

О.А. Джарман

ЧУДО В КУЛЬТУРЕ АНТИЧНОСТИ В ПЕРИОД ЗАРОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА: НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ЛИЧНАЯ РЕЛИГИЯ

В статье рассматривается феномен чуда в срезе античной религии и культуры. Представления о чуде античного человека существенно отличались от современных, во многом сформированных под влиянием христианства. Терминология, обозначающая «чудо» принципиально различалась в языке античной языческой религиозности и у авторов Нового Завета. Этот намеренно избранный ряд слов «защитал» образ Христа в сердцах и умах уверовавших, предотвращая его смешение с языческими чудотворцами и чудотворениями. Тем не менее, христианство в споре с язычеством нередко опиралось на чудеса, поскольку, зародившись и развиваясь в культурной среде античности, христианство использовало язык этой культуры как для проповеди, так и для полемики.

Ключевые слова: культурология, античная культура, религиоведение, чудо, Асклепий, эллинизм, античная религия, раннее христианство.

Мир жаждал чудес; чудом было возвращение правильного движения хромотому, зрения — слепому; чудом из чудес — возвращение жизни умершему.

Зелинский Ф.Ф.¹

«Славный Асклепиад, меж перволучшими врачевателями, исключая единого Гиппократата, первейший...входя однажды в город из загородного своего жилища, увидел у порога города пышные погребальные приготовления, а вокруг великую толпу народа, сошедшегося на похороны... И впрямь, человеку этому, на носилках лежавшему и почти уже на костер возложенному, он стал решителем судьбы. Уже все члены несчастного ароматами были орошены, уже он был омыт, уже последний путь ему зрелся открыт, как вдруг Асклепиад <...> воскликнул...: «Жив этот человек! пусть же факелы отбросят, огни уберут, костер разберут, а погребальное угощение из гробницы

Ольга Александровна Джарман — кандидат медицинских наук, врач-фтизиатр, сотрудник Санкт-Петербургской государственной педиатрической медицинской академии (olwen2005@gmail.com).

¹Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма. С. 121.

в трапезную перенесут». <...> И тотчас некими снадобьями пробудил скрывавшуюся в тайниках тела душу».

(Апулей. Метаморфозы)².

«Александр приобрел известность, прославился и стал предметом удивления. Иногда он изображал из себя одержимого, и из его рта выступала пена, чего он легко достигал, пожевав корень красильного растения струтия. А для присутствующих эта пена казалась чем-то божественным и страшным. Кроме того, для них уже давно была изготовлена из тонкого полотна голова змеи, представлявшая некоторое сходство с человеческой... змея получила имя; ее звали Гликоном согласно какому-то исходившему от бога приказанию».

(Лукиан. Александр, или Лжепророк)³.

Мир потому и поверил малому числу незнатных, низкорожденных, несведущих людей, что в лице таких смиренных свидетелей тем удивительнее говорило о себе само божество. Ибо красноречием убеждавших служили чудеса, которые они творили, а не слова, которые они говорили. И те, которые сами не видели, что Христос воскрес во плоти и с нею вознесся на небо, веровали благовествовавшим об этом очевидцам не только потому, что они говорили, но и потому, что творили чудеса... которые удостоверяли в том одном великом и спасительном чуде, что Христос вознесся на небо с плотью, в которой воскрес, отрицать мы не можем. Все это как чудеса, которые были совершены, описано в одних и тех же достовернейших книгах. Книги эти сделались известными для того, чтобы произвести веру; еще более известными делаются они благодаря той вере, которую произвели.

(Аврелий Августин. О Граде Божьем)⁴

²Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды / Пер. М.А. Кузьмина, С.П. Маркиша. М., 1956, С. 350–351.

³Лукиан. Александр, или Лжепророк // Хрестоматия по античной литературе. В 2-х т. М., 1965. С. 57.

⁴Августин Аврелий. О Граде Божьем / Творения в 4 т. Т. 4. О Граде Божиим (Книги XIV – XXII). СПб., 1998. С. 515.

Христианство в споре с язычеством часто опиралось на чудеса. Это связано с тем, что, зародившись и развиваясь в культурной среде античности, христианство использовало язык этой культуры как для проповеди, так и для полемики.

Однако наше понимание чуда родом из христианского прошлого Европы и является нашим, именно христианским, наследием. В силу этого сложно до конца понять, что имел в виду под чудом человек эпохи античности.

В античном, греко-римском менталитете, чудо являлось общественным феноменом. Основной и главной реакцией людей-свидетелей чуда было крайнее удивление⁵ или, реже — крайний ужас, так как чудеса богов могут быть и злыми⁶. Так, в «Вакханках» Эврипида Дионис совершает страшное чудо-наказание: мать убивает в приступе экстаза своего сына, не уверовавшего царя Пенфея⁷.

Характерно, что слова, обозначающие «чудо», как в греческом, так и в латинском языке, подчеркивают именно реакцию зрителей, «чудящихся» или «дивящихся» «чуду» или «диву»: греческое θαῦμα и латинское «miraculum» происходят соответственно от глаголов θαυμάζω и «miror», означающих «удивляться, дивиться, чудиться». θαῦμα употреблялось в переносном и метафорическом смысле, как словесные ухищрения софистов. θαυματουργός — это не только чудотворец, но и акробат, который удивляет зевак своей ловкостью прыжков на канате, которому люд дивится на праздниках. Τερατουργός — «чудовищетворец», а не «чудотворец», и это слово использовалось в уничижительном смысле. Γόης — «умелый, поднатюривший в искусстве обмана».

⁵В современном понимании слово «удивление» приобрело довольно нейтральную окраску, однако однокоренное с ним, несколько архаичное слово «диво» позволяет нам представить изначальную яркую эмоционально-психологическую окраску реакции людей, «дивящихся» или «дающихся диву».

⁶Остатки этого, христиански переосмысленные, имеются в кинопоследовании «О Крещении дивов и ин чуд родящихся» в Требнике Петра Могилы. «Аще чудо или див некий от жены родитися приключит и аще образ человечесий имети не будет, да не будет крещен. Аще же в том недомыслие будет, да креститися под тою кондициею: “Аще сей есть человек, крещается раб Божий имярек во имя Отца” и прочая” с формулой «аще человек сей, крещается раб Божий имярек...». Здесь страх перед «дивом» не отменяет веры в спасительную благодать Святой Троицы, во Имя Которой и крещается раб Божий.

⁷См. «Вакханки» (пер. Анненского И.):

«Как вы, он бога не хотел признать, —
Тогда всех нас одной бедой покрыл он:
Вы, и Пенфей, и весь наш род погиб» (*Еврипид*. Трагедии. М. 1969).

Однако «то, чему дивятся» не есть «чудо» в современном смысле слова, так как чудо в русском и европейских языках (ср. англ. и фр. *miracle*, исп. *milagro*) сохраняет христианскую окраску, которую оно приобрело в эпоху средневековья. Необходимо отдавать себе отчет, подчеркивает современный религиовед и библиист Р. Гарланд, что античные слова *θαῦμα* и «*miraculum*» не несут привычной нам «христианской» нагрузки. Действительно, уже авторами новозаветных текстов был выбран другой лексико-семантический ряд для обозначений чудес, которые творил Иисус Христос⁸. Их называли *σημεῖον* («знак, знамение») или еще более прозаически — *ἔργον* («деяние»). Также употреблялись слова *τέρας* («знамение») и *δύναμις* («сила, власть»). В латинском переводе Писания для обозначения чуда употреблялись слова *signum*, *prodigium*, *virtus*⁹. Акцент, таким образом, делался не на «необычности», «удивительности», а на богословско-символической значимости их в контексте повествования синоптиков и евангелиста Иоанна.

Античный мир принял христианство в конце четвертого века как свою религию, в связи с чем произошел перенос слов обозначающих языческие религиозные феномены. Произошло воцерковление чуда, и поэтому нам тем более важно рассмотреть античные чудеса без влияния христианства.

В греческом или латинском языке языческого мира не было слова, которым бы обозначали то, что мы сейчас считаем чудесным, подразумевая под этим нарушение законов природы. Отнесение того или иного явления к разряду «чудесного» производилось по критериям, принципиально отличающимся от современных, следующих определению, данному в XVIII в. шотландским философом Д. Юмом, и определяющим чудо, как преодоление или нарушение законов природы. Человек античной эпохи не знал законов природы как таковых, вследствие этого он не мог воспринимать как нарушение этих законов те явления, которые он называл «чудесными». Античность мыслила чудо как «диво». Когда в Илиаде бог вдыхает *μένος* (силу) в героя, то это не чудо, это описание боевого воодушевления, прилива адреналина, пусть и очень выраженного, небывалого. Интересный пример для объяснения античного термина «чудо» в наших реалиях — точнее, в реалиях футбольных болельщиков — приводит Р. Гарланд: «гол, забитый с другой половины поля» — это и есть «античное чудо». Удивительное

⁸Слово *miraculum* стало использовать гораздо позже, — в патристике и в средние века. См. *Twefree G.H. Miracle in Age of Diversity // The Cambridge Companion to Miracles*. Ed. G.H. Twefree. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 6.

⁹*Garland R. Miracles in the Greek and Roman World // The Cambridge Companion to Miracles*. Ed. G.H. Twefree. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 76.

и редкое явление, совершившееся на наших глазах и вызвавшее невероятное (положительное или отрицательное, в зависимости от того, игрок какой команды забил этот гол, потрясение болельщиков). Не всякий ответ богов — чудо. Здесь имеется принцип обмена («Do ut des» — «даю, чтобы ты дал») и крайне важный для античного сознания принцип «сверх-предопределенности», судьбы. Чудеса богов ограничены: так, Зевс в Илиаде не может спасти Сарпедона, так как в этом случае и другие боги будут спасать на поле битвы своих сыновей¹⁰.

Г. Лак заметил, что «с определением чуда в античности сопряжены не только семантические трудности — это, в конечном счете, вопрос веры»¹¹ и этот вопрос имеет, в свою очередь, важные культурологические импликации. Все, что достойно удивления — все это чудо, диво дивное. Очень удачно отношение к таким диковинам описано С. Кьеркегором: «Люди... объезжают кругом весь свет, чтобы увидеть разные реки, горы, новые звезды, редких птиц, уродливых рыб, нелепые расы существ и воображают, будто видели нечто особенное»¹². Однако кунсткамера — не лучшее место для развлечения христианина, поэтому датский философ-христианин справедливо продолжает: «Меня это («чудеса и диковины») не занимает. Но знай я, где найти рыцаря веры, я бы пешком пошел за ним — хоть на край света. И я бы уж ни на минуту не выпустил его из виду. Я счел бы себя вполне обеспеченным на всю жизнь, только и делая, что с благоговением наблюдая за ним, и сам подражал бы ему, упражняясь в тех же душевных переживаниях»¹³.

Тема античных чудес — сложная тема, и исследователи греко-римской религии редко уделяют место их изучению¹⁴. Это связано со следующими проблемами:

1. Наше (пост-)христианское восприятие затрудняет наше понимание ментальности античного человека. Ясно одно, что язычники верили в то, что чудеса действительно происходят.
2. Смешение магии и религии, и, соответственно, чудес с двух сторон. Не было четкого разделения между античной религией и магией. Также сложно отличить чудеса античной религии и магии. Лукиан Самосатский — яр-

¹⁰Ibidem. P. 78.

¹¹Luck G., *Arcana mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1985. P. 135.

¹²Кьеркегор С. *Страх и трепет*. М., 1993. С. 14.

¹³Там же.

¹⁴Garland R. *Miracles in the Greek and Roman World*. P. 75.

кий пример образованного человека II в. по Р.Х., который с одинаковым пренебрежением относился и к колдунам, и к чудотворцам. В принципе, для античного менталитета, справедливо было мнение, что «магию творят наши враги, а чудеса — наши друзья»¹⁵. Религиовед H.S. Versnel дает следующее определение этого понятия: «магия — это манипулятивная стратегия для того чтобы повлиять на течение природы сверхприродными (окультными) средствами»¹⁶. Если мы, однако, уберем слова манипулятивный и окультный, то перед нами окажется описание языческого чудотворца, «тавматурга».

3. Перекрытие семантических полей. Например, *τέρας* и «monstrum» могут быть переведены в зависимости от контекста как «знак, чудо, диво» или «уродец».
4. Отличие, о котором мы часто забываем — это то, что политеизм не есть прозелитическая религия, в отличие от христианства. Политеизм не должен был утверждаться, он был коренной религией Средиземноморья в отличие от христианства, недавно появившегося или иудаизма, считавшегося религией одного народа. Религиозные лидеры-чудотворцы были маргинальными фигурами, и не оказывали принципиального влияния на политеистический религиозный фон со множеством религиозных и культовых центров. Единственным исключением из этого списка чудотворцев был Иисус Христос. Ни о ком в античности не рассказывается столько историй о чудотворениях, сколько об Иисусе¹⁷.

Античность знала два типа чудес:

1. Для поддержания национального самосознания, исключительности. Очень много примеров чудес во время сражения, где чудо принимало форму двустороннего соглашения человека и божества, а человек осуществлял предоплату или оплату по результату в виде культовых действий. Чудеса связаны с критическими моментами в судьбе полиса или государства или с расширением пантеона. Чудеса богов, например, поддерживали особый статус греческого народа и города Афин во время греко-персидских войн, или во времена легендарной Троянской войны, воспетой Гомером.

¹⁵ Anderson G. Sage, Saint and Sophist: Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire. London; New York: Routledge, 1994. P. 28.

¹⁶ Versnel H.S. Magic // Oxford Classical Dictionary. 3rd ed. P. 908–910.

¹⁷ Twelftree G.H. Jesus The Miracle Worker: A Historical and Theological Study. IVP Academic, 1999. P. 50.

2. Для поддержания престижа религии. (Гомеровы гимны — перечисление эпифаний и чудес, которые были основой для культа). Важной ролью чуда была популяризация культа «нового» бога в обществе. Примеры этого — коллекции свидетельств, связанные с Исидой и, особенно, с Асклепием. В центре культа Диониса всегда стояло чудо, хотя его высмеивали внешние люди, не вхожие в культ. Неясно, был ли культ Диониса поддержкой национальной идеи завоеванных греков. Чудеса несомненно поддерживали самосознание «*Graecia capta*», более того, этот культ привлекал к себе ее победителей-римлян, находя адептов среди них. Интерес к экзотическим египетским богам привел к распространению их культов и чудес. Исида спасала людей от смерти, из тюрьмы, на море, сохраняла детей и женщин во время войны. Ее культ был распространен по всей ойкумене.

Рассказы о чудесах часто фигурируют в полемике христиан с язычниками, приводясь в пример каждой из сторон как свидетельство превосходства власти и силы Бога или богов.

Итак, чудо было распространенным феноменом периода поздней античности. По словам Ф.Ф. Зелинского, «секуляризация раннего эллинизма сменилась сакрализацией последнего»¹⁸.

Простые люди римской империи сверх надежды верили в благие чудеса и ждали чудес с той «великой тоской» античного мира, о которой писал русский религиозный мыслитель, богослов и историк прот. Георгий Флоровский¹⁹. «От религии хотят теперь уже не только помощи в житейских делах; в ней жаждут получить спасение от страдания, от зла, от страха смерти. Это эпоха предчувствий и ожиданий», — замечает другой современный исследователь церковной истории, выдающийся православный богослов протоиерей Александр Шмеман. По его точным словам, в мире на рубеже эр были «одна Империя, один мировой язык, одна культура, одно общее развитие в сторону монотеизма, и одна общая тоска по Спасителю»²⁰.

Человеческий дух стремился найти выход из бессмысленного лабиринта своевольных Тюхе и Фатума, и других безразличных богов, искал, жаждал спасения, творимого божественной рукой. Но самым распространенным культом во всех провинциях на переломном периоде эпох стало не почитание какого-либо бога-пришельца, Митры или Изиды, а возродившийся культ бога-целителя

¹⁸ Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма. Томск: «Водолей», 1996. С. 127.

¹⁹ Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. Париж, 1931. С. 6–7.

²⁰ Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. М., 2001. С. 40.

Асклепия, издавна знакомый грекам. В немалой степени этому способствовала вера людей того времени в Асклепия как милостивого к ним бога.

Для античного человека, со времен Фалеса Милетского считавшего, что «все полно богов», аксиоматичным было не только существование множества божеств, духов и демонов в окружающем его мире, но и проявление действия этих существ, благих или злых, в повседневной жизни человека. Внешнее проявление вмешательства сверхъестественных сил в жизнь смертных и называлось «чудо».

Какова же была цель, согласно позднему античному мировоззрению, этих многочисленных вмешательств? По преимуществу чудо было призвано побудить человека к богопочитанию, «благочестию» («эвсевии»), т. е. к принесению жертв. Боги Рима, как и других народов, нуждались в регулярно совершаемом культе, и внешнее пренебрежение этим культом, даже исполняемым не более чем формально, могло быть чревато бедствиями, которые разгневанные боги могли послать на мир. Обратной стороной «эвсевии» была не только повсеместно распространенной в античности вера в судьбу (Тюхе, Фортуна, позже, в Риме — Фатум, а у неоплатоников — Адрастия²¹), но так же обычная суеверность (δεσιδαιμόνια): вера в оракулы, предзнаменования и приметы. Историк Ф.Ф. Зелинский приводит следующие слова Феофраста, характеризующие это явление: «Если ласка пересечет путь суеверному, то он не будет его продолжать, а либо

²¹ Стихами Вяч. Иванова А.Ф. Лосев завершает свой обзор понятия Адрастии, которая «всегда неожиданна, ее нельзя предвидеть и она есть никому не понятная судьба, хотя Плотин не перестает любоваться на эту судьбу и не перестает ее восхвалять»:

Глядятся Жизнь и Смерть очами всех огней
В озера Вечности двуликой;
И корни — свет ветвей, и ветви — сон корней,
И все одержит ствол великий, —
Одна душа горит душами всех огней.
...Вся жизнь — игра.
И всё сменяется в извечной перемене
Красивой суеты. Всему — своя пора.
Всё — сон и тень от сна. И всё улыбки, речи,
Узоры и цвета (то нынче, что вчера) —
Чредой докучливой текут — и издалече
Манят обманчиво. Над всем — пустая твердь.
Играет в куклы жизнь, — игры дороже свечи, —
И улыбается под сотней масок — Смерть... (Вяч. Иванов)

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Том VI. Поздний эллинизм. М.: «Искусство», 1980. С. 144.

обождет, пока по нему не пройдет кто-нибудь другой, либо, по крайней мере, перебросит три камня. Увидит он в своем доме змею — он <...> построит ей, как герою, капище. Проходя мимо лежащих на перекрестке намащенных камней, он и сам из своей бутылочки нальет на них несколько капель масла, станет на колени, почтит их поцелуем, и затем уже пойдет дальше. Прогрызет мышшь его мешок для муки — он отправится к экзегету с вопросом, что ему делать; и если тот посоветует ему отдать его для починки кожевнику, он обидится и от себя принесет умиловительную жертву. Он способен много раз очищать свой дом, говоря, что он стал жертвой наваждения Гекаты. Крикнет сова на его пути — он вздрогнет и не пройдет мимо, не сказав: «Со мною сила Афины!». Он не войдет в гробницу, не отправится на похороны, не посетит родильницы, а скажет, что ему лучше не соприкоснуться со скверной... Увидит сон — будет ходит по толкователям, по птицегадателям, спрашивая всех, какому богу или богине молиться, и уприсит орфеотелеста посвятить его. Ежемесячно отправляется он для омовения на взморье вместе с женой — а если жене некогда, то и с няней — и детьми... Увидит сумасшедшего или страдающего падучей — испугается и сплюнет»²². Еще значительное стало следование суевериям после того, как на мировоззрение греков и римлян стала оказывать мощное воздействие магия Египта и Ирана, и пик этого приходится уже на римскую эпоху²³. Надо отметить, что от суеверия был несвободен даже первый христианский император Константин, веривший в порчу и сглаз, а также предписавший законодательно, что, если молния ударит в общественный памятник, запросить об этом предзнаменовании гарусника и принести отчет императору²⁴.

С другой стороны, на фоне такой общей настроенности умов, дела чудотворцев — тавматургов (*θαυματοουργός*) или «божественных мужей» (*θεῖος ἀνὴρ*) были призваны подтвердить истинность их философского учения и следующего из него образа жизни. В основном это относилось к неопифагорейцам и неоплатоникам.

Чудеса так же являлись средством к существованию всевозможных прорицателей, некромантов и астрологов, называемых в античности «гоэтами» (от греч. *γοητεία*), попросту, колдунами²⁵. Впрочем, отношение к последним у властей было неоднозначным, и периодически против них начинались санкции со

²²Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма. Томск. «Водолей», 1996. Там же. С. 123–124.

²³Зелинский Ф.Ф. Там же. С. 125.

²⁴Буассье Г. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. СПб. 1998. С. 49–50.

²⁵Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время. СПб., 2003. С. 232.

стороны императорской власти. Так, император Тиберий издал закон о преследовании бродячих чародеев²⁶.

Это повсеместная распространенность чуда, можно сказать даже пронизанность им самой жизни, делало чудо составной частью трагического мировоззрения, вообще характерного для позднего эллинизма, главными чертами которого являлись пессимизм и фатализм. В связи с этим выступает другая роль чуда: чудо как явление дел божества в страдающем и несовершенном мире.

Таким образом, чудо в античности — это или отблеск ужасающей сверхъестественной силы божества, или же отсвет неземной, сверхчеловеческой и нечеловеческой гармонии, упавший из горнего мира в дисгармонию мира дольнего, где человек так ясно чувствовал свою малозначимость²⁷ и смертность.

Чудеса происходили везде, но местом их совершения были преимущественно храмы богов. В храмах чудотворения проистекали от статуй и при явлениях бога, в частности, во время так называемых инкубаций, «священного сна», как, например, в храмах богов-целителей Асклепия и Сераписа, а также «механические чудеса», то есть использование жрецами самых выдающихся достижений античной механики²⁸ для вызывания благочестивых эмоций у молящихся. При этом недопустимо было бы сводить все лишь ко грубому обману жречеством простодушных простецов, так как именно эти простецы для того и приходили в храм, чтобы испытать глубокое религиозное чувство при теофании, удивляющем явлении божества, не вдаваясь в подробности, рукотворное оно или нет.

Другой аспект чуда, как проявление идеального в падшем мире материи, имеет некоторое парадоксальное звучание. Отношение к материи вообще и человеческой плоти в частности, выразилось в поговорке, восходящей еще к Платону и возродившейся в ведущем мировоззрении поздней античности, неоплатонизме: σῶμα — στήμα, то есть — «тело есть могила» (буквально: «могильная плита, надгробие, знак на могиле»). Материя считалась, согласно философии

²⁶ Рабинович Е.Г. «Жизнь Аполлония Тианского Флавия Филострата» // *Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского*. М.: «Наука», 1985. С. 249.

²⁷ По Цицерону, безумием было бы считать, что великолепие мира — это жилище для человека, а не для бессмертных богов: «Когда смотришь на большой и прекрасный дом, разве ты, даже не видя хозяина, не сможешь сделать вывод, что дом этот построен отнюдь не для мышей и ласточек? Но не явным ли безумием с твоей стороны окажется, если ты будешь считать, что великолепие мира — это жилище для тебя, а не для бессмертных богов?» (*Цицерон. О природе богов*. 2. 17).

²⁸ «Тот, кто понимает Архимеда и Аполлония, меньше восхищается современными учеными», — писал Лейбниц. Цит по: *Постернак А.В. История Древней Греции и Древнего Рима*. М., 2001. С. 86.).

неоплатонизма, низшим способом существования. В связи с этим заслуживает особого внимания тот факт, что именно образованные язычники-неоплатоники в полемике с христианами, отвергавшими религиозную ценность идолов, в первые три века по Р.Х. начали апологию рукотворных, материальных статуй, кумиров богов. «Отсюда появилась <...> относительная концепция образа как средства доступа к божественному первообразу, необходимого до тех пор, пока этот первообраз остается скрытым материальными пределами нашего здешнего существования»²⁹. Явление божества, теофания как самообнаружение идеального мира в мире смертных людей, воспринималось как явление милости, которое опять же побуждало к культовым действиям по отношению к тому или иному богу. «Язычник требует вещественного доказательства вмешательства богов, хочет, чтобы они явились сами и обнаружили себя посредством явного, неопровержимого знамения и даже одного знамения ему недостаточно», — отмечал французский исследователь начала века Гастон Буассье³⁰. Отечественный историк Ф.Ф. Зелинский отмечал, что античность жила ожиданием чуда³¹.

С этим связано характерное для периода поздней античности ожидание чудесного «исцеления», которое обозначалось словом *σωτηρία*.

Этимология этого слова восходит ко греческому корню, имеющемуся в таких словах, как *σῶμα* (тело) и *σῶζω* (исцелять, спасать). Таким образом, «исцеление», *σωτηρία*, для античного словоупотребления было равнозначным слову «спасение», восстановление целостности тела. Надо заметить, что это мировоззрение отразилось в лексемах современных индоевропейских языков (например: *healing* (исцеление), *to heal* (исцелять), *whole* (целый), *holy* (святой) (англ.); *heilen* (исцелять), *heilig* (святой) (нем.); *цела* (тело) (беларусс.), *тело, исцеление, целостность* (русс.)).

Со времен классической античной эпохи известны так называемые «гомеровы гимны», прославляющие чудесное божественное вмешательство, например, гимн XXXIII Диоскурам, который относится к VI в. до Р.Х.

Об Тиндаридах начните рассказ, быстроглазые Музы,
Зевсовых детях, рожденных прекраснородыжною Ледой,
Касторе, коннике мощном, и брате его Полидевке
Безукоризненном. С Зевсом-владыкой в любви сочетавшись,

²⁹Мейендорф И., *протопресв.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М.: Издат-во Свято-Тихоновского Богословского Института, 2000. С. 195.

³⁰Буассье Г. Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. СПб., 1998. С. 53.

³¹Зелинский Ф.Ф. Религия эллинизма. «Водолей». Томск. «Водолей», 1996. С. 121.

Их под главою Тайгета, великой горы, **во спасенье**
Людам она родила³², населяющим черную землю,

И кораблям быстроходным, когда на неласковом море
Зимние бури бушуют. С судна воссылая молитвы,
Люди на помощь зовут сыновей многомогущего Зевса,
Режут им белых ягнят, на носу корабельном собравшись.
Ветер великий меж тем и свирепые волны морские
В воду корабль погрузили. Но вдруг появились братья.
Быстро промчавшись эфиром на крыльях своих золотистых,
Ветров неистово злых бушеванье тотчас прекратили.
Сделали гладкой поверхность над бездною белого моря
Для мореходцев прекраснейший знак и трудов разрешенье.
Радость взяла их, и горестный труд свой они прекратили.
Славьтесь вовек, Тиндариды, коней укротители быстрых!³³

Таким образом, боги-спасители утишили бурю и спасли от гибели людей, за что и прославлялись.

Традиция эта была продолжена. В III в. до Р.Х. поэт буколического направления Феокрит³⁴ посвятил одну из своих «Идиллий», XXII, божественным братьям Диоскурам³⁵, в которой описывается знаменитая ссора братьев из-за дочерей Левкиппа, при этом Феокрит искажает миф — один из братьев-Диоскуров, сын смертного, Кастор, при схватке с афаретидами не погибает³⁶. Там они называются «спасителями людей, коней и кораблей»³⁷.

³²В буквальном переводе стих 6 называет братьев «спасителями людей, сущих на земле».

³³Эллинские поэты. Москва: «Художественная литература», 1963. Перевод В.В. Вересаева. С. 244.

³⁴Феокрит является создателем особого жанра — идиллии (ἐιδύλλιον). Слово это буквально значит «видик» (уменьшительное от εἶδος — «вид») и употреблялось в смысле «песка», «сценка». Этот жанр ведет начало от мима, но он осложнился новыми элементами. В новое время этому термину придали специальное значение описания жизни спокойной и скромной, добродетельной и свободной от сильных страстей и волнений. (см. *Радциг С.И.* История древнегреческой литературы. М., 1982).

³⁵*Феокрит, Мосх, Бион.* Идиллии и эпиграммы. Серия: «Литературные памятники». М.: Академия наук СССР, 1958. С. 101.

³⁶*Gow A.S.F.* Theocritus. Vol. II. Commentary. Cambridge, 1950. P. 384.

³⁷*Theocritus.* Idylls. Tr. by Edmonds J.M. // Theoi Greek Mythology. URL: <http://www.theoi.com/Text/TheocritusIdylls4.html> (дата обращения: 19.05.2014).

Во II в. по Р.Х. Элий Аристид в «Божественных речах» часто говорит о **спасении**, поданному ему Асклепием, например: «Я опять расскажу, как Спаситель Асклепий повелел мне... проводить время за стихами и песнями... и от пения... наступало у меня тихое облегчение, или вовсе проходила боль»³⁸.

В папирусах найдено письмо юного египетского воина, Апиона, который пишет своему отцу — «Возблагодари господина Сераписа, ибо он **спас** меня, когда меня постигла опасность на море»³⁹.

В эллинистическую эпоху появляется много так называемых ареталогий, прославляющих добродетель (ἀρετή) или силы (δύναμις) божества: Зевса, Аполлона, Асклепия, Сераписа. Фестьюжер разделял частные и общие ареталогии и писал об этих последних: «в общих ареталогиях речь идет о восхвалении богов за все их чудеса и добродетели»⁴⁰. В подобных текстах всегда воспеваются чудеса, совершенные богом, без человеческого посредничества (в отличие от чудес божественных мужей).

Именование «Сотер», (Σωτήρ) — «спаситель, целитель» издавна прилагалось к богам-олимпийцам — так, существовали храмы Зевса Сотера, Аполлона Сотера, и, превосходя все прочие по количеству и числу поклонников, храмы, безусловно, самого почитаемого на рубеже эр бога целителя — Асклепия Сотера. В его святилищах постоянно во время ритуального сна с ищущими исцеления паломниками происходили чудеса, фиксировавшиеся в хрониках храмов⁴¹.

Усиление свойственного позднему эллинизму индивидуализма в религии приводило к тому, что особо мистически настроенные люди искали себе личного бога-покровителя, не только исцеляющего их от болезней, но и оберегающего во всех перипетиях их существования судьбы. Книга под названием «Священные речи» античного оратора Элия Аристида показывает, с каким восторгом происходило обретение такого божества-сотера в лице Асклепия: «Это слово, владыка Асклепий, для меня дороже всякой человеческой жизни: любая болезнь слабее, чем оно, любое удовольствие меньше, чем оно. Оно дало мне силу и желание жить»⁴².

³⁸Элий Аристид. Священные речи. Похвала Риму. IV. 38 / Ред. Межеричкая С.И., Гаспаров М.Л. Серия «Литературные памятники». М.: «Ладомир», Наука, 2006. С. 82.

³⁹George A. Milagros en el mundo helenístico / Los Milagros de Jesus según el Nuevo Testamento. Leon-Dufour X. (ed.). Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. P. 96.

⁴⁰Festugiere J.A. Le style de la Kore Kosmou // Vivre et Penser. 1942. № 2. P. 51.

⁴¹Так, в храме Асклепия в Эгах постоянно велся список исцелений (См. Рабинович Е.Г. Жизнь Аполлония Тианского Флавия Филострата. С. 221).

⁴²Межеричкая С.И. Культ Асклепия и психология античного общества II в. н.э. // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией проф. Э.Д. Фролова. СПб., Вып. 3. 2004. С. 385.

Эллинистические правители, часто бывшие военачальниками и покорявшие соседние государства, зачастую (наряду с «Эвергет» — бог-благодетель, «Эпифан» — «явленный бог») брали это тронное имя. Такое имя, как «Сотер» являлось частью культа обожествленного правителя и указывало на поклонение ему как божеству, спасающему народы от междоусобиц и полагающему исцеление ранам войны. Конечно, в этих титулах было много фальши и придворной лести, столь характерных для малоазийской культуры, но само принятие такого имени говорило о сосредоточении религиозного внимания людей на правителе, как на сверхъестественной личности. Юлий Цезарь, не будучи провозглашенным формально царем⁴³, был посмертно обожествлен и тоже считался Сотером, как гласит открытая в Эфесе надпись⁴⁴. При этом от еще живых обожествляемых правителей порой ожидалось цельбоносное чудотворение. Пирр, как повествует Плутарх, исцелял от болезней печени прикосновением большого пальца правой ноги (Плутарх. Пирр. 3)⁴⁵. Это ожидание перешло на римских императоров. В Египте народ, собравшись в храме Сераписа, жаждал чудотворения от прибывшего туда императора Веспасиана, относившегося, впрочем, к такой возможности более чем критически, и только после долгих уговоров придворных врачей предпринявшего удачную попытку исцеления пришедших к нему слепого и хромого (Светоний. Веспасиан. 7.2)⁴⁶.

Такое представление об императоре-чудотворце и целителе сохранилось на дальнем Западе Римской империи, на Британских островах, где прикосновению короля еще в позднее Средневековье приписывали исцеляющие свойства⁴⁷.

Рассказы о чудотворцах в большей своей части относятся к архаической Греции (Аристей из Проконнеса, Абарис из страны Гипербореев, Эмпедокл из Акраганта, наконец, Пифагор).

Другими, более современными к эпохе Ранней Церкви целителями-чудотворцами были уже упомянутые выше божественные мужи — философы (Аполлоний Тианский), а также врачи (Асклепиад Вифинский исцелял больных

⁴³Юлий Цезарь имел полномочия диктатора и плебейского трибуна, а так же был понтификом и консулом; это означало на деле, что он сосредоточил в своих руках всю государственную власть, но титул царя не принимал.

⁴⁴*Perkins P. The Gospel According to John / The New Jerome Biblical Commentary. 1989. P. 958–967.*

⁴⁵*Плутарх. Сочинения...*

⁴⁶*Светоний Г.Т. Жизнь двенадцати цезарей. М.: «Художественная литература», 1990. С. 35.*

⁴⁷На это делает аллюзию писатель и богослов Дж. Р. Р. Толкин в своем «Властелине колец», когда странник Арагорн доказывает свое королевское происхождение и права на престол тем, что в его руках невзрачное растение «ателас» приобретает бесценные целебные свойства.

прикосновением и даже воскрешал мертвых; врач императора Августа, Арторий спас ему жизнь своим предсказанием; позже чудотворения приписывались придворному врачу императора Юлиана — Орибасию). Если для последних чудотворения часто были как доказательством как преимущества их школы, так и покровительства божества Асклепия⁴⁸, то для философов важным представлялось именно утверждение своего учения и образа жизни. Так как в медицине доказательства лежали в области практической помощи больным, то философия вне медицины таких задач не ставила, поэтому цель ее была не избавить от страдания, а показать несравненную высоту философа над его невежественными и погрязшими в будничной рутине профанами-современниками. В целительных чудесах Аполлония поражает его бесстрашие, а порой и жестокость (изгнание одноглазого человека из храма Асклепия за то, что он слишком грешен, чтобы искать исцеления у бога (1. 10.)⁴⁹); приказ побить старика-нищего камнями, чтобы прекратить эпидемию чумы в Эфесе (4. 9.)⁵⁰). Его уверенность в том, что у богов надо просить справедливости, а не милости, также рисуют этого чудотворца с весьма своеобразной стороны: «я полагаю... раз уж богам все известно, явившийся в храм должен по совести возносить одну единственную молитву: «Боги, воздайте мне по заслугам!» (1. 11)⁵¹. В другом месте этот же принцип он провозглашает основой своего отношения к людям: «...что остается делать человеку в угождение богам? По-моему, следует ему учиться уморазуму, да по мере сил благодетельствовать тех, кто того достоин. Вот это и мило богам...» (письмо 26)⁵². Его письма также порой вызывают удивление у современного читателя. Так, знакомому философу, судье Истмийских игр, Бассу, он пишет: «Мерзавец ты, Басс, — а уж сколько я тебе всякого добра сделал!» (письмо 36)⁵³. Люди невежественны, они не понимают и не желают понять высшей мудрости, и, хотя Аполлоний снисходительно творит чудеса, чтобы они, наконец, поняли, что значит высшая мудрость (а не из по жалости к ним, —

⁴⁸В одном из произведений Гипократоваого корпуса проводится такое соотношение между сверхъестественным и естественным врачеванием: «...Медицина расположена почтительно относиться к богам. Врачи склоняются перед богами, ибо в медицине нет чрезвычайного могущества» (О благоприятии. 6. См.: *Гипократ. Избранные книги / Перевод В.И. Руднева. М., 1994. С. 67–68).*

⁴⁹*Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. М.: «Наука», 1985. С. 9–10 («По-моему, жрец, этого человека и в храм пускать-то нельзя, ибо он нечист»). Там же).*

⁵⁰Там же.

⁵¹Там же. С. 10.

⁵²Там же. С. 202.

⁵³Там же. С. 203.

ведь он «послушен мойрам» (5. 12)⁵⁴, то есть — судьбе), все равно они остаются глупы и непонятливы: «право, даже вам, моим братьям, до сих пор невдомек, насколько я превосхожнее большинства людей нравами и помыслами» (письмо 44)⁵⁵. При этом Аполлоний ведет довольно странную аскетическую жизнь — отказываясь от сыра и кожаных сандалий, он не против каравана верблюдов и личного стенографа. Отсутствие милосердия проявляется в удивительно циничном и жестоком по сути совете относительно провинившегося влюбленного евнуха некоего правителя. Аполлоний просит оставить преступного евнуха в живых, потому что это принесет ему худшие страдания, и он сам наложит на себя руки, сожалея, что не сделал этого раньше (1. 36)⁵⁶.

Таким образом, жажда чудес и тоска по исцелению в античном мире проявлялись многообразно как в культах богов-целителей, так и в почитании людей-чудотворцев. Чудо исцеления и само ожидание чуда было частью повседневной реальности, но только подчеркивало роковую отделенность мира людей от сверхъестественного мира, и само носило печать обреченности, безысходности. Человек оставлен на милость, а скорее, на немилость, слепой судьбы, и преодолеть этот порядок вещей могут только избранные, вырвавшиеся из мира людей в мир богов, чему остальным смертным остается только удивляться, «чудиться». Чудо не меняет их печальной жизни, не обновляет ее, а лишь излучезарных, не ведающих страдания, высот напоминает человеку, живущему в смертном теле, о несовершенстве материального мира.

По мнению библеиста и специалиста по истории ранней Церкви, Luke Timothy Johnson (Люка Тимоти Джонсона), христианство было внешне одной из «античных религий», используя внешние формы выражения античного мира, однако христиане видели в чуде иное, чем их современники⁵⁷. Святая, добродетельная жизнь была для них высшим чудом, знаком изменения мира — того изменения, которое произошло после Воскресения Христа.

Единственный евангелист эллинистического происхождения, врач Лука, целенаправленно подчеркивает в своем произведении деятельность Основателя христианства как чудотворца. Хотя Лука формирует свое повествование зачастую по канонам ареталогического жанра, при кажущемся внешнем сходстве

⁵⁴ Там же. С. 100.

⁵⁵ Там же. С. 204.

⁵⁶ Там же. С. 200. («Не о прощении говорил я, государь, а о мучительной казни! Ежели будет он жить, скованный болезнью и немощью, ежели не в радость будет ему ни еда, ни питье <...> найдется ли мучение более гибельное?». Там же).

⁵⁷ Johnson L.T. *Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity*. Yale University Press, 2010. P. 255.

видна постоянная полемика с традиционным образом тавматурга. Иисус не тавматург в привычном для эллинизированных читателей смысле. Он отказывается творить чудеса для того, чтобы произвести впечатление на сомневающихся. Его деяния вызваны милосердием и состраданием, согласны с пророческой проповедью времен религиозного расцвета Израиля, укоренены в традиции строгого монотеизма.

Так, евангелист Матфей избегает употребления арамейских слов, сопровождающих действия Иисуса, чтобы не провоцировать употребления их как самодостаточные заклинания. Евангелист Лука использует литературные приемы, чтобы фигура Иисуса не напоминала его читателю обычного экзорциста: — Иисус именно «исцеляет» (σώζω), даже бесноватых, а не просто изгоняет духов⁵⁸,

Творческий синтез интуиций постепенно христианизирующего эллинистического мира и иудейской традиции затронули также образ тавматурга, который стал частым в христианской общине в годы мученичества (I–III в. по Р.Х.). Его уникальные черты неотделимы от личности Основателя христианства, и являлись основным отличием христианских чудотворцев от тавматургов-нехристиан.

Отношение к Асклепию, как и к любому языческому божеству греко-римской религии, для христиан Ранней Церкви было вполне однозначным. «Истина победила Аполлона». — восклицал неистовый⁵⁹ Тертуллиан в своей речи «К язычникам»⁶⁰, посвященной подробному разбору современной ему языческой религии.

Однако нельзя отрицать того, что христианство сформировалось в греко-римской среде, взаимодействуя с ней и сформировав в дальнейшем определенный тип культуры. Важная часть этого взаимодействия приходилась на миссию

⁵⁸Twelftree G.H. Jesus The Miracle Worker: A Historical and Theological Study. IVP Academic, 1999. P. 50, 98.

⁵⁹Vig ardens («муж неистовый»), как позже называл его блаж. Иероним.

⁶⁰Тертуллиан. К язычникам (1. 4). Цитата в контексте — со ссылкой на пример Сократа: «Но, конечно, философы только стремятся к истине, особенно недоступной в этом веке, христиане же владеют ею. И вот, владеющий истиной вызывает большую неприязнь, поскольку тот, кто еще только стремится к ней, способен лишь на насмешки, а тот, кто ею владеет, ее защищает. Так, Сократ был осужден потому, что приблизился к истине, ниспровергая ваших богов. Хотя на земле тогда еще не было имени христианского. однако истина всегда осуждалась. А ведь вы не будете отрицать в нем мудрости, так как об этом засвидетельствовал даже ваш Пифийский оракул. «Сократ мудрейший из людей», — сказал он. Истина победила Аполлона, и вот он сам возвестил против себя. Ибо он сам признался, что он не Бог, признав мудрейшим того, который отрицал богов». (См.: Тертуллиан. Апология. М., 2004).

христиан в греко-римском мире, то есть на объяснения своей веры людям, для которых Священное Писание иудеев не было авторитетным. При этом, подобно тому, как *virg ardens*, Тертуллиан, обращался к примеру Сократа, для убедительности своей аргументации, также и другие апологеты, например, Иустин Философ, искали точки соприкосновения глубинных религиозных надежд изверившихся современников в эпоху, метко названную метко Доддсом «Смутным временем» или, буквально, «Эпохой тревоги»⁶¹.

Именно у Иустина, философа и апологета, мы встречаем сравнение деяний языческих богов с деяниями Иисуса Христа, при этом сам св. Иустин он настроен иначе, чем Тертуллиан:

«Но Сын Божий, называемый Иисус, хотя бы и просто был только человек, по своей премудрости достоин называться Сыном Божиим: ибо все ваши писатели называют Бога Отцом и человек и богов. Если же мы говорим, что Он, Слово Божие, родился от Бога особенным образом и выше обыкновенного рождения, то, как прежде мы сказали, пусть это будет у нас обще с вами, которые Гермеса называете Словом — вестником от Бога. А если кто возразит, что Христос был распят, то и это обще с выше перечисленными, по-вашему, сынами Зевса, которые подверглись страданиям. Конечно, страдания их, доведшие до смерти, как рассказывается, были не одинаковы, но различны, так что Он, и по особенности Своего страдания, кажется, ничем не ниже их, но даже докажу, как предпринял я сделать в предварительной части своей апологии, или уже доказал, что Он выше их в этом отношении: ибо из дел оказывается, кто лучше.—Если мы говорим, что Он родился от Девы, то почитайте и это общим с Персеем»⁶². Наконец, св. Иустин упоминает одного из главных богов личной религии греков — Асклепия или, в латинизированной версии, Эскулапия: «Когда объявляем, что Он исцелял хромых, расслабленных и слепых от рождения, и воскрешал мертвых, то и в этом случае должно представить, что мы говорим подобное тому, что говорят о деяниях Эскулапия»⁶³.

Такой подход характерен и для Климента Александрийского, рассматривавшего мистерии, как предызображение христианских таинств и называвшего Христа «Истинным Иерофантом», используя терминологию Элевсинских мистерий⁶⁴.

⁶¹ «Age of Anxiety». См. *Dodds E.R. Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge University Press, 1965.

⁶² *Иустин Мученик*. Первая апология. 22.

⁶³ Там же.

⁶⁴ *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. От каменного века до Элевсинских мистерий. М., 2008. С. 367.

Это не было случайностью. Историк Церкви протопресвитер Александр Шмеман ёмко охарактеризовал время начала первого тысячелетия как эпоху, в которую существовала «одна Империя, один мировой язык, одна культура, одно общее развитие в сторону монотеизма, и одна общая тоска по Спасителю»⁶⁵. Протоиерей Георгий Флоровский, патролог и историк Церкви, писал о «великой тоске взыскующего античного мира», которую смогла насытить христианская весть⁶⁶.

В связи с изложенным выше уместно будет привести отрывок из Овидия, где о младенце Асклепии пророчествует нимфа Окиронея.

Рыжая как-то пришла, с волосами, покрывшими плечи,
Дочь Кентавра; ее когда-то нимфа Харикло
Около быстрой реки родила и имя дала ей
Окиронея. Она постиженьем отцова искусства
Не удовольствовалась: прорицала грядущего тайны.
Так, исступленье едва пророчицы дух охватило,
Только зажглось божеством в груди у нее затаенным,
Лишь увидала дитя, — «Для мира всего благодатный,
Мальчик, расти! — говорит, — обязаны будут нередко
Смертные жизнью тебе: возвращать ты души им сможешь.
К негодованью богов, однажды, на это решишься —
Чудо тебе повторить воспрепятствует молния деда.
Станешь ты — ранее бог — бескровным прахом, и богом
Станешь из праха опять, два раза твой рок обновится»⁶⁷.

(Овидий. *Метаморфозы*, II, 543–648)

Нимфа у Овидия говорит о божественном младенце Асклепии, но мы, имея за плечами две тысячи лет христианской культуры, вспоминаем иного младенца, воистину благодатного для всего мира, воистину оживляющего мертвых, воистину ставшего мертвецом, и оставшегося Богом, и воистину восставшего из мертвых.

Пророчество нимфы Окиронеи (Окиррой) для нас важно здесь не только как «биография» Асклепия, античного бога-врачевателя. В строках Овидия, переложенных С.В. Шервинским, действительно, словно отражается будущее

⁶⁵ Шмеман А., *прот.* Исторический путь Православия. М., 2001. С. 40.

⁶⁶ Флоровский Г., *прот.* Восточные отцы IV века. (репринт) М., 1992. С. 7–8.

⁶⁷ Публий Овидий Назон. *Метаморфозы* / Перевод с латинского С.В. Шервинского. Вступительная статья С.А. Ошерова. Примечания Ф.А. Петровского. М., 1977. С. 640–655.

противостояние самых непримиримых антагонистов, которые были в религиозной жизни поздней античности.

Да, Тертуллиан говорил, что «истина победила Аполлона», а значит, и его сына Асклепия. Но здесь *vir ardens*, выдавал желаемое за действительное: это было риторическим приемом, как и тогда, впрочем, когда он говорит что «христиане заполнили собою все — ... сенат, форум». Асклепий из всех богов античности ушел со сцены самым последним. Последний асклепейон не был закрыт даже при Феодосии, закрывшем все языческие храмы. Лишь землетрясение положило конец культу, проводимому в последнем храме бога-врачевателя, бога-спасителя. Именно имя «Спаситель», Σωτήρ глубоко возмущало религиозное чувство христиан, как и слово «Господь», Κύριος, произносимое по отношению к императору.

Это имя, Сотер, пришедшее из ранней эпохи эллинизма и ставшее именованим первого из греческих царей Египта, военачальника Александра Македонского,⁶⁸ Птолемея I Лага, обозначало царя-воина, положившего конец войнам и принесшего мир, исцеляющий раны войны. В дальнейшем имя «Сотер» использовалось по отношению к обожествленным правителям (например, Юлию Цезарю) и богам все более набравшей силу личной религии греко-римского мира.

В середине XX века западный мир был взбудоражен теорией Рудольфа Бультмана, настаивающего на так называемой «демифилогизации» Иисуса. Бультман считал, что «христианское провозвестие стоит сегодня перед вопросом: следует ли, призывая человека к вере, принуждать его к признанию мифической картины мира прошлого» и призывал к так называемой «демифилогизации Иисуса»⁶⁹.

Однако тот факт, что демифилогизирующий подход Бультмана в наше время находит все меньше и меньше сторонников среди библиистов-протестантов или атеистов, и неприемлем для библиистов, принадлежащих к католической или православной традиции, не означает, что в Священном Писании Нового Завета действительно отсутствует культурная составляющая эпохи и социального класса, к которому принадлежал автор той или иной книги Писания.

⁶⁸ Диადохи — военачальники Александра — после его скоростижной смерти в 323 г. до Р.Х. разделили завоеванные им земли, образовав эллинистические царства. Наиболее крупными из них были государства держава Птолемеев (Египет) и Селевкидов (Малая Азия).

⁶⁹ Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифилогизации новозаветного провозвестия // Бультман Р. Избранное: Вера и понимание. М., 2004. С. 56.

Кроме того, каждая книга Писания — и особенно это справедливо по отношению к продуманной диалогии апостола Луки, — Евангелию и Деяниям — является богословским трактатом, со своим особенным языком, терминологией, со своей вестью о Христе, — не «другом Иисусе», а о том же, родившимся при Августе, распятом при Понтийском Пилате и воскресшем в третий день — по Писаниям. В каждой книге Писания Нового Завета личность Богочеловека и, говоря языком современной библеистики, «событие Христа» осмысливаются с разных сторон, разными людьми разных культур и субкультур.

Образованный эллин, врач, юрист, возможно, приверженец иудейского монотеизма еще до обращения в христианство, Лука, пишет, несомненно, для определенной аудитории. Это аудитория не иудео-христиан, как у евангелиста Матфея. Книги Луки предназначены «сиятельному Феофилу» — будь то собирательный образ некоего «Боголюбца» (ср. обращение преп. Серафима Саровского: «ваше боголюбие») или действительно реальный человек, образованный и богатый римский гражданин, имеющий земли и рабов, чтящий покойных предков, выполняющий формальный римский культ — и тоскующий по неведомому богу, Богу-Спасителю, Сотеру, Богу, который скажет ему в тесном, несказанно личном общении: — «ты единственный для меня!»⁷⁰

Возвращаясь к пророчеству Окиронеи у Овидия, мы не можем не заметить, что перед нами сцена, весьма напоминающая евангельскую (Лк 2:28; 38). Итак, старец (кентавр Хирон) держит младенца Асклепия с великой радостью и почитая это честью, а некая жена (Окиронея) пророчесствует о его будущих подвигах и страданиях. Снова христоцентричная память невольно приближает к нам события, описанные Лукой (Лк 2:22–38) — события, празднуемые в день Сретения Господня.

Противостояние Асклепия и Христа в античности — очень сложное и неоднозначное явление. С одной стороны, мы слышим непримиримые обличения апологетов, с другой стороны — иконографическое сходство, и даже использование образа Асклепия⁷¹ как богословско-миссионерского.

⁷⁰*Элий Аристид.* Божественные речи... С. 45 (Буквально, — «Единственный — ты!» — жреческая формула, которую употребляли по отношению к божеству жрецы, Асклепий в видении относит к своему адепту, Элию Аристиду, словно соединяя его с собой).

⁷¹О месте культа Асклепия в античной религии подробнее см. статью: *Джарман О.А.* Эллинистическая религия Асклепия в поздней греко-римской культуре в свете христианской духовной традиции // *Христианское чтение.* 2010. № 3 (34). С. 113–143.

В Евангелии от Луки прослеживаются и другие парные сцены и сюжеты биографии жизнеописания Христа и мифологической «биографии» Асклепия. Они представлены кратко в Таблице 1.

Материалом для подбора свидетельств об Асклепии послужило фундаментальное исследование историка медицины Людвиг Эдельштейна, собравшего все сохранившиеся до наших дней античные письменные свидетельства об Асклепии⁷².

Таблица 1. Ранняя биография. Рождение

| Биографические черты | Асклепий | Христос у Луки |
|--|--|---|
| Младенец — сын божий. | ...беременна от Аполлона (II, 26, 3–5) ⁷³ | Ангел сказал Ей в ответ: Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим (Лк 1:35). |
| Мать, молодая беременная женщина, странствует, сопровождаемая мужчиной, отчески пекущимся о ней. | ...его (Флегия) сопровождала его дочь, скрывшая еще тогда от отца, что она беременна от Аполлона (II, 26, 4). | Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Марией , обрученную ему женою, которая была беременна. (Лк 2:4–5). |
| Мужчина имеет благородное (воинское) происхождение | в Пелопоннес прибыл Флегий под предлогом осмотра страны...Флегий был самым воинственным человеком в те времена (II, 26,4). | Иосиф <...> был из дома и рода Давидова (Лк 2:4). |

⁷²Edelstein E. J., Edelstein L. Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies. Johns Hopkins University Press; Reprint edition, 1998. 677 pp.

⁷³В таблице приведен текст из: *Павсаний*. Описание Эллады. Книга 2. XXVI. М., 2002.

| | | |
|---|---|---|
| Юная мать рождает свое дитя в чужом краю. | ...она родила в области Эпидавра (И, 26, 4). | Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем , <...> с Мариєю, обрученную ему женою, которая была беременна. Когда же они были там, наступило время родить Ей; и родила Сына своего Первенца (Лк 2:4–7). |
| Божественный младенец находится в суровых условиях. | ...она покинула мальчика на <...> горе (И, 26, 4). | И родила Сына своего Первенца, и спеленала Его, и положила Его в ясли , потому что не было им места в гостинице (Лк 2: 7). ...вы найдете Младенца в пеленах, лежащего в яслях (Лк 2:12). |
| Младенец надежно спрятан. | он отправился искать по всем направлениям, а, найдя, хотел взять мальчика на руки (И, 26, 3–5). | и вот вам знак: вы найдете Младенца в пеленах, лежащего в яслях (Лк 2:12). ... (пастухи) пришли и нашли Марию и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях (Лк 2:16). |
| Пастух /пастухи (или другие люди, чей образ жизни связан со странствиями) находят младенца. | «Аресфан — таково было имя пастуха — отправился искать по всем направлениям, а, найдя, хотел взять мальчика на руки» (И, 26, 3–5). | В той стране были на поле пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего. Вдруг предстал им Ангел Господень... (Лк 2:8–9). ... (пастухи) пришли и нашли Марию и Иосифа, и Младенца , лежащего в яслях (Лк 2:16). |
| Присутствует скот. | «Когда мальчик лежал там, брошенный матерью, то одна из коз, которые паслись на горе, стала давать ему молоко, а сторожевая собака стада охраняла его». (И, 26, 3-5). | пастухи, которые содержали ночную стражу у стада своего (Лк 2: 8). |

| | | |
|---|--|---|
| Сверхъестественный свет, связанный с новорожденным, вызывает благоговение в окружающих. | «когда он подошел к нему, он увидел, как молния блеснула от мальчика; тут он решил, что ребенок — божественного происхождения, как это и было на самом деле» (П, 26, 3–5). | Вдруг предстал им Ангел Господень, и слава Господня осияла их ; и убоились страхом великим (Лк 2:9). |
| О младенце говорится, что он — Σωτήρ | «И вот тотчас о нем пошла молва повсюду — и по земле и по морю, что в его власти найти для болящих любое исцеление и что он воскрешает умерших» (П, 26, 3–5). | ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель , Который есть Христос Господь (Лк 2:11). |

Таблица 2. Ранняя биография. Встреча младенца (манифестация божественного младенца)

| Биографические черты | Асклепий | Христос у Луки |
|--|---|--|
| Младенца приносят в сакральное место. | Младенец Асклепия принесен в пещеру кентавра на воспитание. «...из огня и утробы родительской сына вырвал он и перенес к кентавру Хирону в пещеру...» ⁷⁴ . | Младенца Иисуса приносят в храм для совершения законного обряда (Лк 2:22–24). |
| Старик-мудрец с радостью приветствует младенца в сакральном месте. | «...к кентавру Хирону в пещеру; питомцу божественной крови Рад был, он чести такой веселился...». | Тогда был в Иерусалиме человек, именем Симеон. Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева; и Дух Святой был на нем. Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня <...>. И пришел он по вдохновению в храм <...> он взял Его на руки, благословил Бога и сказал: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром (Лк 2:25–29). |

⁷⁴В таблице приведен текст из *Публий Овидий Назон. Метаморфозы*. М., 1977. С. 380–381.

| | | |
|--|---|--|
| Женщина пророчес-твует в сакральном месте о судьбе младенца. | «Рыжая как-то пришла, с воло-сами, покрывшими плечи, Дочь Кентавра...Окиронея.... иступ-ленье едва пророчицы дух охва-тило, Только зажглось божеством в груди у нее затаенным, Лишь увидала дитя, — «Для мира всего благодатный, Мальчик, расти! — говорит, — обязаны будут неред-ко Смертные жизнью тебе: воз-вращать ты души им сможешь. К негодованью богов, однажды на это решишься...Станешь ты — ранее бог — бескровным прахом, и богом Станешь из праха опять, два раза твой рок обновится». | Тут была также Анна проро-чица <...>. И она в то время, подойдя, славил Господа и говорила о Нем всем (Лк 2:36, 38). |
| Пророчество о соте-рии. | «Для мира всего благодатный...» (Буквально — salutifer orbi, «при-носящий исцеление миру»; ср. salutare tuum в лат. переводе Лк 2:28) | ...ибо видели очи мои спасе-ние Твое (σωτηρία) (Лк 2:30). И она (Анна) в то время, подойдя, славил Господа и говорила о Нем всем, ожи-давшим избавления (λύτρω-σις = σωτηρία по словоупо-треблению Луки) в Иерусали-ме (Лк 2: 38). |

Интересно сравнить «срез» чудес Асклепия в Эпидавре и чудес Христа, о которых повествует евангелист Лука (см. Таблица 3).

Таблица 3. Сравнение чудес по записям в асклепейоне Эпидавра⁷⁵ и чудес, описанных в Евангелии от Луки

| Чудесное исцеление | Асклепий | Евангелие от Луки |
|---------------------|----------------------|-------------------|
| Парализованная рука | 3, 37 | 6:6–11 |
| Расслабленный | 15, 37 | 5:17–26 |
| Слепой | 4, 9, 18, 20, 22, 32 | 7:21 |
| Немой | 5 | 11:14; 7:22 |

⁷⁵Нумерация чудес по Edelstein L. *Edelstein E. J., Edelstein L. Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies*. Johns Hopkins University Press; Reprint edition, 1998. P. 677.

| | | |
|--|--------------------------|--|
| Хромой | 16, 35,36, 38 | 7:22 |
| Страдающий водянкой | 21 (?) | 14:2 |
| Бесплодие, женское и мужское | 1, 2, 31,34,39,42 | Нет данных |
| Женские болезни (кровотечение) | Нет данных ⁷⁶ | 8:43–48 |
| Исцеление в случае, когда ученики не могут сами исцелить | 23 | 9:37–45 |
| Явление и исцеление во сне | Практически всегда. | Иисус исцеляет всегда наяву. Явления во сне Воскресшего не упоминаются в Евангелии, но упоминаются в Деяниях (Деян 10:13). |
| Излечение от глистов, вшей и др. паразитов. | 13, 23, 25, 28,41 | Никогда не упоминаются |
| Нахождение потерянных детей и вещей | 24, 10 | Нет |

Таким образом, мы видим, что при общем совпадении чудес исцеления, чудеса, описанные в Евангелии имеют более возвышенный характер. В Эпидавре чудес воскрешения не было и не могло быть: тяжело больные и умирающие не допускались в святилище по причине того, что их вероятная смерть могла бы его осквернить святилище). Однако слава Асклепия, как воскрешающего из мертвых, существовала. Яркий пример — чудо Асклепия, совершенное над погибшим Ипполитом, жертвой злого рока: «Нечего тут горевать, — сын Корониды сказал, — Честному юноше жизнь я верну, залечив его раны, Злую судьбу посрамит мощь моего врачевства»⁷⁷. Оно перекликается с повествованием евангелиста Луки: «Когда же Он приблизился к городским воротам, тут выносили умершего, единственного сына у матери, а она была вдова; и много народа шло с нею из города. Увидев ее, Господь сжалился над нею и сказал ей: не плачь. И, подойдя, прикоснулся к одру; несшие остановились, и Он сказал: юноша! тебе говорю, встань! Мертвый, поднявшись, сел и стал говорить; и отдал его Иисус

⁷⁶Такие пациентки не могли войти в храм, так как считались нечистыми.

⁷⁷*Овидий*. Элегии и малые поэмы. М., 1973. С. 104.

матери его. И всех объял страх, и славили Бога, говоря: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой» (Лк 7:12–16). Именования Асклепия «Сотером», — «Спасителем» или «Целителем», совершающего свои деяния сотерии, — спасительного целения, также очень близко языку евангелиста Луки, использовавшего в своем «двухтомном труде» — Евангелии и Деяниях — эллинистическую терминологию. Тема сотерии — одна из ведущих у евангелиста Луки; употребление слова σωτηρία Лукой более чем в два раза превышает употребление его у каждого из синоптиков (см. таблица 4).

Таблица 4. Частотность употребления слова σωτηρία евангелистами-синоптиками

| | |
|---------------|---------------------------|
| Ев. от Марка | 13 раз |
| Ев. от Матфея | 15 раз |
| Ев. от Луки | 17 раз и 13 раз в Деяниях |

Таким образом, образ Асклепия для богословия евангелиста Луки является тенью образа Истинного Спасителя мира. Лука использует представление об Асклепии, как о благом Целителе и чудотворце для своей проповеди эллинам.

Выводы

В первые века по Рождестве Христовом произошло не только постепенное воцерковление античной философии, но и воцерковление феномена чуда. Чудо — феномен общерелигиозный. Христианство оделось в религиозные ризы своей эпохи, но это не более чем ризы, не влияющие на суть. М. Элиаде дал следующее глубокое определение религии: «Религия есть организация жизни вокруг глубочайших проникновений духовного опыта, разнящихся по форме, полноте и ясности и созвучных с окружающей культурой»⁷⁸. Опыт христиан и язычников был разным, но культура — общей, отсюда видимое сходство феноменологии чудес среди античных язычников и христиан. Чудо было не единственным и не главным средством проповеди, оно лишь подкрепляло весть о Христе — не просто Чудотворце, а Подателе новой жизни. Апостол Павел, Иустин Философ, Ириней Лионский, Тертуллиан мало упоминают чудеса в своей полемике. Однако распространенность чудес, творимых христианами, вызывала

⁷⁸The Encyclopedia of Religion. Vol. 12. N.Y.; L., 1987. P. 286.

постоянные обвинения их в колдовстве и магии. Язычники считали чудесные события в первую очередь причиной своего удивления (интересным, захватывающим, любопытным явлением). Христиане считали чудеса главным образом знаком Божией власти и силы над видимым миром. Это именно власть Бога, а не власть кесаря. Это — лейтмотив ранней церкви, отраженный в христианских чудесах. В I веке евангелист Лука повествовал о том, что Христос отказался совершить чудо, чтобы потешить Ирода (Лк 23:12), но в IV веке сам кесарь Константин в конце концов был приведен в христианство именно чудом явления Креста. Терминология, обозначающая «чудо», принципиально различалась в языке античной языческой религиозности и в языке авторов Нового Завета. Этот намеренно избранный ряд слов «защищал» образ Христа в сердцах и умах уверовавших, предотвращая его смешение с языческими чудотворцами и чудотворениями. Однако именно языком чудес апостолы и первые христиане обратились к языческой аудитории, — так как это был язык именно этой аудитории. Они «стали чудотворцами для эллинов, чтобы приобрести эллинов» — позволим себе перефразировать слова патролога протоиерея Георгия Флоровского. Не случайно язычник Лукиан, говоря об Асклепии, и епископ Евсевий Памфил, говоря о Христе, цитируют одно и то же место из трактата Гиппократов «О ветрах»: «Ведь врач видит ужасное, касается того, что отвратительно, и из несчастий других пожинает для себя скорбь; больные же благодаря искусству освобождаются от величайших зол, болезней, страданий, от скорби, от смерти...»⁷⁹. Но как случилось и с философией, язык чуда изменился, все неприемлемое и языческое как шелуха слетела с него, и осталось то лучшее, которое принадлежит нам, христианам, по словам мученика и апологета Иустина Философа⁸⁰. Эллины «искали чудес» (1 Кор 1:22), а ответом на это была проповедь «Христа Распятого, <...> для эллинов безумие», а так же покоряющее их чудесами проповедь Христа Восставшего из мертвых и Его учеников. Не случайно главному перевороту в отношении Империи к христианам способствовало чудо, — знамение Креста, явленное в сиянии солнца у Мульвийского моста с надписью «Сим победишь». Язык чудес стал неслитным, (но и нераздельным) языком христианства с культурой античности. Ризы Христа, вещь о Котором была принесена в Европу «апостолом языков» Павлом» были истканы, образно говоря, из греческой ткани сестрами Лидии, торгующей порфирами, — первой христианкой Европы (Деян 16 гл). Смысл чудес Христовых и чудес, творимых христианами

⁷⁹ Гиппократ. Избранные книги / Перевод В.И. Руднева. М., 1994. С. 263.

⁸⁰ «...все, что сказано кем-нибудь хорошего, принадлежит нам, христианам». Иустин Мученик. Вторая Апология // Иустин Мученик. Творения. М. 1995. С. 17.

по образу Христа, лежал далеко за пределами сиюминутного удивления. Чудо не принадлежало этому миру, живущему в мифе о вечном возвращении, чудо придавало миру библейскую историчность, ожидание Второго Пришествия, нацеленность в будущее, вернее, в то настоящее, в котором Христос Воскресший уже сидит одесную Отца, и еще не пришел, но — грядет. Евангельские чудеса не предназначены для удивлений («не дивитесь сему»; Ин 5:28), — но указывают вперед, на грядущее Царство, вход в которое осуществляется через веру в Сына Божия. Блаженный Августин, уточняя значение чудес, говорит, что они совершались именно для того, чтобы укреплялась вера (О Граде Божием, 22. 10)⁸¹. Тайна Христа была выражена языком Никеи и Халкидона, а чудо стало проповедью этой тайны для народа. Христос — есть, Христос — Бог, Христос — воскрес — и это факт, перед которым оказывался свидетель чуда, для него было теперь неотвратима метанойя, — перемена ума. Если Христос оказывался Богом, то жить надо было теперь по-Христову, по-христиански, хотя это не всегда получалось. Признание Христа Богом посредством чудес и иначе всегда ставило моральные задачи, всегда задавало вектор жизни человека, вырывало его из стагнации, из круговорота мифа о вечном возвращении, из тревожного или же уютного болота. Как писал святитель Филарет Московский, «чудо <...> не могло быть без важной цели»⁸². Чудо придавало жизни индивидуума библейскую историчность, стремление к Христу Богу и Человеку, искание горнего, где Он сидит одесную Отца, а не удивление вечно прекрасным, бесстрастным, неземным, нестрадательным миром бессмертных богов, проблески которого радуют смертных, показывая им блаженный край, в который они не имеют в виду своей смертности доступа. Христос прорывает эту непреодолимую для античности грань: — каждый может стать божественным мужем, богом «по благодати», так как Христос есть и Человек, и Бог.

⁸¹ *Августин Аврелий. О Граде Божьем // Августин Аврелий. Творения. В 4 т. Т. 4. СПб., 1998. С. 515.*

⁸² *Филарет (Дроздов), митр. Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 2006. С. 28.*

Источники и литература

Источники

1. *Августин Аврелий*. О Граде Божием // *Августин Аврелий*. Творения. В 4 т. Т. 4. СПб., 1998. 1298 с.
2. *Апулей*. Апология. Метаморфозы. Флориды / Пер. М.А. Кузьмина, С.П. Маркиша. М., 1956. 436 с.
3. *Гиппократ*. Избранные книги / Перевод В.И. Руднева. М., 1994. 736 с.
4. *Гомер*. Илиада / Перевод с древнегреческого В.В. Вересаева. М.; Л., 1949. 360 с.
5. *Еврипид*. Трагедии. М., 1969. 637 с.
6. *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993. 491 с.
7. *Иустин Мученик*. Творения. М., 1995. 492 с.
8. *Лукиан*. Александр, или Лжепророк // Хрестоматия по античной литературе. В 2-х т. М., 1965. 679 с.
9. *Павсаний*. Описание Эллады. М., 2002. 496 с.
10. *Плутарх*. Моралии: Сочинения / Пер. М. Л. Гаспарова, Н. В. Брагинской. М., 1999. 1119 с.
11. *Публий Овидий Назон*. Метаморфозы / Перевод с латинского С. В. Шервинского. Вступительная статья С. А. Ошерова. Примечания Ф. А. Петровского. М., 1977. 1036 с.
12. *Публий Овидий Назон*. Овидий. Элегии и малые поэмы. М., 1973. 527 с.
13. *Гай Светоний Г.* Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. М.: «Художественная литература», 1990. 368 с.
14. *Тертуллиан*. Апология. М., 2004. 432 с.
15. *Феокрит; Мосх; Бион*. Идиллии и эпиграммы / Серия «Литературные памятники». М.: Академия наук СССР, 1958. 328 с.
16. *Флавий Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского. М., 1985. 330 с.
17. Хрестоматия по античной литературе. В 2-х т. М., 1965. 679 с.

18. *Элий Аристид*. Священные речи. Похвала Риму / Под ред. Межеричкой С.И., Гаспарова М. Л. Серия «Литературные памятники». М., 2006. 280 с.
19. *Эллинские поэты* / Перевод В.В. Вересаева. М., 1963. 392 с.

Литература

1. *Anderson G.* Sage, Saint and Sophist: Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire. London; New York: Routledge, 1994. 304 p.
2. *Avalos H.* Health Care and the Rise of Christianity. Hendrickson Publishers, 1999. 176 p
3. *Boulanger A.* Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siecle de notre ere. Paris, 1923. 503 p.
4. *Brown R.E.* An Introduction to the New Testament. Yale University Press, 1997. 928 p.
5. *Buckwalter D.* The Character and Purpose of Luke's Christology. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 368 p.
6. *Cotter W.* Miracles in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook for the Study of New Testament Miracle Stories. Routledge, 1999. 288 p.
7. *Cullmann O.* The Christology of the New Testament. Westminster: John Knox Press, 1980. 368 p.
8. *Daniélou J.* Platonisme et théologie mystique: doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse. Aubier, Paris, 1944. 194 p.
9. *Danker F.W.* Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field. Clayton Pub. House, 1982. 509 p.
10. *Dodds E.R.* Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Cambridge, 1965. 386 p.
11. *Edelstein E., Edelstein L.* Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies. Baltimore, 1945. 782 p.
12. *Evans C.L.* Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1998. 397 p.
13. *Ferguson E.* Backgrounds of Early Christianity. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2003. 516 p.
14. *Festugiere J.A.* Le style de la Kore Kosmou // Vivre et Penser. 1942. 2. P. 5–19.

15. *Fitzmyer J.A.* The Gospel According to Luke. In 2 vols. Introduction, Translation, and Notes.
16. *Fox R.L.* Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century A.D. to the Conversion of Constantine. Penguin Books, 2006. 800 p.
17. *Garland R.* Miracles in the Greek and Roman World // The Cambridge Companion to Miracles. Ed. G.H. Twelftree. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. p. 75–94.
18. *George A.* Milagros en el mundo helenistico // Los Milagros de Jesus segun el Nuevo Testamento. Leon-Dufour X. (ed.). Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. P. 95–108.
19. *Gow A.S. F.* Theocritus. Vol. II. Commentary. Cambridge, 1950. 634 p.
20. *Green J.B. McKnight S., Howard M.I.* Dictionary of Jesus and the Gospels (The IVP Bible Dictionary Series). InterVarsity Press, 1992. 933 p.
21. *Green J.B.* The Gospel of Luke. William. B. Eerdmans Publishing, 1997. 1020 p.
22. *Hart G.D.* Asclepius: the God of Medicine. RSM Press, 2000. 262 p.
23. *Johnson T.L.* Among the Gentiles: Greco-Roman Religion and Christianity. Yale: Yale University Press, 2009. 480 p.
24. *Kahl W.* New Testament Miracle Stories in Their Religious-Historical Setting. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. 259 p.
25. *Kesich V.* The Gospel Image of Christ. Crestwood; New York: St Vladimir's Seminary Press, 1992. 214 p.
26. *Koester H.* Introduction to the New Testament. Vol. 1. Walter de Gruyter, 1995. 409 p.
27. *Loos H.* The Miracles of Jesus. Leiden: Brill, 1965. xv+748 p.
28. Los Milagros de Jesus segun el Nuevo Testamento. Leon-Dufour X. (ed.). Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979. 370 p.
29. *Luck G.* Arcana mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts. Baltimore: John Hopkins University Press, 1985. 416 p.
30. *Nutton V.* Ancient Medicine. Routledge, 2004. 501 p.

31. *Perkins P.* The Gospel according to John / The New Jerome Biblical Commentary. 1989. P. 958–967.
32. *Sigerist H.E.* A History of Medicine: Early Greek, Hindu, and Persian Medicine. Oxford: Oxford University Press, 1987. 279 p.
33. *Steger F.* Asklepiosmedizin: medizinischer Alltag in der römischen Kaiserzeit. Medizin, Gesellschaft Und Geschichte — Beihefte). Franz Steiner Verlag, 2004. 300 p.
34. The Encyclopedia of Religion. Vol. 12. N.Y.; L., 1987. 610 p.
35. The Cambridge Companion to Miracles. Ed. G.H. Twelftree. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 354 p.
36. *Twelftree G.H.* Jesus The Miracle Worker: A Historical and Theological Study. IVP Academic, 1999. 470 p.
37. *Twelftree G.* Christ Triumphant: Exorcism then and now. Toronto, Ontario: Houghter and Stoughton, 1985. 286 p.
38. *Valantasis R.* Religions of Late Antiquity in Practice. Princeton: Princeton University Press, 2000. 512 p.
39. *Versnel H.S.* Magic // Oxford Classical Dictionary. Oxford, 2001. P. 908-910.
40. *Аверинцев С.С.* София-Логос / Словарь. Киев, 2006. 912 с.
41. *Болотов В.В.* Лекции по истории Древней Церкви. СПб., 2007. 768 с.
42. *Буассье Г.* Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в IV в. СПб., 1998. 400 с.
43. *Бультман Р.* Избранное: Вера и понимание. М., 2004. 752 с.
44. *Доддс Э.Р.* Язычник и христианин в смутное время. СПб., 2003. 320 с.
45. *Дьяконов И.М., Неронова В. Д., Свенцицкая И. С.* История древнего мира. Упадок древних обществ. М., 1989. 302 с.
46. *Зелинский Ф.Ф.* Религия эллинизма. Томск: «Водолей», 1996. 160 с.
47. *Зелинский Ф.Ф.* Соперники христианства. М., 1996. 380 с.
48. *Лосев А.Ф.* Эллинистически-римская эстетика I–II веков. М., 2002. 416 с.
49. *Межеричкая С.И.* Культ Асклепия и психология античного общества II в. н.э. // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией проф. Э.Д. Фролова. Вып. 3. СПб., 2004. С. 385–398.

50. *Нильссон М.П.* Греческая народная религия. СПб., 1998. 340 с.
51. *Радциг С.И.* История древнегреческой литературы. М., 1982. 487 с.
52. *Фестюжер А.-Ж.* Личная религия греков. СПб., 2000. 254 с.
53. *Филарет (Дроздов), свт.* Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 2006. 240 с.
54. *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV века. Париж, 1931. 320 с.
55. *Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. М., 2001. 420 с.
56. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. От каменного века до Элевсинских мистерий. М., 2008. 622 с.