из собравшихся. Так что результатом чуда должно стать глубокое изменение не только самого исцеленного

больного, но и окружающих его людей, ставших свидетелями чуда. Каждый эпизод исцеления можно рассматривать как своего рода маленькую драму. Например, в Евангелиях неоднократно делается акцент на том, что Христос совершал исцеления в субботу. Это и история об исцелении сухорукого ^{*1}, и исцеление больного водянкой ^{*2}, согбенной женщины ^{*3}, слепорожденного ^{*4}. Обращает на себя внимание то, что все эти больные не относятся, говоря современным языком, к категории нуждающихся в неотложной помощи. Так что, на первый взгляд, в их судьбе ничего бы не изменилось, исцели их Иисус днем позже. Однако совершение исцеления именно в субботу становится со стороны Иисуса своего рода вызовом, тем действием, которое, шокируя людей, буквально выбивает их из круга сложившихся стереотипов и заставляет задуматься об истинном смысле субботы.

Когда начальник синагоги сказал народу, что «есть шесть дней, в которые должно делать; в те и приходите исцеляться, а не в день субботний», Иисус «сказал ему в ответ: лицемер! Не отвязывает ли каждый из вас вола своего или осла от яслей в субботу и не ведет ли поить? Сию же дочь Аврамову, которую связал сатана вот уже восемнадцать лет, не надлежало ли освободить от уз сих в день субботний?» ^{*5} Похожие слова Иисус повторяет и при исцелении сухорукого, и при исцелении больного водянкой. Но если в тех эпизодах говорится о гневе фарисеев, т. е. об их принципиальной закрытости от диалога, нежелании задуматься, — то в рассказе об исцелении согбенной Лука отмечает, что «когда Он говорил это, все противившиеся ему стыдились; и весь народ радовался о славных делах Его» ^{*6}.

Кроме того, во всех трех синоптических Евангелиях рассказу об исцелении сухорукого в субботу предшествует разговор с фарисеями на засеянном поле ^{*7}. Здесь не происходит никаких чудес, но обсуждается все тот же вопрос — в чем смысл субботы. Иисус восстанавливает истинную иерархию ценностей, поставив человека выше обряда: «суббота для человека, а не человек для субботы» ^{*8}. То есть получается, что совершенное чудо продолжает другими средствами все тот же разговор, что оно призвано не поразить, но научить окружающих людей. Поразить можно толпу, но научение всегда характеризуется личностной направленностью.

А поскольку научение предполагает наличие встречного усилия у обучаемого, в очень многих рассказах о чудесах встает тема веры и неверия. Связь между верой и активным усилием человека

*1 Мф 12:10–13;
Мк 3:1–5;
Лк 6:6–10

*2 Лк 14:1–4

*3 Лк 13:11–13

*4 Ин 9:1–7

*5 Лк 13:14–16

*6 Лк 13:17

*7 Мф 12:1–8;
Мк 2:23–28;
Лк 6:1–5

*8 Мк 2:27

особенно подчеркнута в Евангелии от Марка: доказательством веры становится стремление к чуду, наталкивающееся на некое препятствие, но в упорной борьбе его преодолевающее. Друзья расслабленного человека не просто приносят его в дом, где остановился Христос, но спускают через разобранную крышу ^{*1}. Кровавоочивая женщина дерзает прикоснуться к одежде Христа, хотя является ритуально нечистой ^{*2}. Сирофиникиянка одновременно и смиренна, и дерзновенна, утверждая, что «и псы под столом едят крохи у детей» ^{*3}. Слепой Вартимей взывает о милости, хотя окружающие заставляют его замолчать ^{*4}. Во всех этих эпизодах ясно видно, что вера — не пассивное ожидание, но активное сотрудничество человека с Богом, и два из четырех вышеназванных эпизодов кончаются одними и теми же словами Иисуса — «вера твоя спасла тебя» ^{*5}.

Эпизод исцеления бесноватого лунатика, описанный у всех трех синоптиков ^{*6}, тоже становится началом разговора о вере и неверии. Но разными евангелистами он передается немного по-разному. Евангелист Матфей делает акцент на вере учеников. На их вопрос, почему они потерпели неудачу, Иисус отвечает им: «По неверию вашему; ибо истинно говорю вам: если вы имеете веру с горчичное зерно... ничего не будет невозможного для вас» ^{*7}. Марк же, как это ему свойственно, делает акцент на вере того, с кем совершается чудо (т. е. в данном случае на вере отца, поскольку сам бесноватый не владеет собой).

Между Иисусом и отцом мальчика происходит примечательный разговор. Отец просит: «Если что *можешь*, сжался над нами и помоги нам». Иисус же переадресует это «можешь» ему самому: «Если сколько-нибудь *можешь* веровать, все возможно верующему» — т. е. дает ему понять, что дело не в отсутствии благой воли Бога, но в способности самого человека воспринять ее. И в ответ отец мальчика произносит слова, на первый взгляд кажущиеся абсолютно нелогичными: «Верую, Господи! Помоги моему неверию» ^{*8}. Вера утверждается здесь не как что-то данное раз и навсегда, но как процесс, как шаг навстречу, как открытость и готовность к диалогу. Неслучайно, рассказывая о неприятии Иисуса в Назарете, именно Марк делает акцент на том, что Иисус «не мог совершить там никакого чуда; только на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их» ^{*9}.

Чудо, совершенное Иисусом над страдающим человеком, всегда является не только устранением его физического недуга, но и изменением его души. Легко заметить, что многие болезни,

*1 Мк 2:4–5

*2 Мк 5:27–34

*3 Мк 7:27–29

*4 Мк 10:47–52

*5 Мк 5:34, 10:52

*6 Мф 17:14–18;

Мк 9:17–29;

Лк 9:38–42

*7 Мф 17:19–20

*8 Мк 9:23–24

*9 Мк 6:5–6

исцеленные Иисусом, имеют, если можно так выразиться, своих духовных двойников. Священник Георгий Чистяков писал об исцелении глухого косоязычного ^{*1} так:

^{*1} Мк 7:31–37

Те, кого мы обычно называем немыми, немы по причине своей глухоты. Он глухой, он не слышит Бога, и потому, в отличие от слепого, не может прийти к Богу сам. Глухота духовная страшна не менее, чем глухота физическая, она более страшна, потому что в меньшей степени заметна самому человеку [Чистяков 2000, 140].

Он же, комментируя эпизод об исцелении слепорожденного в Евангелии от Иоанна, говорил о том, что «свет Христов просвещает не какого-то абстрактного читателя Евангелия, но именно нас... Каждого из нас, если только мы понимаем, что Иисус пришел в мир вернуть зрение не одному только слепорожденному, но всем нам без какого бы то ни было исключения» [Чистяков 2001, 145].

Подобные параллели легко провести и в других эпизодах: исцеление расслабленного от паралича воли; освобождение согбенной от пут сатаны; исцеление прокаженного от поражения скверной. Собственно, эти параллели уже проведены в кондаках Недели о расслабленном: «Душу мою, Господи, во гресех всяческих и безместными деяньми люте расслаблену, воздвигни Божественным Твоим предстательством, якоже и расслабленнаго воздвигл еси древле...» и Недели о слепом: «Душевныма очима ослеплен, к Тебе, Христе, прихожду, якоже слепый от рождения...»

Однако исцеление от недуга духовного предполагает, как обязательное условие, личное усилие самого пораженного. Особенно четко это видно в эпизоде об исцелении десяти прокаженных. Излечились от проказы все десятеро, но лишь один самарянин, который «пал ниц к ногам Его, благодаря Его» ^{*2}, оказался подлинно исцеленным (иными словами, к нему возвратилась целостность). Ему единственному из всех прокаженных адресованы слова Иисуса: «Встань, иди; вера твоя спасла тебя» ^{*3}. То есть здесь дается важное уточнение: да, исцеление является спасением, но самого по себе выздоровления еще недостаточно для исцеления. Об этом напоминает и эпизод с исцелением больного в Вифсаиде: «Потом Иисус встретил его в храме и сказал ему: вот, ты выздоровел; не грешь больше, чтобы не случилось с тобой чего хуже» ^{*4}.

^{*2} Лк 17:16

^{*3} Лк 17:19

^{*4} Ин 5:14

Конечно, связь исцеления и прощения грехов возникает в рассказах о чудесном исцелении не случайно. Так, во всех трех

*1 Мф 9:2–7;
Мк 2:3–12;
Лк 5:18–25

синоптических евангелиях в рассказе об исцелении расслабленного *1 упомянуто, что сначала Иисус сказал ему: «Прощаются тебе грехи твои». А когда книжники и фарисеи возмущаются, обвиняя Его в богохульстве: «Кто может прощать грехи, кроме одного Бога?» — Иисус отвечает им: «Что легче сказать: прощаются тебе грехи твои, или сказать: встань и ходи? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи — сказал Он расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой» *2.

*2 Лк 5:21–24

Здесь особенно ясно виден смысл чуда — как знака, поданного всем.

Люди сами должны понять, что и исцеления, и прощение грешников в равной мере свидетельствует о присутствии Божьего Царства здесь и теперь, в лице самого Иисуса... Возможно, Его противники в душе считают Его самозванцем и обманщиком, который, будучи не в силах исцелить больного, произносит пустые слова о прощении, а это — вещь недоказуемая. И тогда Сын Человеческий, у которого есть власть прощать на земле грехи, делает это прощение видимым, исцеляя больного [Кузнецова, 137].

*3 Лк 7:36–50

Неслучайно в рассказе о прощении грешницы в Евангелии от Луки *3 есть целых два буквальных совпадения с рассказами об исцелениях. Женщина, пришедшая помазать ноги Иисуса миром, ничем не больна, и никаких *видимых* чудес Господь над ней не совершает. Но Он говорит ей те же слова, что и расслабленному: «Прощаются тебе грехи», и добавляет то же самое, что сказал кровоточивой женщине и прокаженному самарянину: «Вера твоя спасла тебя». Здесь очень хорошо видно, что чудеса, совершенные Иисусом, неотделимы от всего Его служения и являются прямым продолжением — другими средствами — Его проповеди. Неправомерно рассматривать в качестве чудес только сверхъестественные явления. Грешницу, пришедшую в дом Симона, не терзает никакой физический недуг, но она тоже пришла в поисках исцеления и получила его. И прощение грехов действительно является не меньшим чудом, чем исцеление расслабленного — ведь по представлениям иудеев даже Мессия не мог сам прощать грехи, но мог только выступать в роли ходатая перед Богом. Так что гости Симона так же удивлены, как и люди, ставшие свидетелями исцеления расслабленного: «Кто это, что и грехи прощает?» *4 Но поскольку перемены в душе человека, получившего прощение, не столь очевидны для окружающих (да и для него самого), как исцеление

*4 Лк 7:49

вставшего на ноги паралитика, то грешницу действительно спасает ее вера в то, что Иисус властен ее простить.

Говоря об исцелении как о прощении грехов, следует непременно оговорить, что Иисус далек от того, чтобы рассматривать болезнь каждого исцеленного как прямую расплату за совершенные им когда-то грехи, хотя такая точка зрения была, очевидно, распространена в Ветхом Завете. Например, в четвертой главе книги Иова Элифаз из Темана уверяет Иова, что его болезнь и несчастье — наказание за какой-то его грех: «Припомни, когда чистый погиб и справедливый был бы стерт?»^{*1} Но когда ученики Иисуса, встретив слепорожденного человека, спрашивают, следуя установившемуся представлению: «Равви! кто согрешил, он или родители его, что он родился слепым?» — Иисус отвечал: «Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились дела Божии»^{*2}.

*1 Иов 4:7

*2 Ин 9:2–3

Таким образом, связь исцеления от недуга и прощения грехов в Евангелиях далека от лобовой назидательности: согрешил — заболел — покался — был прощен и выздоровел. Будь это так, евангельские исцеления не могли бы стать «знаком, поданным всем», — в лучшем случае всего лишь назиданием одному конкретному непонятливому человеку. Тогда как, по словам Ринекера и Майера,

Чудо внутри несовершенного мира — это знак, который открывает глаза ослепленным людям... Чудо состоит не в том, что слепой вновь становится зрячим, а в том, что вообще обнаруживается неестественность того, что он слепой. Чудо прощения грехов состоит в обновлении смертной природы, а самое великое чудо в Новом Завете — это преодоление «закона природы», то есть закона греха и смерти, законом духа жизни «во Христе Иисусе» [Ринекер, Майер, 1066].

Подводя итоги, можно выделить следующие основные черты чудес, связанных с исцелениями:

- Чудеса исцеления являются знаком «освобождения пленных», преодоления закона природы, воспринимаемого как фатальная неизбежность греха и смерти. Исцеление страдающего человека, как и прощение его грехов, говорит о том, что Бог не наказывает, а милует, не карает, а спасает. Исцеления (особенно исцеления одержимых бесами) становятся обещанием и преддверием окончательной победы над злом: «Если я действием Духа Божьего изгоняю бесов, значит Царство Божие настигло вас»^{*3}.

*3 Мф 12:28
в пер. С.С. Авенинцев

- Чудесами исцеления Иисус поясняет и подкрепляет Свою проповедь о близости Царства Божьего, предсказанного еще пророками Ветхого Завета. Будучи одной из форм диалога Господа и человека, они органично продолжают те же темы, которые были затронуты Иисусом в других эпизодах, не связанных с чудесами. Основное значение чуда не в том, что произошло сверхъестественное событие, но в смысле переданного послания.
- Чудеса исцеления не только порождают веру у свидетелей чуда, но и требуют веры как обязательного условия их совершения. Однако вера эта проявляется не как нечто заданное раз и навсегда, не как свобода от сомнений и слепое повиновение, но как открытость, готовность к диалогу, к встречному усилию. В итоге свершившееся чудо становится не только проявлением силы Бога, но и результатом усилия самого человека. Таким образом, хотя милость Бога обращена ко всем, но ее принятие, то есть вхождение в Царство Божие, не является пассивным и само собой разумеющимся процессом: «Царство Небесное силой берется, и употребляющие усилие восхищаются его» *¹.

*¹ Мф 11:12

- Чудеса исцеления, хотя могут совершаться перед многочисленными свидетелями, всегда обращены не к толпе, но к каждому человеку, требуя от него личного ответа. Они подвигают человека либо к покаянию и обращению, либо к отказу от веры. Таким образом, евангельские чудеса, подобно проповеди Христа, становятся тем мечом, который должен разделить «человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее» *².

*² Мф 10:34–35

- Чудеса исцеления всегда многозначны. Их воздействие не ограничивается избавлением данного конкретного человека от конкретного физического недуга. Исцеление не только ведет к внутреннему преображению самого больного (т. е., согласно библейской лексике, его спасению), но вызывает изменения и в многочисленных свидетелях чуда. В этом смысле чудеса исцеления также являются знамениями Царства, поскольку основной его признак — не внешние перемены, но создание новых отношений между людьми. «Не придет Царство Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или вот, там. Ибо вот, Царство Божие внутри вас есть» *³.

*³ Лк 17:20–21

Источники

Библия : Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / В рус. пер. с прил. 4-е изд., испр. Брюссель : Жизнь с Богом, 1989. 253б с.

Аверинцев С.С. Переводы : Евангелия. Книга Иова. Псалмы. Киев : Дух и литера, 2004. 489 с. (Собрание сочинений; т. 1).

Литература

1. *Аверинцев* = Чудо // Аверинцев С.С. София – Логос : Словарь. Киев : Дух и литера, 2001. С. 209–211.
2. *Булгаков* = Булгаков С., прот. О чудесах евангельских. М. : Русский путь, 1994. 119 с.
3. *Грин, Макнайт, Маршалл* = Чудеса и рассказы о чудесах // Иисус и евангелия : Словарь / Ред. Дж. Грин, С. Макнайт, Г. Маршалл. М. : ББИ, 2003. С. 744–755.
4. *Зеньковский* = Зеньковский В., прот. Вера и знание // Православие в жизни. Клин : Жизнь с Богом, 2002. С. 30–51.
5. *Иеремиас* = Иеремиас И. Богословие Нового Завета : Часть первая : Провозвестие Иисуса. М. : Восточная литература, 1999. 367 с.
6. *Кузнецова* = Кузнецова В.Н. Евангелие от Луки : Комментарий. М. : Фонд им. А. Меня, 2004. 555 с.
7. *Мень 2002* = Мень А., прот. Чудеса библейские // Библиологический словарь : В 3 т. СПб., 2002. Т. 3. С. 402–404.
8. *Мень 1991* = Мень А., прот. История религии : В поисках Пути, Истины и Жизни : В 7 т. М. : СП Слово, 1991. Т. 2 : Магизм и единобожие. 462 с.
9. *Ринекер, Майер* = Чудо // Библейская энциклопедия Брокгауза / Ред. Ринекер Ф., Майер Г. S. I. : Christliche Verlagbuchhandlung Parerborn, 1999. 1150 с. С. 1065–1067.
10. *Чистяков 2000* = Чистяков Г., свящ. Над строками Нового Завета. М. : Истина и жизнь, 2000. 337 с.
11. *Чистяков 2001* = Чистяков Г., свящ. Свет во тьме светит. М. : Рудомино, 2001. 286 с.

Olga Yaroshevskaya

Miracles in Gospels as the sign of Kingdom

The author analyses peculiarities of miracles of Jesus recorded in Gospels by the example of cures. Their main feature is that they address not only a healed person but every witness. Healing leads not only to recovery, but to internal transformation (i. e. to salvation) of the healed person. Moreover, such transformations happen to numerous witnesses of the miracle. In that sense, cures are the signs of Kingdom the main feature of which is not outward changes but creation of new relations between people.

KEY WORDS: Jesus, miracles, cures.