**Писания Луки. Происхождение Евангелия от Луки и Книги Деяний.**

епископ Кассиан (Безобразов)

Как мы сейчас увидим, ни свидетельство Предания, ни внутренние данные не позволяют приурочить писания Луки — Третье Евангелие и Книгу Деяний Апостольских — к определенной точке христианского мира и установить более или менее безошибочно время их составления. Одно можно утверждать с несомненностью: писания Луки возникли после 70 г. и ранее Иоанновых писаний, связанных с Ефесским центром в последние годы I столетия. Поэтому в плане Истории Апостольского Века, обозрение писаний Луки естественно следует за главою, посвященной Риму, и предшествует последней главе, в которой будет идти речь об Ефесе.

По преданию Церкви, с которым мы встречаемся у писателей II века, Третье Евангелие и Деян. были составлены Лукою, спутником и сотрудником ал. Павла, врачом по профессии. В писаниях ап. Павла Лука назван по имени в Филим. 23 и 2 Тим. 4:10. Из этих указаний вытекает, что Лука был вместе с Павлом во время его Римских уз -и первых и вторых. Но главный текст, в котором упоминается Лука, есть свидетельство Кол. 4:14: Павел его именует врачом возлюбленным. Не исключена возможность, что возлюбленный, означая тесную связь между Павлом и Лукою, именно, как врачом, позволяет видеть в Луке личного врача ап. Павла, которого он, в качестве такового, и сопровождал. Ап. Павел, как мы знаем, был человек больной и в врачебной помощи мог нуждаться постоянно.

Свидетельство Предания подтверждается изучением писаний Луки. Формы 1-го лица, встречающиеся в повествовании Деян. о путешествиях ап. Павла (ср. 16:10-17, 20:5-15, 21:1-18, 27:1-28:16) показывают что мы имеем дело с отчетом очевидца. Кроме того, анализ языка Лк. и Деян., предпринятый современными учеными, привел их к убеждению, что писания Луки в целом были составлены тем же лицом, которому принадлежит путевой дневник, нашедший место в Деян. 16-28. Эти же исследования показали, что составитель Лк. и Деян. пользовался медицинскими терминами. В греческом подлиннике болезнь, которою страдал отец Публия на Мальте (ср. Деян. 28:8), определяется, как дизентерия (русский перевод: боль в животе), а в Лк. 18:25 для обозначения иглы в образе игольных ушей употреблен термин trh,matoj belo,nhj, которым называлась хирургическая игла. Медицинская терминология в Лк. и Деян. может объясняться медицинским образованием и профессией их составителя.

Прошлое Луки нам неизвестно. В прологе Евангелия (1:1-4) он противополагает себя тем, которые служили делу благовестия ("слову") с самого начала. Он не был непосредственным учеником Христовым, и для отожествления его с одним из семидесяти учеников , которым Господь поручил приготовить Его последний путь (Лк. 10:1, 17), или с неназванным по имени спутником Клеопы на дороге в Еммаус (Лк. 24:13 и слл. ср. ст. 15) мы не имеем оснований. Лука уверовал впоследствии. Некоторые древние тексты связывают Луку с Антиохией. Если их свидетельство отвечает действительности, его обращение может подразумеваться в общем указании Деян. 11:20. Лука по своему происхождению, был, несомненно, язычник. В Кол. 4, ап. Павел ясно говорит, что из тех сотрудников, которые были с ним, когда он составлял послание, только Аристарх, Марк и Иисус-Иуст были из обрезанных . Значит, Лука (ст. 14) к обрезанным не принадлежал. Это одно уже доказывает, что он не мог быть в числе Семидесяти учеников Лк. 10. Мы не знаем среди учеников Христовых, особенно же, исполнявших Его ответственные поручения, людей не Моисеева закона. Как язычник по происхождению, Лука был человек эллинистической культуры. Его горизонт не замыкался в тесных географических пределах Палестины. Интересная подробность: Галилейское или Тивериадское море Матфея (4:18, 8:24 и др.), Марка (1:16, 3:7 и др.) и Иоанна (6:1, 21:1) один Лука называет его точным географическим термином: "озеро" (Геннисаретское: 5:1, 8:22 и др.).

По вопросу о времени и месте составления писаний Луки, как уже было сказано, древние писатели не дают согласного ответа. Чаще других стран называется Греция (Ахаия). Но это мнение, далеко не всеобщее, еще более нуждается в проверке, чем приурочение Мк. к Риму. Из дальнейшего будет ясно, что доступные нам средства проверки позволяют говорить о той среде, в которой возникли писания Луки, но не допускают точных географических определений.

Открывающийся перед вами путь есть путь косвенных заключений. И Лк. и Деян. посвящены Феофилу (Лк. 1:3, Деян. 1:1). О Феофиле мы знаем только то, что Лука свои писания посвятил ему. Древние писатели к этим сведениям не прибавляют ничего достоверного. Видеть в Феофиле лицо символическое (Боголюб) нам не позволяет наименование kratiste, которым имя Феофила сопровождается в Лк. 1:3. Русский перевод: "Достопочтенный," должен быть признан слишком общим. Kratiste есть титул высокого должностного лица (ср. Деян. 23:26). Как таковой, его надо было бы переводить: Ваше Превосходительство. В качестве высокого должностного лица, Феофил должен был быть язычник — обращенный или обращавшийся ко Христу. В науке было высказано мнение, что обращение Феофила совершилось после посвящения ему Евангелия, но ранее написания Деян., где имя Феофила уже не имеет при себе титула. Вопрос, неизбежно, остается открытым. С посвящением писаний Луки Феофилу, может быть, надо поставить в связь и ту апологетическую заботу, которая в них иногда чувствуется. В Евангелии она слышится в 20:20.

Лукавые люди искали повода предать Иисуса "начальству и власти правителя." Сам Иисус повода не подавал. В истории Страстей мы улавливаем эту ж заботу в повествовании и суде Пилата (гл. 23): и явная недобросовестность обвинения ст. 2, и благоприятная экспертиза Ирода, и собственное убеждение Пилата (стт. 14, 15, 22) говорят об отсутствии политического преступления. Та же мысль о политической лояльности — уже не Иисуса, а Его учеников, в частности, Павла — несомненно, стоит за повествованием Деян.: о выступлении властей в Фессалонике (17:5-9), о суде Галлиона в Коринфе (18:12-17), о мятеже в Ефесе (19:35-40, ср. упоминание, в ст. 31, асиархов, друзей Павла), и, в особенности, об узах Павла в Иерусалиме и в Кесарии. (21-26, ср. особенно 23:29, 25:18, 25, 26:31-32). Лука не упускает случая засвидетельствовать, устами языческих властей, лояльность Павла. Эта забота, вероятно, говорит об особых условиях эпохи начавшихся гонений.

Никаких выводов о месте составления писаний Луки из этих наблюдений не вытекает. Современные ученые нередко высказывались в пользу составления писаний Луки в Риме, где Лука провел немалое время с ап. Павлом. Но если Лука использовал Мк., остается непонятным, почему он опустил — для Римских читателей! — упоминание Александра и Руфа в повествовании о Страстях (ср. Лк. 23:26 и Мк. 15:21). Другие исследователи склонялись мыслью в пользу Ефеса, но не исключали и Ахаию, поскольку на нее могло распространяться влияние Ефесского Центра. Соображения, которые приводятся в обоснование этого мнения, заслуживают внимания, но вопроса не решают. Если бы это мнение было доказано, не только Иоанновские писания, но и писания Луки были бы связаны с Ефесским центром, и нам не пришлось бы говорить о пробеле в его истории от начала семидесятых до половины девяностых годов. Но где бы ни возникли писания Луки, несомненно, что их первые читатели были христиане из язычников, а, может быть, и шире, язычники, обращавшиеся в христианство. К таковым, как мы видели, мог принадлежать и сам Феофил. Это общее суждение о языческой среде, для которой предназначались писания Луки, подтверждается целым рядом наблюдений. Если Лука использовал Мф. и Мк., мы неизбежно приходим к заключению, что он сознательно опустил те эпизоды, которые могли быть оскорбительны для язычников. Сюда относится, в первую очередь, рассказ о жене-язычнице, которой Господь сказал жёсткие слово о детях и псах (Мф. 15:22-28, Мк. 7:25-30). Не менее знаменательно, что Лука поставил в начале Евангельской истории рассказ о проповеди Иисуса в Назаретской синагоге (4:16-30). В этом рассказе общесиноптическое слово о пророке, который не принимается в своем отечестве (ст. 24, параллели: Мф. 13:57, Мк. 6:4, ср. еще Ин. 4:44) сопровождается ссылкой на Ветхозаветные примеры помощи свыше, дарованной не Израилю, а язычникам (стт. 25-27). Мысль о спасении язычников, которою, таким образом, вводится историческое повествование Луки, повторяется в заключении его труда, в том приговоре, который ап. Павел произносит над Римскими Иудеями (Деян. 28:25-28, ср., особенно, ст. 28). Можно сказать, что мысль о спасении язычников есть доминирующая мысль в Истории Луки. Ее место в исторической концепции Луки наилучшим образом объясняется языческим происхождением его читателей. Мы помним, что и автор по рождению был язычник.

Для точного ответа на вопрос о времени написания Луки и Деян. мы не располагаем никакими положительными данными. Одно можно сказать с уверенностью: Лк. было составлено после катастрофы 70 г. В изложении эсхатологической речи Христа-Спасителя в Третьем Евангелии, как уже не раз отмечалось, проводится четкое различие между разрушением Иерусалима и концом эона (Лк. 21:20-24 и слл., а также ст. 8, ср. наше толкование: ч. I, История Евангельская). Если Лк. было написано после разрушения Иерусалима, то из тех же оснований вытекает, что оно было написано и после Мф и Мк. Не лишено вероятия, что это было осознано уже древними. Это сознание могло получить выражение в третьем месте, которое закрепилось за Лк. в каноне Четвероевангелия. Есть достаточные основания утверждать, что Евангелист Лука использовал труды двух первых синоптиков. Как он и сам свидетельствовал, в основание его исторического труда было положено тщательное исследование источников (Лк. 1:1-4). Эти источники, конечно не ограничивались Мф. и Мк., хотя бы потому, что Лк. содержит много материала, не использованного первыми двумя Евангелистами. Но сопоставление его с ними в частностях позволяет думать, что он пользовался и ими.

Если Евангелист Лука писал свое Евангелие после первых двух синоптиков и ими пользовался, мы вправе думать, что ни Мф., ни Мк. нe отвечали той цели, которая стояла перед Лукою. К уяснению его цели нас может привести знакомство с его трудом.

**Евангелие от Луки.**

Лк., несомненно, во многом отличается от первых двух синоптиков, Это касается, прежде всего, плана. В частях повествовательных Лк. по содержанию часто совпадает с Мк., а в изложении учения Христова — с Мф. Но общий с другими синоптиками материал расположен у Луки иначе, чем у его предшественников. Эта особенность Лк. особенно выступает при сопоставлении его с Мф. Большие речи Мф. разложены в Лк. на их составные части. Так, Нагорная проповедь Мф. 5-7 имеет параллель не только в Лк. 6:20-49, но и в отдельных поучениях Христовых, попадающихся до гл. 16 включительно и отнесенных к другому историческому контексту. Главное нововведение Луки есть то внимание, которое он уделяет последнему пути Христову из Галилеи в Иерусалим. Он посвящает ему большой отрывок 9:51-19:28, тогда как в Мф. с полной ясностью говорится о пути только в глл. 19 и 20, а в Мк. — в гл. 10. В плане Лк. повествование о пути составляет его вторую часть, по объему наиболее значительную. В этих новых рамках, материал общесиноптический, в сочетании с другим, составляющим достояние одного Луки, собирается в новые группы поучений, в которых нетрудно бывает уловить объединяющие их основные мысли (ср. напр. Лк. 14:25-16:31 и отдельные параллели в Мф. 10:37-38, 5:13 == Мк. 9:50, Мф. 18:12-14, 11:12-13, 5:18; Мк. 10:11, 12).

Сказанное касается плана. Но особый интерес представляет именно этот новый материал, который только в Лк. стал духовною пищею широких кругов верующих. Нижеследующий перечень, отнюдь не притязающий на исчерпывающую полноту и далекий от какой-либо системы, содержит несколько наблюдений, которые показывают, на каких сторонах Благой Вести, выражающихся в слове и в деле, сосредоточивается преимущественное внимание Луки. Первое наблюдение: в Лк. постоянно упоминаются женщины: мать Предтечи Елизавета (гл. 1), Анна-Пророчица, дочь Фануилова (2:36-39), Наинская Вдова (7:11-16), грешница, помазавшая Господу ноги в доме Симона-фарисея (7:36-50), Мария Магдалина и другие, сопровождавшие Его по городам и селам Галилеи (8:2-3), Марфа и Мария (10:38-42), скорченная женщина в синагоге (13:10-17), Иерусалимские жены на Крестном пути (23:27-31) и др. Но прежде всего — Пресв. Богородица. Только в Лк. повествуется о Благовещении (1:26-38), о посещении Мариею Елизаветы (1:39-56), и в Евангелии детства Матери Божией принадлежит место (ср. 2:19, 34-35, 41-51), какого Она не имеет в Мф. Далее, Лк. есть Евангелие о Св. Духе. Дух Святой постоянно упоминается в глл. 1 и 2 (ср. 1:15, 2:26, 27, в Духе; и, особенно, 1:35). Последнее обетование 24:49 раскрывается самим же Лукой в Деян. 1:4-5, как обетование Св. Духа. В иных случаях, упоминание Св. Духа являет своеобразие Лк. при сопоставлении его текстов с параллельными местами (ср., например. Лк. 11:13 и Мф. 7:11). С другой стороны, чаще, чем в первых двух Евангелиях, упоминается сатана. Такие тексты, как 10:18, 22:2, 31 и некоторые другие, не имеют параллели в Мф. и Мк. Замечательно, что, по свидетельству Лк. (4:13), диавол, по окончании искушения, отошел от Иисуса до времени. Обращаясь к Евангельскому учению, мы убеждаемся, что у Луки с особою силою звучит призыв к милосердию. Достаточно вспомнить притчи гл. 15-особенно последнюю из них: о Блудном сыне (стт. 11-32), Но этого мало. С первых же слов читателя поражает внимание к человеческому страданию: первая проповедь Христова в Назаретской синагоге (4:17-19 и слл.) на текст Исаии о лете Господнем благоприятном; в учении "на месте равне" ублажение нищих и алчущих, и возглашение "горя" богатым и пресыщенным (6:20-21, 21-25): на пути из Галилеи в Иерусалим притча о богаче и Лазаре (16:19-31). Но страдание связано не с одним только социальным неравенством. Господь проявляет милосердие к презираемой грешнице, надо думать, блуднице (7:36-50), и к ненавидимым мытарям (19:1-10). Притчи гл. 15 о милосердии Божьем сказаны Им в ответ на соблазн, который вызывало среди фарисеев и книжников Его общение с мытарями и грешниками (ср. 15:1-2 и слл.). Исцеление слуги Капернаумского сотника (7:1-10) и воскрешение сына вдовы Наинской (7:11-16) должны быть понимаемы, опять-таки, как проявление милосердия к опечаленному сотнику и скорбной матери. Являя любовь делом и свидетельствуя о любви Отца Небесного, Господь призывает к любви и учеников. Притча о милосердом Самарянине (10:30-37) не имеет параллели у других Евангелистов. И, наконец, последнее наблюдение: Лк. есть Евангелие молитвы. В нем повторно упоминается молитва Самого Господа в ответственные моменты Его служения (ср. 3:21, 6:12, 9:18, 9:1) и др.), и Господь опять-таки, повторно, научает молитве Своих учеников (11:1-13, 18:1-14). Можно было бы привести и другие наблюдения. Но и эти дают материал для выводов.

Христианское благовестие есть благовестие спасения. Это касается и Лк. Но спасение можно понимать по-разному. Мы видели, что в Мк. спасение есть спасение от богопротивного мира. Этот аспект спасения наблюдается и в Лк. Он слышится в библейской цитате песни Захарии (Лк. 1:71) и в притче о житницах (12:13-21). Аскетические ноты звучат в Лк., может быть, сильнее, чем у других синоптиков. В лучших текстах призыв к отречению только в Лк. распространяется и на жену (ср. 14:26). В Мф. спасение есть спасение от греха (ср. 1:21). В Лк. наблюдается и этот аспект спасения. Спасение, выражающееся в прощении грехов, возвещается, опять-таки, в песне Захарии (1:77). Сюда же относится, в рассказе о Марфе и Марии, ублажение Марии (10:41-42) и все нравственное учение Евангелия. Но для Луки показательно не спасение от мира и не спасение от греха, а спасение от страдания. Мы отметили внимание к страданию, которое проходит через все Евангелие. Первая проповедь в Назаретской синагоге (ср., особенно, 4:18-21) получает в плане Евангелия, программное значение. Служение Христово есть исцеление страдания. Мы обратили внимание на построение Лк. Его вторая часть, наиболее значительная по объему, есть путь на Страсти. Мысль о Страстях доминирует на протяжении всего Евангелия. Мы увидим, что ею в конечном счете объясняется и перераспределение Евангельского материала. Но она наблюдается и в отдельных подробностях. О неизбежности Страстей говорит в самом начале Евангелия Праведный Симеон Пресвятой Деве (2:34-35). На горе Преображения Моисей и Илия беседуют с Господом об исходе Его, который Ему предстоит в Иерусалиме (9:31). Предсказывая Свое пришествие во славе, Господь знает, что, до того, Ему предлежит путь страдания (17:25). В Иерихоне, в расстоянии одного перехода от Иерусалима, окружающие Иисуса думают о близости Царства, и Он отвечает на их ожидания притчею о минах (19:11-28): прежде, чем утвердиться в Царстве, человеку высокого рода надо отбыть в далекую страну.

Спасение — страданием от страдания — понимается в Лк., как дело Божественной любви. В Евангелии чувствуется веяние любви. Его-то мы и улавливаем в рассказах о женщинах. Каждый из них имеет свое место в контексте учения или истории, но это только одна сторона. Важно, что все эти рассказы, вместе взятые, сообщают Лк. ту печать нежности, которой не имеют другие синоптики. Это, в особенности, касается того места, которое в Лк. принадлежит Пресв. Богородице. То милосердие Христово, о котором была речь выше, есть тоже проявление любви. Все служение Христово запечатлено духом любви. Осуществляя любовь в жизни, Господь и учеников призывает к любви. С любовью, как движущею силою служения Христова, связано и то значение, которое в Лк. имеет молитва. Молитва предполагает любовь. С молитвою любящий обращается к любимому, в уверенности, что он любовью ответит на молитву любви.

Объективно, спасение понимается в Лк., как победа над сатаною. Сатана, окончив искушение, отошел от Иисуса до времени (4:13), именно потому, что все служение Христово понимается в Лк., как борьба с сатаною. Завершаясь в Страстях, эта борьба заканчивается победою.

Человеческая сторона в усвоении спасения раскрывается в отрывке 14:25-16:31, который являет характерное сочетание элементов общесиноптических с другими, составляющими достояние одного Луки. Как уже отмечалось в изложении Истории Евангельской (ср. ч. I, История Евангельская), в этом отрывке призыв к всецелому отречению в последовании за Христом (14) уравновешивается указанием на безмерность милосердия Божия (15) и приводит к учению о мудрой рассудительности в сложных конфликтах совести (16). Это путь христианина, взыскующего спасения. Считаясь с заботою Луки о хронологической точности, мы склонны были толковать этот отрывок, как достоверное свидетельство об учении Христовом во время Его последнего пути. Но учение Лк. 14-16, несомненно, отвечает и его собственной концепции спасения.

Объективный фактор нашего спасения есть действование Св. Духа. Упоминаемое в глл. 1 и 2 действование Св. Духа имеет отношение к подготовке и осуществлению Боговоплощения. Мария зачинает Иисуса в девственном лоне наитием Духа Святого (1:35). В 11:13 оценка молитвы, как молитвы о Св. Духе, должна быть понимаема в контексте учения о молитве 11:1-13, как свидетельство об утверждении Царства Божия силою Св. Духа. Мы имели случай касаться этого вопроса (ср. ч. I, История Евангельская). Но особенно важно обетование Св. Духа, в Лк. 24: (== Деян. I). В писаниях Луки им заканчивается земное служение Христово. Исполнение обетования выводит нас из границ Евангелия. О нем говорит тот же Лука в Деян.

Полнота спасения по учению Луки не знает исключений. Мы уже имели случай убедиться в том, что мысль о спасении язычников есть доминирующая мысль в писаниях Луки. В Деян. она иллюстрируется повествованием о служении ап. Павла (13-28). В Евангелии милующая любовь Христова распространяется на самарян. Мало того, что Господь отказывается свести огонь с неба на враждебное ему Самарянское селение (9:51-56). В конце пути, из десяти прокаженных, исцеленных Иисусом, благодарным оказывается один самарянин (117:11-19). И притча о милосердном Самарянине (10:30-37), который противополагается священнику и левиту, тоже, как мы только что отметили, не имеет параллели у других Евангелистов. Но спасение самарян и язычников не исключает спасения Иудеев. В Деян. ап. Павел, неизменно отвергаемый Иудеями, вновь и вновь обращается к ним с словом благовестия. В Евангелии ту же мысль об универсализме спасения мы вывели из поучений Христовых во время пути (ср. ч. I, История Евангельская). Вообще, вопрос о спасении Иудеев, по учению Луки, требует особого внимания. Во-первых, как уже много раз отмечалось, Лука, переживший исторический опыт 70 г., сумел провести различие между религиозно-национальною катастрофою Иудейства и эсхатологическим свершением. Тем самым, учение о последних временах отделялось от Иудейской истории. Но этот разрыв в плоскости исторической не уничтожал внутренней связи между разрушением Иерусалима и мировою катастрофою. Мы видели, что эту связь в Лк. надо понимать, как связь прообраза и его исполнения. Но судьба современного Израиля наводила Евангелиста Луку на мысль не об одной только эсхатологической катастрофе. В строгом смысле этого слова из плача Господа над Иерусалимом, который Лука отнес к Его последнему пути (13:35), вытекает, что Евангелист ожидал восстановления Израиля. Слово Христово, которое говорит об этом восстановлении, сохранил и Матфей. давший ему место в конце обличительной речи против фарисеев (23:39). Но в Евангелии Павлова ученика, Луки, оно не только связывается с упованием Римл. XI о грядущем обращении Израиля, но получает свое особое место в предварении Торжественного Входа. Вход Господень в Иерусалим был вход на Страсти. Восстановление Израиля с ним непосредственно не было связано.

Однако, благословение множеством учеников Христовых Царя, грядущего во Имя Господне (19:38), неизбежно возвращает нас к слову Христову в Лк. 13:35. Если разрушение Иерусалима есть прообраз мировой катастрофы, то Торжественный Вход, в плане Лк., не может быть понимаем иначе, как прообраз чаемого восстановления Израиля. Но в толковании спасения Лука не останавливается и на этом. Он один приводит Рождественскую песнь небесных воинств (2:14), которая, в привычном трехчлене сообщает спасению во Христе космическую полноту: мир на земле не ограничивается человеками благоволения. Эта полнота спасения, объемлющая весь род человеческий, независимо от религиозного и национального происхождения отдельных людей, по распространяющаяся и на всю тварь, как об этом учил и ап. Павел (ср. Римл. 8:19-23), — получает свое осуществление в эсхатологическом свершении. Как уже отмечалось (ср. ч. I, История Евангельская), ответ Господа на вопрос саддукеев о семи мужьях одной жены передан в Лк. с дополнительными подробностями. В частности, о сподобившихся достигнуть воскресения мертвых сказано, что они умереть уже не могут (20:36, ср. 38б). Для Луки, больше чем для первых двух синоптиков, полнота спасения есть слава иного бытия. Достаточно отметить, что в Лк. явление славы сопровождает не только Преображение (ср. 9:28-36, особенно стт. 29, 31, 32, 34, 35) и Воскресение (ср. 24:4, 26), но и Рождество (ср. 2:9), а в повествовании Деян. о Вознесении облако 1:9 есть облако славы, и Апостолам предстают два мужа, тоже осиянные славою (ст. 10), и предсказывают пришествие Иисуса, подобное Его восхождению (ст. 11). Последнее особенно важно потому, что позволяет понимать явление славы на земле, как предвосхищение славы будущего века. Это распространяется в Деян. и на явление славы Стефану (7:55-56) и Савлу (9:3, 22:6, 9, 11, 26:12-13).

Таково учение о спасении в Лк. Оно представляет существенно новый аспект спасения, сравнительно с учением Мф. и Мк. Этот новый аспект должен быть поставлен в связь с потребностями читателей. Он отвечает и месту Лк. в историческом развитии Новозаветного откровения. Но благовестие спасения получает в Лк. и нарочитое обоснование, тоже связанное с условиями его написания. Обоснование было необходимо. Мк., в котором его составитель, сотрудник и Павла и Петра, запечатлел Петрово благовестие язычникам, обоснования спасения не давало. Оно и не могло его давать, будучи кратким благовестием победы. Обоснование предлагалось в Мф. Но Мф. возникло в среде Иудейской. Его первые читатели были Иерусалимские Иудеохристиане. На них и было рассчитано обоснование благовестия на Ветхом Завете и его мессианских обетованиях. Языческим читателям Лк. это обоснование благовестия ничего не говорило. Принимая в соображение, что социальный вопрос в Римской Империи отличался значительной остротой, особое внимание Луки к социальной неправде, как источнику страдания, должно было встретить отклик со стороны его читателей. Но усиленный интерес к социальному вопросу не может быть понимаем, как обоснование благовестия. Под благовестие спасения Лука подводит в своем Евангелии основание, которое мы могли бы условно определить, как основание историческое.

Мы, наконец, подошли вплотную к вопросу о цели Лк., которою определяется его своеобразие сравнительно с первыми двумя синоптиками. Лука ее ставит сам в тех вступительных стихах, которыми начинается Евангелие (1:1-4). Упомянув о трудах своих предшественников, он отмечает предпринятое им тщательное исследование. Речь идет о работе над источниками. В числе этих источников были, как мы уже указали, и первые два синоптика. Работа над источниками свойственна историку. Но труд историка ею не исчерпывается. Историческая задача, которую мы вправе приписать Луке, выражается, прежде всего, в его решении изложить события земного служения Христова в их хронологической последовательности. Это понимание по порядку, ст. 4, разделяемое, надо признать, не всеми современными учеными, подтверждается теми наблюдениями, с которых мы начали наше знакомство с Лк. Разложение системы Мф., оттеняющее значение Страстей, должно служить и целям хронологической точности. Поучения Христовы, отнесенные к их историческому контексту, позволяют судить о последовательном раскрытии учения, а исторические события, в их хронологическом порядке, дают правильное представление о развитии отношений. Так, напр., в отличие от Мк. (ср. 1:16-45), Евангелист Лука ставит призвание первых учеников (5:1-11) не прежде, а после, первых чудес (4:31-44). В этой последовательности событий, впечатление, произведенное первыми чудесами, вполне объясняет ту готовность, с которой идут за Господом услышавшие Его призыв. Хронологической точности служат и те исторические координаты (3:1-2), которыми, в духе древних пророков, вводится повествование о служении Предтечи, и которые косвенно относятся и к общественному служению Христову. Всякая хронология нуждается в точной исходной точке. Такое значение — во всяком случае, для современников Евангелиста — имели и хронологические координаты 3:1-2, хотя нельзя не признать, что в дальнейшем продолжительность отдельных периодов Евангельской истории и разделяющих их промежутков времени остается не отмеченной, и Лк. не дает основания для заключения, сколько лет — или месяцев? — посвятил Господь своему общественному служению. Если разложением системы Мф. достигалось ударение на Страстях, то и это ударение может быть также поставлено в связь с историческим интересом Луки, поскольку оно сообщало единство его исторической концепции.

История предполагает точность. Лука, несомненно, заботился о точности. Человеческое родословие Иисуса Христа (3:28-38) возводит Его через Иосифа к Адаму и к Богу. Оговорка как думали, которою начинается родословие, относится не только к Его происхождению от Иосифа, но и ко всему ряду предков, до Бога, создавшего Адама, включительно. Внешние наблюдатели согласны были считать Иисуса Сыном Божиим в том смысле, в каком каждый человек, направляющий свою жизнь в согласии с волею Божией, может именоваться Его Сыном. Для современников, смотревших извне, Иисус был великим праведником — и только. Отрицая это понимание, Лука — отрицанием — оттеняет другое, то, которое вытекает из предложенного им повествования о Рождестве и запечатлевается Отчим гласом при Крещении (ср. 1-3:22): Иисус есть Сын Божий, как зачатый Девою наитием Св. Духа. Богосыновство Христово — единственное и неповторимое. Тем самым, понятие "Сын Божий," в приложении к Нему, получает точное определение — и положительное, и отрицательное. Лука отправляется от согласного убеждения хранителей древнего предания и своего учителя Павла в Богосыновнем достоинстве Христовом и старается догматически точно осмыслить это убеждение.

Наконец, историк по представлениям древних, должен был быть художником. Забота о художественном совершенстве формы наблюдается на всем протяжении Лк. Новый материал, вводимый Лукою в Евангельское повествование, отличается необычайной художественностью. Достаточно перечитать гл. 1 и 2, или такие притчи, как притча о блудном сыне (15:11-32), о милосердном самарянине (10:30-37) и др. Мало того, Лука, пользуясь общесиноптическим материалом, тщательно избегает всего, что может произвести впечатление повторения: повествует только об одном насыщении (9:10-17); приведя притчи о великой вечере (14:15-24) и о минах (19:11-27), опускает близкие к ним притчи о брачном пире Царского Сына (Мф. 22:1-14) и о талантах (Мф. 25:14-30); говорит о помазании Господа женою-грешницею в Галилее (7:36-50) и, вероятно, по этой причине, не упоминает о помазании в Вифании (Мф. 26:6-13 == Мк. 14:3-9, ср. Ин. 12:1-19); даже рассказ о проклятии смоковницы (Мф. 21:18-22, Мк. 11:12-14, 20-26) опущен после притчи о бесплодной смоковнице (Лк. 13:6-9). Ценитель гармонии, Лука ценил ее и в духовной жизни человека. Он один, в толковании притчи о сеятеле, отметил, что приносящие плод приносят его в терпении (8:15). Это значит, что он представлял себе духовную жизнь, как органический рост. Художественное совершенство Лк. отвечало, таким образом, внутренней потребности Евангелиста. Но его к нему обязывал и его долг историка, как его понимали древние.

Для культурных язычников, к числу которых принадлежал и Феофил, обоснование благовестия, предносившееся Луке, должно было отличаться тою степенью убедительности, которую не имело ни Мк. — по отсутствию обоснования, ни Мф., своим Иудейским обоснованием ничего не говорившее язычникам. И тем не менее, история не была последнею целью Луки, как он и сам говорит об этом в тех же вступительных словах (1:1-4). По его собственному свидетельству, он предпринял тот труд, который мы условно определили, как труд историка, для того, чтобы сообщить Феофилу твердое основание того учения, в котором тот был наставлен, (ст. 4). Историческая цель была для Луки только первая, ближайшая цель и, как таковая, средство. Неудивительно, поэтому, что он о ней иногда забывает, а иногда и прямо от нее отступает. В исторической хронологии недостаточно установить исходные точки: надо расставить и промежуточные вехи, которые позволили бы судить о продолжительности исторических процессов. Этих промежуточных вех, как уже было отмечено, Лука не дает, и, дойдя до Страстей, мы не можем сказать, сколько времени прошло от начала общественного служения Христова. В целом, хронология Лк. имеет только то преимущество перед хронологией Мф. и Мк., что события Евангельской истории переданы в нем в их исторической последовательности. Но даже тут необходима оговорка. В свое время мы старались показать (ср. ч. I, История Евангельская), что пребывание Господа в доме Марфы и Марии (Лк. 10:38-42) только приблизительно отвечает исторической хронологии этого эпизода, относящегося, по всей вероятности, к посещению Господом Иерусалима перед началом Его последнего пути. Это посещение, подробно описанное в Ин. (7-11), вовсе не упоминается в Лк. Отдельный эпизод Лк. 10:38-42 сохранен Евангелистом исключительно ради того внутреннего смысла, который в нем заключен. В раскрытии Евангельского учения он должен быть сопоставлен с притчею о милосердном Самарянине, за которою он непосредственно следует в Лк. (ср. ч. I, История Евангельская). Это же побуждение заставило Луку вырвать из исторического контекста проповедь Иисуса в Назаретской синагоге и поставить ее в начале Евангельской истории (4:16-30). Великие деяния, совершенные Господом в Капернауме и упоминаемые Им в ст. 23, рассказаны в Лк. не прежде, а после проповеди в Назарете (4:31 и слл.). С другой стороны, первые два синоптика согласно относят случай в Назаретской синагоге к позднейшему моменту Евангельской истории (Мф. 13:54-58, Мк. 6:1-6). Смысл перемещения для нас ясен: мы видели, что в плане Лк. Назаретская проповедь имеет программное значение. Но подобные отступления от хронологической точности ясно показывают, что история, действительно, не была для Луки последнею целью.

Можно сказать и больше. Человеческая история совершается во времени. История Евангельская в изложении Луки начинается вне времени. В гл. 1 Ангел Гавриил возвещает Захарии о рождестве Иоанна (стт. 8-22), а Деве Марии — о Рождестве Христовом (стт. 25-38). Исторические события понимаются, как проекция во времени вневременного плана Божия. Но, начинаясь вне времени, история Лк. и кончается, исчезая в вечности. Лк. 24 повествует о Воскресении и заканчивается свидетельством о Вознесении (стт. 50-51). В Деян. 1:3 тот же Лука говорит, что от Воскресения до Вознесения прошло сорок дней. В Лк. 24, как было в свое время отмечено (ч. I, История Евангельская), явления Воскресшего рассказаны так, что у читателя создается впечатление, будто Вознесение имело место на вторые сутки по Воскресении. Мы истолковали это впечатление в том смысле, что Воскресение есть явление иного бытия, не знающего границ земного пространства и времени. Мы можем выразить наши наблюдения в краткой формуле: история Лк. есть временное преломление вечного.

Ударение — на вечном. Вечное — то твердое основание учения, которое Лука хотел сообщить Феофилу — и есть спасение, принесенное Христом. Понимаемое, как спасение страданием от страдания, выражая Божественную любовь и утверждаемое действованием Св. Духа, оно отличается универсальною и даже космическою полнотою, получающей осуществление в эсхатологическом свершении. Показать его и было тою последнего целью Луки, к которой он шел путем истории, и которую мы попытались восстановить, воспроизводя то, что составляет своеобразие Третьего Евангелия, сравнительно с первыми двумя.

**Книга Деяний.**

Как вторая часть исторического труда Луки, Деян. представляют собою прямое продолжение Третьего Евангелия. Тема Евангелия, как временного преломления вечного, есть осуществление Божественного плана в земном служении Иисуса Христа. По учению Евангелия, в деле спасения большое место принадлежит Св. Духу, но ожидание Духа, которым заканчивается история Евангельская, на страницах Евангелия осуществления не получает. О сошествии Св. Духа повествуется в Деян. Деян. начинаются (1:4-5, ср. 8) с уточнения обетования Лк. 24:49. Его исполнение в день Пятидесятницы (гл. II) есть первое событие, о котором повествуется после восполнения Двунадесятерицы избранием Матфея на место отпадшего Иуды (1:15-26). Мы имели случай касаться повторных свидетельств Деян. (ср. напр., 4:31, 10:44, 13:2-4, 15:28, 16:6-7 и мн. др.) о присутствии Св. Духа среди верующих. По определению Св. Иоанна Златоуста (Беседа I на Деян.), Деян. есть книга о Св. Духе, пришествие Которого было обещано в Евангелии. Деян. и должны быть понимаемы, как прямое продолжение Лк.

Поэтому ближайшая задача Луки и в Деян. есть задача историческая, в том же условном смысле, в каком мы можем утверждать ее для Евангелия. Построение Деян. подчинено историческому принципу. Его проведение отличается такой ясностью, что мы имели возможность положить план Деян. в основание нашей периодизации Истории Апостольского Века. Глл. 1-5, начинающиеся с Вознесения и Пятидесятницы, должны быть понимаемы, как общая характеристика Первого Периода Истории Апостольского Века. Глл. 6-12 содержат краткие сведения о Втором, переходном, Периоде Истории Апостольского Века, начиная с поставления Семи, которым вводится дело Стефана. Глл. 13-28 посвящены служению ап. Павла до истечения двух лет его пребывания в Риме, иначе говоря, обнимают почти весь Третий Период Истории Апостольского Века. Из этого обзора исторического содержания Деян. вытекает особое ударение на ап. Павле. Ударение на ап. Павле отвечает объективному значению его служения. Но мы видели, что над распространением христианства в бассейне Средиземного моря трудился не один Павел. И о состоянии Иерусалимской Церкви в конце Третьего Периода Истории Апостольского Века мы почерпаем сведения не из Деян., а из косвенных указаний Евр., Иак. и Мф. С своей стороны, и служение ап. Павла доведено не до его естественного конца. Можно с уверенностью сказать, что Лука писал после смерти ап. Павла и даже после смерти ап. Петра. Умолчание о событиях, имевших место по истечении двух лет пребывания ап. Павла в Римских узах, доказывает наилучшим образом, что и в Деян. так же точно, как и в Третьем Евангелии, воспроизведение исторических событий прошлого не было последнею целью писателя.

Не подлежит сомнению, что интерес Луки к служению ап. Павла был не чисто исторический. Павел для Луки был символом, и притом более, чем в одном смысле. В науке нередко высказывалось мнение, что, в плане Деян., проповедь ап. Павла в Риме есть достижение той цели, которую Господь поставил ученикам перед Вознесением: быть "свидетелями Ему в Иерусалиме и по всей Иудее и Самарии и даже до края земли" (Деян. 1:8). Согласно этому пониманию, цель, указанная в начале книги Деян., получает осуществление в ее последней (28) главе. В буквальном смысле слова, это понимание, конечно, неправильное. Благовестие о Христе дошло до Рима задолго до прибытия туда ап. Павла. Он нашел братьев в Путеолах (28:14), а Римские братья вышли к нему навстречу (ст. 15). Не останавливаясь на подробностях достаточно сослаться на то, что было сказано выше о возникновении Римской Церкви и об условиях написания Римл. И, тем не менее, связь между проповедью ап. Павла в Риме и повелением Христовым перед Вознесением, несомненно, существует. Как уже отмечалось, понятие спасения в писаниях Луки — не только в Евангелии, но и в Деян. — отличается универсальною полнотою. Служение ап. Павла отмечено печатью универсализма: оно распространяется на Иудеев и язычников. Этот же универсализм мы улавливаем и в повелении Христовом I, 8. В универсальной полноте спасения стираются религиозно-национальные различия. В своей Афинской речи Павел повторяет (17:24-25) мысль Стефана о культе без храма (7:48-50). Ветхозаветному строю принципиально пришел конец. Замечательно, что в Деян. работа ап. Павла среди язычников начинается, за редкими исключениями, тогда, когда его отвергают Иудеи. Все служение ап. Павла, как о нем повествует Лука в Деян., должно быть понимаемо, как история перехода благовестия от Иудеев к язычникам. Этот переход и запечатлевается тем приговором, который ап. Павел произносит над Римскими Иудеями (Деян. 28:25-28). Как мы имели случай отметить, в контексте Деян. нельзя понимать двухлетнюю проповедь ап. Павла в Римских узах (стт. 30-31), иначе, как проповедь язычникам. В этом и только в этом смысле, служение ап. Павла в Риме можно толковать, как исполнение повеления Христова в 1:8; с прибытием ап. Павла в Рим завершается тот переход благовестия от Иудеев к язычникам, который составляет главное историческое содержание Деян.

Приговор над Иудеями, в заключении Деян., вносит полную ясность в учение Луки о судьбах Иудейства, которое мы вывели из Евангелия. Если Лука ожидал обращения Иудеев, он связывал его с наступлением некоей новой эпохи. Та эпоха, которая была отмечена приговором Деян. 28, и в которой жил Лука., была эпоха язычников. Он, должно быть, думал, вместе с Павлом, о той "полноте язычников," которая должна войти в Церковь прежде обращения Израиля (ср. Римл. 11:25). Мы не знаем, каковы были эсхатологические перспективы Луки после разрушения Иерусалима. Вполне возможно, что, даже в отрыве от истории Иудейства, эсхатологическое свершение не казалось ему далеким. На закате I в., ап. Иоанн считал свое время ''последним временем'' (ср. 1 Ин. 2:18). Как бы то ни было, представляется весьма вероятным, что Лука относил грядущее восстановление Израиля к самому концу нынешнего эона. Когда он писал Деян.. у него было сознание, что эта эпоха еще не наступила.

Но путь жизни ап. Павла привлекал к себе внимание Луки, не только тем, что его служение знаменовало переход благовестия от Иудеев к язычникам. Можно думать, что вслед за Павлом (ср. I Кор. 4:16; 11:1 и, конкретно, 2 Кор. 4:10, 14; Гал. 6:17; Кол. 1:24 и др.) и Лука понимал его жизнь, как последование за Христом. Как и Христос, ап. Павел, гоним Иудеями, и из рук Иудеев попадает в руки язычников для свидетельства перед ними (ср. особенно 17:24 и 23:11). К этой цели устремлено повествование об узах ап. Павла, а, строго говоря, и вся его история в Деян. (ср. еще 9:15-16). если Лука ничего не говорит о самом процессе, то, может быть, потому, что повествование о процессе отодвинуло бы на задний план приговор над Иудеями. Так или иначе, путь жизни ап. Павла есть путь все возрастающего страдания за Христа и со Христом. Несомненно, что, по мысли Луки, этим путем его ведет Св. Дух (ср. 13:2, 4, 16:6, 7 и, еще более, 20:22-23, 21:11 и др.). Можно думать, что для Луки, который видел в своем учителе Павле живой символ Церкви, путь его жизни символически выражал путь Церкви. Путь Церкви, в благодати Св. Духа, есть последование за Христом. Это понимание естественно связывается с учением ап. Павла о Церкви, как о Теле Христовом.

**Значение Писаний Луки.**

Хотя место и время составления писаний Луки нам в точности и неизвестны, из предложенного обзора вытекает с несомненностью, что они могут быть широко использованы для характеристики той исторической среды, в которой они возникли. Во-первых, историческое обоснование благовестия спасения в Лк. и посвящение книги сановнику недвусмысленно говорят о распространении христианства в культурных слоях эллинистического общества. За этим первым выводом следует второй. Мы заключили из отдельных указаний I Петр., что Церковь вошла в полосу гонений и хотела отнестись к ним сознательно. В писаниях Луки мы связали с гонениями ту апологетическую заботу, которая в них повторно чувствуется. Очень возможно, что Лука находился под впечатлениями гонений и тогда, когда останавливался мыслью на страдании и прозревал в скорбях благовестнического служения ап. Павла последование за Христом. Если после смерти Нерона новая вспышка гонений произошла только при Домициане, то нельзя забывать, что память о первом гонении глубоко запечатлелась в сознании верующих. Даже в эпоху Домициана образ зверя вставал в их сознании с чертами Нерона, как об этом свидетельствует Апокалипсис. Поэтому нет ничего удивительного, если мысль о гонениях сквозит в писаниях Луки, составленных, во всяком случае, до гонения Домициана, начавшегося в 93 или 94 г. Но в писаниях Луки можно уловить и другие намеки. Ап. Павлу в последние годы его жизни пришлось иметь дело с ересями. Мы подвели эти лжеучения, о которых идет речь в посланиях к Колоссянам и Пастырских, под общее понятие Иудаистического гносиса. Из 2 Петр. и Иуд, мы заключили о дальнейшей эволюции лжеучений. Можно думать, что сообщая в Деян. 20 (29-30), предсказание ап. Павла об опасности, грозящей Ефесу от еретиков, Лука уже был осведомлен об исполнении предсказания и, притом, не только в прошлом. По всей вероятности, ереси были для Луки фактом настоящего. Это — третий вывод. И, наконец, последний: писания Луки имеют значение итогов. Лука смотрит в прошлое. Это сказывается в той оценке служения ап. Павла, которую мы вывели из Деян. Это вытекает и из размышлений Луки о судьбах Израиля. Мы помним и то, что в опыте Иудейской катастрофы 70 г. он первый сумел отделить эсхатологическое свершение от исторических путей Иудейства. Это значит, что Лука жил и писал в то время, когда какие-то исторические процессы уже пришли к своему концу, какой-то цикл исторического развития уже получил завершение.

Это наблюдение распространяется и на положительное содержание учения. В писаниях Луки достигается синтез различных течений мысли Апостольского Века. Лука был ученик ап. Павла. Но его писания обнаруживают и Иудейские связи. Лк. I-II принадлежат к самым Иудейским частям Нового Завета. То же надо сказать и о характеристике Иерусалимской Церкви Деян. 1-5. Речь Луки насыщена здесь Ветхозаветными цитатами и реминисценциями. Надо думать, что Лука привлек для составления этих глав Иудеохристианские источники, подобно тому, как в Деян. 6-8, а может быть, и в некоторых других местах, им были использованы эллинистические источники. Но замечательно, что он использовал эти источники не как чужеродные тела, а сумел их сделать органической частью своего большого труда. В основном мысль Луки течет по путям, проложенным ап. Павлом. Достаточно напомнить то место, которое в учении о спасении принадлежит Страстям Христовым. В Деян. мы отметили несомненные отзвуки Павлова представления о Церкви, как о Теле Христовом. В полном согласии с Павлом отвечает Лука и на вопрос о судьбах Иудейства. И, наконец, учение Луки о космической полноте спасения также уходит своими корнями в богословие ап. Павла. Обнаруживая согласие с ап. Павлом, Лука иногда сообщает его мыслям ту степень ясности, которой они еще не имели в его посланиях. Это касается и вопроса о судьбах Иудейства, но в еще большей степени учения о Св. Духе. Тайна Св. Троицы была, несомненно, открыта ап. Павлу. Это вытекает и из тринитарной формулы 2 Кор. 13:13 и из отдельных указаний его посланий, на которых мы, в свое время, останавливались (ср. Римл. 8, 2 Кор. 1:17-22 и др.). Дар Св. Духа, подаваемый верующему, был для ап. Павла "залогом" 2 Кор. 1:22, 5:5, Ефес. 1:14) или "начатком" (Римл. 8:23) в обеспечение полноты усыновления в жизни будущего века. Но учение о Св. Духе, с которым мы встретились в писаниях Луки, идет дальше тех исходных точек, которые даны в посланиях ап. Павла. Это, в особенности, касается сошествия Св. Духа в день Пятидесятницы, во исполнение обетования Христова, и пребывания Его в Церкви.

Синтез Луки, как мы уже сказали, обращен к прошлому. Это смысл всякого синтеза. В его писаниях получают внутреннее единство различные течения первохристианской религиозной мысли. Осознание этого единства было делом и заслугою Луки. Подведение итогов завершает эпоху и ставит точку. Но последнее слово не было сказано и Лукою. Многое и в его писаниях остается недоговоренным. Это касается, прежде всего, учения о Св. Духе. В учении о Св. Духе Лука идет дальше Павла и, все-таки, не доходит до конца. Для того, чтобы договорить недосказанное, нужно было перейти в иную плоскость, необходимо было новое откровение. Это новое откровение и есть откровение Иоанновских писаний, последнее слово Нового Завета.