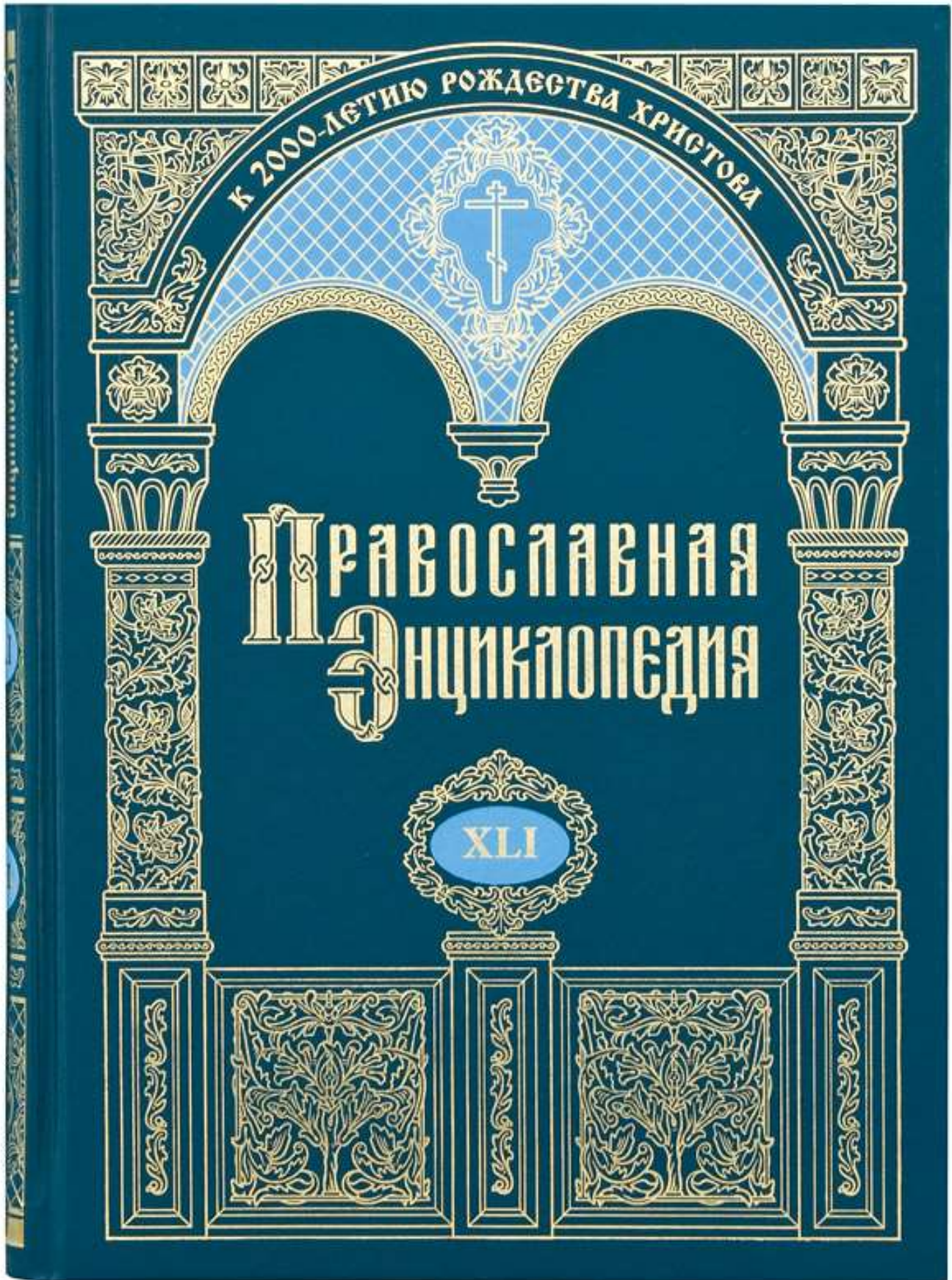


**TEZAU LITURGIC**  
**18 OCTOMBRIE**

**SF. APOSTOL**  
**ȘI**  
**EVANGHELIST**  
**LUCA**



**ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-41**  
**MOSCOVA, 2016**



Добро пожаловать в один из самых полных сводов знаний по Православию и истории религии Энциклопедия издается по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

### **Как приобрести тома "Православной энциклопедии"**

<u>0</u>	<u>1</u>	<u>2</u>	<u>3</u>	<u>4</u>	<u>5</u>	<u>6</u>	<u>7</u>	<u>8</u>	<u>9</u>	<u>10</u>	<u>11</u>	<u>12</u>	<u>13</u>	<u>14</u>	<u>15</u>	<u>16</u>	<u>17</u>	<u>18</u>	<u>19</u>
<u>20</u>	<u>21</u>	<u>22</u>	<u>23</u>	<u>24</u>	<u>25</u>	<u>26</u>	<u>27</u>	<u>28</u>	<u>29</u>	<u>30</u>	<u>31</u>	<u>32</u>	<u>33</u>	<u>34</u>	<u>35</u>				
<u>36</u>	<u>37</u>	<u>38</u>	<u>39</u>	<u>40</u>	<b>41</b>	<u>42</u>	<u>43</u>	<u>44</u>	<u>45</u>	<u>46</u>	<u>47</u>	<u>48</u>	<u>49</u>	<u>50</u>	<u>51</u>				
<u>52</u>	<u>53</u>	<u>54</u>	<u>55</u>	<u>56</u>	<u>57</u>	<u>58</u>	<u>59</u>	<u>60</u>	<u>61</u>	<u>62</u>									

Т. 41, С. 552-585

### Жизнь

- Евангелие от Луки
  - Текстология
  - Авторство
  - О времени написания
  - Место написания
  - Евангелие от Луки и синоптическая проблема
  - Язык и стиль
  - Структура и основное содержание
  - Богословие Евангелия от Луки
- Евангелие от Луки в патристической экзегезе
- Гробницы и мощи ап. Луки
  - Эфес

- Фивы
- Константинополь
- Италия
- На Руси
- Гимнография
- Иконография

## **ЛУКА**

согласно христ. традиции, ап. от 70 (пам. 22 апр., 18 окт. и 4 янв. - в Соборе апостолов от 70), сподвижник ап. Павла, автор 2 канонических книг НЗ: Евангелия от Луки и *Деяний святых апостолов*.

### **Жизнь**



Ап. Лука. Миниатюра из Евангелия Хитрово. Кон. XIV в. (РГБ. Ф. 304. 8657. Л. 102 об.)

Л. неоднократно упоминается в Деяниях св. апостолов и в Посланиях ап. Павла как его спутник, в т. ч. он был с ним в первом (61-63) и

во втором (66-67) заточениях в Риме. Однако биографические сведения о Л. практически отсутствуют в НЗ, за исключением Послания к Колоссянам (Кол 4. 14), где он назван врачом и не упоминается в числе «обрезанных» христиан (на основании этого косвенного свидетельства библеисты часто делали вывод о том, что Л. был язычником - *O'Brien P. T. Colossians, Philemon. Waco, 1982. P. 256*). Ряд сведений о жизни Л. содержится в неск. раннехрист. и ранневизант. текстах. В «Каноне Муратори» (2-я пол. II или 2-я пол. IV в.) говорится, что он не видел Иисуса при жизни, т. е. не тождествен Луке, шедшему с Клеопой в Эммаус (Лк 24. 13-35). Родиной Л. была Антиохия Сирийская, как сообщает Евсевий Кесарийский (*Euseb. Hist. eccl. III 4. 4-6*). О его происхождении из язычников упоминали свт. Иринеи Лионский (*Iren. Adv. haer. III 1. 2*), Тертуллиан (*Tertull. Adv. Marcion. 4. 2*) и Ориген (цитата у Евсевия: *Euseb. Hist. eccl. III 6. 25*). Антимаркионов Пролог кон. II в. (или IV в.) содержит дополнительную информацию, к-рая потом неоднократно повторялась в греческих агиографических произведениях: Л. был сирийцем, не вступал в брак и не имел детей, написал Евангелие во время пребывания в Ахайе, умер в Фивах, в греч. обл. Беотия (в некоторых списках

ошибочно: в Вифинии), в возрасте 84 лет (*Regul J. Die antimarcionitischen Evangelienprologe*. Freiburg, 1969. S. 16, 30-33). Версия о смерти Л. в 84 года преобладает у последующих церковных писателей, однако ряд авторов указывают др. возраст - 74 года (в монархианских Прологах (ок. 230 или IV-V вв.), Исидор Севильский, Беда Достопочтенный). Согласно Симеону Метафрасту (PG. 115. Col. 1129), который, возможно, заимствовал сведения из неизданных греч. Житий Л. (ВНГ, N 990 y-z), апостол учился в Египте и Греции.

О судьбе Л. после смерти ап. Павла существуют различные версии. Свт. Епифаний Кипрский сообщает, что он проповедовал в Далмации, Галлии, Италии и Македонии (*Eriph. Adv. haer. [Panarion] 51. 11 // PG. 41. Col. 909*), свт. Григорий Богослов (*Greg. Nazianz. Or. 33. 11 // PG. 36. Col. 228*) - в Ахайе (блж. Иероним добавляет к ней Беотию), Симеон Метафраст - в Ливии, Египте (в т. ч. в Фиваиде) и Беотии (PG. 115. Col. 1136), по анонимному «Списку апостолов» из рукописи Vindob. Theol. gr. 95 (кон. XV в.) - в Иберии, Абазгии, Алании, Зихии и до Месопотамии. Согласно Гомилии Исихия Иерусалимского ВНГ, N 993a (*Les homélies festales*. 1980. P. 948-950), «Хождению и

преставлению ап. Луки» ВHG, N 992 (Meyer. 1890. S. 430) и Житию Симеона Метафраста ВHG, N 991 (PG. 115. Col. 1137), Л. мирно почил в Фивах Беотийских, в «Списках апостолов» он назван епископом этого города (эти сведения в посл. вошли в визант. Синаксари - SynCP. Col. 148). Сообщение свт. Григория Богослова о мученической смерти Л. (Greg. Nazianz. Or. 4. 69 // PG. 35. Col. 589) неоднократно повторялось в более поздних источниках, напр. в ряде визант. Синаксарей (Laurent. San Marco 787, 1050 г.- SynCP. Col. 147-148). Информация о Л. во всех текстах краткая, большая часть - это похвалы апостолу, что, по всей видимости, отражает скудость сохранившихся о нем сведений.



Ап. Лука. Роспись в катакомбах Коммодиллы в Риме. 2-я пол. VI в.

С «эладской» версией проповеди Л. связано и т. н. Послание ап. Луки, к-рое сохранилось в 2

вост. редакциях (на сирийском, коптском бохайрском, арабском и эфиоп. языках) и якобы было найдено свт. Василием Великим в Иерусалиме в доме Марии, матери ап. Иоанна Марка (*Esbroeck*. 2004). Этот псевдоэпиграф, как отмечено в тексте, представляет собой ответ общинам Иерусалима и Галилеи на послание, отправленное через фессалоникийцев Тита и Варнаву по поводу строительства церквей для обращенных из язычников. Суть дела такова: обращенные в Коринфе не помещаются в доме Аристарха, и поэтому апостолы Павел и Варнава пишут в Антиохию, чтобы там нашли место для собрания обращенных. Получив это послание, апостолы Петр и Иоанн молятся и постятся 7 дней (до 6 июня), после чего облака приносят всех апостолов в дом Аристарха, а затем являются Христос и Богоматерь. Спаситель велит строить церкви для обращенных язычников и отправляет ап. Петра в Филиппы, где тот закладывает церковь. Христос приглашает всех на освящение ц. во имя Пресв. Богородицы 15 июня, и ап. Павел проповедует в течение месяца в Коринфе и Филиппах. После освящения храма Спаситель призывает строить церкви повсюду и возносится с Богоматерью на небо. Текст явно зависит от апокрифического

«Успения Богородицы» и возник в VI в., вероятно, в монофизитской среде.

Другая версия кончины Л. изложена в его пространных актах, сохранившихся только на восточных языках (сирийском, коптском, бохайрском, арабском и эфиопском; САНТ, N 291-294). Согласно им, Л. получил в удел Далмацию. Сначала он был спутником и писцом ап. Павла (по нек-рым версиям - ап. Петра), а после его казни проповедовал в разных странах, творя чудеса и обращая людей ко Христу. За это против него объединились язычники и иудеи Рима, собравшиеся в главном городском храме (к-рый разрушился после упоминания имени Христа), и донесли на Л. имп. Нерону. Л. вышел из Рима и отдал свою книгу (Евангелие?) рыбаку Силе, к-рый стал апостолом. Затем Л. был арестован, приведен к Нерону, допрошен и избит. Ему отрубили правую руку, но она чудесным образом восстановилась, из-за чего ко Христу обратились префект Анатолий и его близкие - 267 чел. Нерон приказал отсечь Л. голову, положить ее в мешок с песком и бросить в море. Во время казни вернулось зрение к одноглазому воину, к-рый принял христианство и был обезглавлен вместе с Л. Голову Л. принесло течением к некоему острову, где ее

обреши христиане. Судя по тому, что сразу в неск. версиях действие происходит в г. Проконнесе, акты имеют позднее происхождение, на что указывает смещение старого Рима с новым (К-полем), рядом с которым и находится о-в Проконнес (ныне Мармара). Т. к. мощи Л. оказались в К-поле в IV в., эта дата является нижней хронологической границей времени создания актов.

Феодор Чтец (нач. VI в.) первым упоминает о том, что Л. написал икону Пресв. Богородицы. В посл. Л. приписывали создание многих икон Богоматери в разных регионах христ. мира.

Ист.: PG. 115. Col. 1129-1140; *Malan S. C.* The Conflicts of the Holy Apostles. L., 1871. P. 60-66; *Meyer Ph.* Zwei bislang ungedruckte Enkomien auf den Evangelisten Lukas // Jahrbücher für protestantische Theologie. Lpz., 1890. Bd. 16. S. 423-434; *Nau F.* La Version syriaque inédite des martyres de S. Pierre, S. Paul et S. Luc d'après un manuscrit du dixième siècle // ROC. 1898. Vol. 3. P. 39-42, 151-156, 158-167; *Budge E. A. W.* The Contendings of the Apostles. L., 1899. Vol. 1. P. 119-125; 1901. Vol. 2. P. 115-121; *Lewis A.* Acta Mythologica Apostolorum. L., 1904. P. 130-133. (Horae

Semiticae; 3); *eadem*. The Mythological Acts of the Apostles. L., 1904. P. 152-156. (Ibid.; 4); *Balestri I.* Il martirio di S. Luca Evangelista // Bessarione. Ser. 2. R., 1905. Vol. 8. P. 128-140; *Gaselee S. A.* Bohairic Fragment of the Martyrdom of St. Luke // JThSt. 1908/1909. Vol. 10. P. 52-53; Acta Martyrum / Ed. Balestri et al. P., 1924. Vol. 2. P. IV-VI, 1-8. (CSCO; 86); *idem* / Ed. H. Hyvernât. Louvain, 1950. Vol. 2 (Versio). P. 1-6. (CSCO; 125); *Esbroeck M., van.* Le martyre de St. Luc // San Luca evangelista testimone della fede che unisce: Atti del Congr. intern., Padova 16-21 ottobre 2000. Padova, 2004. Vol. 3. P. 105-134; *Evelyn White H. G.* The Monasteries of the Wadi 'n Natrun. N. Y., 1926. Vol. 1. P. 47-50; Les homélie festales d'Hésychius de Jérusalem / Publ. par M. Aubineau. Brux., 1980. Vol. 2: Les homélie XVI-XXI et tables des deux volumes. P. 936-950. (SH; 59); Ecrits apocryphes chrétiens / Publ. sous la dir. de F. Bovon. P., 2005. Vol. 2. P. 961-982. (Biblioth. de la Pléiade; 516).

Лит.: *Lipsius R. A.* Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1884. Bd. 2. Pt. 2. P. 369-371; *Henze C. H.* Lukas der Muttergottesmaler. Leuven, 1948; *Massi P.* Luca, Evangelista: 1. La

Vita // BiblSS. 1967. T. 8. P. 188-192; Santos Otero A., de. Passio Lucae // NTApO. 1989. Bd. 2. S. 423-424; Godding R. San Luca nella tradizione agiografica Latina // San Luca evangelista testimone della fede che unisce: Atti. Padova, 2004. Vol. 3. P. 135-150; Vassiliou A. La residenza di san Luca evangelista a Tebe: Fonti, testimonianze, tradizione // Ibid. P. 41-68.

**А. Ю. Виноградов**

## **Евангелие от Луки Текстология**



Папирус P75 с текстом Евангелия от Луки.  
175–225 гг. (Vat. p. Bodmer XIV–XV)

В наст. время известны 6 папирусов III - нач. IV в., происходящих из Египта, к-рые наряду с унциальными кодексами IV-V вв. сохранили в том или ином объеме древнейший текст Евангелия от Луки.

Наиболее важным из них является  $\mathfrak{75}$ , в котором достаточно полно представлены главы 3-18 и 22-24. Скорее всего он предназначался для использования за богослужением (содержит лекционную разметку, знаки пунктуации и диакритику). Текст в значительной мере совпадает с тем, что представлен в *Ватиканском кодексе*. В противовес Кодексу Безы и сходным с ним рукописям  $\mathfrak{75}$  во мн. случаях поддерживает «длинные» чтения против «западных не-интерполяций» (напр., в Лк 22. 19b - 20; 24. 3, 6, 12, 36, 40, 51, 52). Не менее важным является  $\mathfrak{45}$ , содержащий фрагменты Четвероевангелия (в последовательности Мф, Ин, Лк, Мк) и Деяний св. апостолов. Из Евангелия от Луки сохранились только отдельные стихи глав 6-7 и 9-14. В тех случаях, когда чтения  $\mathfrak{45}$  совпадают с  $\mathfrak{75}$  и Ватиканским кодексом, их древность и аутентичность считаются несомненными.

К числу самых ранних относится также  $\mathfrak{4}$  (Т. Скит полагал, что он является частью древнейшего кодекса Четвероевангелия наряду с  $\mathfrak{64}$  и  $\mathfrak{67}$ , хотя, возможно, эти рукописи лишь происходят из одного скриптория). В  $\mathfrak{4}$  сохранились 96 стихов из первых 6 глав

Евангелия от Луки. Он также, вероятно, предназначался для публичного чтения (имеет знаки пунктуации и лекционные пометы возле Лк 1. 76, 80; 2. 1; 3. 19, 21, 23; 5. 36; 6. 1, 6, 12). Сам текст близок к тексту Ватиканского кодекса. К этой же традиции относятся ¶7 (цитата из Лк 4. 1-3 в сочинении сщмч. Иринея Лионского) и ¶111 (Лк 17. 11-13, 22-23). Более «свободный» текст, близкий к «западной» традиции, представлен в ¶69 (Лк 22. 41, 45-48, 58-61).

С т. зр. рукописной традиции неск. мест в общепринятом тексте Евангелия от Луки являются проблемными. В частности, вопреки большинству рукописей, где в Лк 3. 22 читается: «Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение», в Кодексе Безы, в старолатинских рукописях и у некоторых раннехрист. авторов (напр.: *Iust. Martyr. Dial.* 103. 8) в этом месте стоит цитата из Пс 2. 7: «Ты Сын Мой, ныне родил Тебя» (некоторые авторы дают комбинированный вариант: *Clem. Alex. Paed.* 1. 25. 2; евиониты - в *Eriph. Adv. haer. [Panarion.]* 30. 13).

В Лк 4. 44 встречается труднообъяснимое разночтение: в большинстве рукописей - «в синагогах галилейских», а в древнейших (но

также и во мн. визант. *Лекционариях*) - «В синагогах иудейских».

Сложным местом, к-рое затруднялись объяснить уже отцы IV в. (см.: *Hieron.* Ер. 52. 8), является упоминание в Лк 6. 1 «второпервой» субботы (наряду с визант. рукописями такое чтение встречается в *Александрийском кодексе*, в Кодексе Безы, в группе f13, в старолат. рукописях). При этом в папирусах P4, P75, Ватиканском, Синайском и некоторых др. кодексах говорится просто о субботе.

Предпринимались разные попытки интерпретации этого места, в т. ч. при переводах (напр., в англ. Библии кор. Якова - «во вторую субботу после первой»; в рус. синодальном переводе - «в субботу, первую по втором дне Пасхи»). Большинство совр. текстологов признают, что выражение «второпервая» является очень ранним повреждением рукописной традиции.

Возможно, в изначальном тексте речь шла о раннем утре субботы: «Σαββάτω δευτέρω πρωχ» (напр., в лат. Четвероевангелии V в. (e) говорится: «Sabbato mane»).



Папирус P45 с текстом Евангелия от Луки. III в. (Chester Beatty. CB I. Fol. 13–14r)

В папирусах P45, P75, в Синайском и Ватиканском кодексах отсутствуют слова: «...не знаете, какого вы духа; ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать» из Лк 9. 55-56. Однако помимо большинства визант. рукописей это чтение встречается в Кодексе Безы, в старолат. рукописях, в араб. переводе *Диатессарона*. На эти слова часто ссылается свт. Иоанн Златоуст (*Ioan. Chrysost. In Matth. 29; 56; Idem. In Ioan. 5; Idem. In Rom. 22; Idem. In 1 Cor. 33*).

Дискуссионным остается вопрос об упоминаемой в большинстве рукописей в Лк 22. 19b - 20 второй чаше на Тайной вечере. Эти стихи отсутствуют в Кодексе Безы и старолат. рукописях. С одной стороны, краткая версия выглядит более логичной, поскольку в др. повествованиях (в т. ч. в *«Дидахе»* и 1-м

Послании к Коринфянам, а также в последующей традиции совершения *Евхаристии*) фигурирует только одна чаша. С др. стороны, последовательность в Евангелии от Луки иная, чем у др. евангелистов: сначала благословляется чаша, потом - хлеб (что, однако, похоже на последовательность в «Дидахе»). Возможно, 2-я чаша появилась из-за стремления гармонизовать синоптические повествования. То, что длинная версия 3-го Евангелия во многом совпадает с 1 Кор 11. 24-25, может указывать на образец для вставки, но также, наоборот, может подкреплять аутентичность длинного чтения, учитывая то, что, согласно преданию, Л. был учеником ап. Павла. В  $\Phi 75$ , во мн. ранних унциалах, в сирийских и коптских рукописях, в *Вульгате* отсутствуют стихи Лк 22. 43-44. В группе f13 они поставлены после Мф 26. 39. В  $\Phi 69$  по неясным причинам пропущен также ст. 42. В  $\Phi 75$  и в Ватиканском кодексе отсутствует стих Лк 23. 34 (Тертуллиан, обсуждая правку Маркиона, слова «Отче! прости им, ибо не знают, что делают» также не цитирует - *Tertull. Adv. Marcion. IV 42. 4*). Однако эти слова есть в Александрийском кодексе; в Кодексе Безы и в Синайском кодексе в этих

местах внесены исправления; эти же слова есть в Диатессароне, у Псевдо-Игнатия Богоносца (*Ps.-Ign. Ep ad Eph. 11. 10. 3*), у сщмч. Иринея Лионского (*Iren. Adv. haer. III 16. 9; 18. 5*), в «Евангелии евреев» (*Hieron. Ep. 120. 8. 9*), в сир. Дидакалии апостолов, в апокрифических «Деяниях ап. Филиппа» (гл. 132), в Климентинах (*Ps.-Clem. Recogn. 6. 5; Hom. 11. 20. 5*) и др. Они учитываются в Канонах Евсевия. Эти слова могут рассматриваться как исполнение пророчества Ис 53. 12 («за преступников сделался ходатаем»). Их присутствие в первоначальном тексте Евангелия косвенно доказывает наличие аналогичной фразы в рассказе об убиении первомч. Стефана (Деян 7. 60). Их удаление могло быть вызвано, с одной стороны, стремлением гармонизовать синоптические повествования, с другой, желанием устранить противоречие богословско-исторического характера: многие рассматривали разрушение Иерусалимского храма как следствие казни невинного Праведника, а значит, молитва Христа к Отцу о прощении всех, кто виновны в Его осуждении и казни, в первую очередь об иудеях, не исполнилась. Однако слова Христа могут быть истолкованы как относящиеся к римским солдатам, делившим Его одежды.

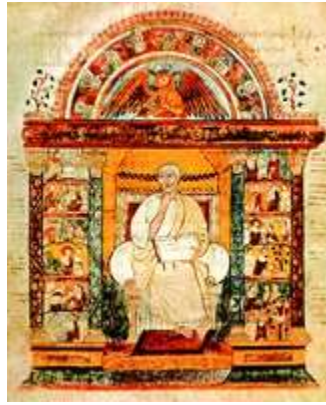
Свидетельство Лк 24. 12 о том, как ап. Петр пришел ко гробу и убедился в исчезновении тела погребенного Христа, отсутствует в Кодексе Безы и старолат. рукописях.

Некоторые исследователи считают это место вставкой, т. к. видят здесь влияние Ин 20. 3-6, 10 (помимо деталей самого свидетельства лексика считается также более характерной для евангелиста Иоанна, чем для Л.). Но вставка, в которой говорится только об одном апостоле, входит в противоречие с Лк 24. 24, где говорится о неск. учениках, побывавших у гроба.

Кроме того, в ряде рукописей встречаются уникальные чтения, которые, очевидно, не являются аутентичными, но важны для истории евангельского текста в целом (напр., в группе f13 после Лк 21. 38 есть рассказ о женщине, взятой в прелюбодеянии, который в посл. утвердился в составе Евангелия от Иоанна (Ин 7. 53 - 8. 11); в Кодексе Безы в Лк 6. 4 встречается притча, которая относится к разряду аграфы).

***А. А. Ткаченко***

**Авторство**



Ап. Лука. Миниатюра из Евангелия архиеп. Августина. Кон. VI в. (Cantabr. S. Trin. Ms. 286)

Евангелие от Луки не содержит эксплицитных внутренних указаний на авторство текста. В надписании 3-го Евангелия, засвидетельствованном уже в Мураториевом каноне, текст атрибутируется Л., согласно традиции, сподвижнику ап. Павла, трижды упомянутому в паулинистическом корпусе. В Послании к Колоссянам Л. назван среди спутников ап. Павла наряду с *Аристархом* (заключенным вместе с Павлом), Марком, Иисусом-*Иустом*, *Епафрасом* и *Димасом* (Кол 4. 10-14; сообщение о Л.- ст. 14). По всей видимости, речь идет о заключении ап. Павла в Риме, однако не исключено, что Послание к Колоссянам было написано в Эфесе, где Павел также находился под стражей. Следующее с т.

зр. внутренней хронологии паулинистического корпуса упоминание Л. дается в Послании к Филимону, где ап. Павел перечисляет 5 своих учеников, находившихся в Риме во время его заключения: Епафраса, Марка, Аристарха, Димаса и Л. (Фил 23-24). Этот список почти идентичен тому, что приведен в Послании к Колоссянам, однако заключенным с Павлом теперь назван Епафрас, а не Аристарх. Наконец, Димас и Л. наряду с другими учениками упоминаются во 2-м Послании к Тимофею, причем сообщается, что Л. нек-рое время был единственным спутником ап. Павла в Риме: «Ибо Димас оставил меня, возлюбив нынешний век, и пошел в Фессалонику, Крискент в Галатию, Тит в Далматию; один Лука со мною» (2 Тим 4. 10). Упоминание Л. в Фил 24 имеет особое значение, поскольку среди перечисленных свидетельств о Л. только оно относится к тексту, бесспорно атрибутируемому ап. Павлу.

Согласно Кол 4. 14, Л. был врачом. Данное свидетельство было единодушно воспринято патристической традицией, отождествлявшей Л. с автором 3-го Евангелия и кн. Деяния св. апостолов (*Cadbury*. 1920. P. 207-245). Этот же текст косвенно указывает на еще одну биографическую характеристику Л.: в Кол 4.

10-11 о Марке и об Иисусе-Иусте сказано, что они «из обрезанных» - подразумевается, что остальные перечисленные в послании ученики Павла, в т. ч. Л., не были ни евреями, ни прозелитами.

Свидетельства паулинистического корпуса отчасти согласуются с позицией автора 3-го Евангелия и Деяний св. апостолов, к-рый позиционирует себя как спутника ап. Павла. Об этом свидетельствуют многочисленные разделы, в которых автор говорит о себе и об ап. Павле в 1-м л. мн. ч. (Деян 16. 10-17; 20. 5-15; 21. 8-18; 27. 1 - 28. 16). Первый из этих разделов повествует об отправлении ап. Павла из Троады в Македонию, и это позволяет предположить, что именно в Троаде Л. стал спутником Павла. В прологе Евангелия он противопоставляет себя тем, кто были «очевидцами и служителями Слова» «с самого начала» (Лк 1. 2). Вместе с тем прекрасное знание закона Моисеева и даже раввинистической традиции (*Kloppenborg*. 2014. P. 73), а также пиетет, к-рый Л. испытывает по отношению к Иерусалиму, позволяют предположить, что Л. если и не был евреем, то был из числа прозелитов или «боящихся Бога», т. е. язычников, изучавших Свящ. Писание и

признававших единого Бога. Данное предположение тем более вероятно, что именно «боящимся Бога» Л. отводит центральную роль в своей историософской концепции (Левинская. 2000. С. 218-227).



Апостолы Лука и Павел. Миниатюра из Евангелия с Деяниями св. апостолов. XIII в. (РНБ. Греч. 101. Л. 76 об.)

В литературе неоднократно предпринимались попытки найти в тексте 3-го Евангелия и Деяний св. апостолов языковые, композиционные и содержательные особенности, позволяющие соотнести автора этих текстов с «врачом», упоминаемым в Кол 4. 14. Классическая работа У. К. Хобарта на эту тему (Hobart. 1882) была подвергнута жесткой критике Г. Дж. Кадбури (Cadbury. 1920), однако современные комментаторы, в частности М. Хенгель (Hengel. S. 9-26), Дж. Фицмайер (Fitzmyer. 1981. P. 31, 50-51) и И. А.

Левинская (Левинская. 1999. С. 86), по-прежнему отмечают использование Л. медицинской терминологии. Независимо от решения вопроса о том, был ли автор 3-го Евангелия врачом, очевиден тот факт, что пролог Евангелия от Луки написан в строгом соответствии с позднеантичным каноническим введением к «естественнонаучному» (медицинскому, математическому, астрономическому) трактату (Alexander. 1993; Idem. 1999. S. 93-102), что свидетельствует о том, что Л. имел эллинистическое образование. Как отмечают У. Геккель и П. Покорны, Л. занимал достаточно высокое положение в обществе, чтобы иметь возможность общаться с представителями римской администрации. Исследователи приходят к этому заключению на основании следующего факта: Л. обращается к своему адресату со словом *κράτιστος* (достопочтенный) в звательном падеже, которое использовалось при обращении к лицам, занимавшим более высокое положение в социальной иерархии (Левинская. 1999. С. 68), и в этом значении оно засвидетельствовано и у Л. (Деян 23. 26; Геккель, Покорны. 2012. С. 522). Данное слово является калькой с лат. *vir egregius*, обозначающего члена всаднического сословия. Соответственно, по мнению

исследователей, Феофил, адресат двухтомника Л., является конкретным историческим лицом (а не символическим обозначением «боголюбивого» читателя), занимавшим заметное положение в рим. адм. системе (Геккель, Покорны. 2012. С. 522). Вместе с тем в посвящении лит. произведения оно может не нести социальной конкретики и служить аналогом лат. обращения *optimus* (Левинская. 1999. С. 68). Независимо от идентификации Феофила и его социального статуса посвящение двухтомника Л. свидетельствует о знакомстве его автора с греко-рим. лит. этикетом.

Традиц. идентификацию автора 3-го Евангелия и кн. Деяния св. апостолов как спутника ап. Павла подвергали сомнению на том основании, что нек-рые особенности провозвестия ап. Павла у Л., а также ряд приводимых им исторических фактов противоречат Павловым Посланиям (Левинская. 1999. С. 17; Геккель, Покорны. 2012. С. 523). Так, описывая Апостольский Собор в Иерусалиме (Гал 2. 1-10), ап. Павел не упоминает о миссии Петра к язычникам, но, напротив, проводит параллель между своей проповедью язычникам и проповедью ап. Петра евреям (Гал 2. 8). Петр наряду с Иаковом и Иоанном выступает для

него в качестве высочайшего авторитета, но Павел говорит только об оценке, которую Петр дал его миссионерским усилиям, и не ссылается на проповедь Петра Корнилию, к-рая в Послании к Галатам была бы весомым аргументом против «иудействующих». В кн. Деяния св. апостолов, напротив, начало миссии к язычникам связывается именно с ап. Петром. Именно речь Петра цитируется при описании Апостольского Собора в Иерусалиме (Деян 15. 7-11), в то время как упоминание о Павле ограничивается указанием на чудеса, совершенные им и Варнавой у язычников, без к.-л. намека на его тщательно разработанную богословскую систему. Заключительная речь Иакова (Деян 15. 13-21), к-рая, согласно описанию Л., фактически определила решение Иерусалимского Собора, тоже опирается на свидетельство ап. Петра, а не Павла. Наконец, само постановление Апостольского Собора, приведенное Л., не цитируется ап. Павлом, хотя оно имело бы решающее значение для его полемики. В свою очередь слова Павла в Гал 2. 9-10 («Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им - к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих») не имеют соответствия в Деян 15. 23-29. В

числе др. аргументов этого типа приводят указание Л. на то, что Павел обрезал Тимофея «ради Иудеев» (Деян 16. 3), противоречащее категоричной позиции самого апостола по этому вопросу («не подвергайтесь опять игу рабства... если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа» - Гал 5. 1-2; «вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим... поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились» - Гал 2. 4-5). Кроме того, Л. называет «апостолами» в собственном смысле слова только членов группы Двенадцати, в то время как к Павлу (наряду с Варнавой) это название прилагается только 2 раза (Деян 14. 4, 14) в его букв. значении - «посланный» (речь идет о предписании «отделить Павла и Варнаву» на служение, к которому их призвал Бог,- Деян 13. 2-3). Для Павла же это название было характеристикой всей его миссии, и титул «апостол» содержится в надписании Павловых Посланий к Римлянам, 1-го к Коринфянам и к Галатам. Наконец, указывают и различия чисто богословского плана (практически полное отсутствие в кн. Деяния св. апостолов богословия Креста; отсутствие акцента на учении Павла об оправдании). Следует отметить, однако, что апелляция к

универсальным (общечеловеческим) религ. понятиям в афинской речи ап. Павла, по версии Л. (Деян 17. 22-31), хорошо согласуется с аргументацией ап. Павла с опорой на представление о естественном законе в Послании к Римлянам.

Вместе с тем ряд признаков с очевидностью свидетельствует о том, что Л. был знаком с богословием ап. Павла и особенностями его стиля. В речи апостола у Л. засвидетельствован такой характерный паулинистический термин, как οἰκοδομῆ (домостроительство, зодчество), в значении «наставление» (в синодальном переводе - «назидание») в сочетании с понятием «наследие» (κλῆρονομία - Деян 20. 31), означающим у ап. Павла принятие обетований, возвещенных в ВЗ и ставших действительными благодаря искупительной жертве Христа (см.: Гал 3. 18, 29). Л. известно Павлово отождествление «Евангелия» с «керигмой»: именно его подразумевают как слова ап. Петра на Апостольском Соборе («чтобы из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали»), так и слова прощальной речи ап. Павла («засвидетельствовать (в синодальном переводе - «проповедать») Евангелие благодати Божией» - Деян 20. 24). Параллель с учением ап. Павла об оправдании можно усмотреть в

«особом материале» Л.- в притче о мытаре и фарисее (Лк 18. 9-14), а также в рассказе о грешнице, возлившей миро на голову Иисуса (Лк 7. 36-50). Если в параллельном повествовании Матфей (Мф 26. 6-13) почти букв. воспроизводит текст из Мк 14. 3-9, то Л. единственный среди синоптиков говорит о прощении грехов женщины по ее вере (Лк 7. 47-48, 50). Тот факт, что Симон у Л.- фарисей (Лк 7. 36-37, 39), в то время как у Марка и Матфея - прокаженный (Мк 14. 3; Мф 26. 6), еще более оттеняет полемический аспект учения об оправдании, к-рое, как и у ап. Павла, противостоит фарисейскому пониманию ветхозаветного представления об обетованиях (рассказ о прощенной грешнице и притча о мытаре и фарисее в этом случае обретают у Л. определенный параллелизм).

Совокупность имеющихся свидетельств позволяет заключить, что автор Евангелия от Луки и кн. Деяния св. апостолов имел эллинистическое образование, хорошие познания в евр. традиции (эти 2 фактора могут указывать на то, что он был прозелитом или «боящимся Бога»), с большой вероятностью был спутником ап. Павла, знавшим и достаточно свободно переосмыслявшим его богословие. По

мнению Геккеля и Покорны, этот автор относился к числу ученых представителей школы Павла наряду с теми учениками апостола, к-рые дополнили паулинистический корпус (Геккель, Покорны. 2012. С. 525).

### **О времени написания**



Ап. Лука. Эмаль Пала д'Оро из собора Сан-Марко в Венеции. Ок. 1100 г.

Евангелия от Луки содержит гораздо меньше свидетельств, чем об авторстве, - как в тексте Л. и паулинистическом корпусе, так и в традиции. То обстоятельство, что Л. не цитирует Послания ап. Павла и даже не упоминает о том факте, что Павел писал Послания, может свидетельствовать в пользу ранней датировки корпуса текстов Л., когда Послания Павла еще не получили статуса текстов, авторитетных для всех христ. общин. На раннюю датировку двухтомника Л. указывает и его окончание: Л. останавливается на двухлетнем пребывании ап. Павла в Риме (Деян 28. 30) и не пишет ни о

гонении на христиан при имп. Нероне, ни о смерти ап. Павла. Вместе с тем Л. мог сознательно оставить в своей книге «открытый финал», демонстрирующий успешность христ. миссии: ап. Павел «со всяким дерзновением невозбранно» (Деян 28. 31) проповедует в столице Римской империи, в самом центре ойкумены, несмотря на препятствия, которые встречает его миссия, и собственное пребывание под стражей. Из пролога к 3-му Евангелию следует, что Л. приступил к написанию текста тогда, когда получили распространение неск. др. версий биографии Иисуса Христа. В качестве *terminus post quem* для двухтомника Л. часто называют разрушение Иерусалима в 70 г. по Р. Х. как событие, описанное у синоптиков (исследователи, ориентирующиеся в датировке Евангелия на это событие, исходят из принципа *vaticinium ex eventu*).

## Место написания



Ап. Лука. Миниатюра из Четвероевангелия. Ок. 1300 г. (Paul Getty Museum. 65. Fol. 248v)

Согласно традиции, зафиксированной Евсевием Кесарийским, Л. был уроженцем Антиохии. Само по себе это предание может не иметь исторической ценности, ибо его возможно вывести из того факта, что в Антиохии происходят мн. события кн. Деяния св. апостолов и скорее всего оно не является независимым источником информации. Что же касается внутреннего свидетельства кн. Деяния св. апостолов, то оно часто рассматривалось как убедительное основание для того, чтобы связать с Антиохией создание по крайней мере 2-й части двухтомника Л. или хотя бы одного из источников, лежащих в ее основе. Вместе с тем исследователи отмечают осведомленность автора кн. Деяния св. апостолов в географии Греции (Геккель, Покорны. 2012. С. 526), в связи с чем следует указать на предание, отраженное в Антимаркионовом (кон. II в.) и Монархиановом прологах к Евангелию от Луки (кон. II в. или IV в.), о том, что 3-е Евангелие было написано в Греции (Aland, ed. 1996. S. 549, 555; кн. Деяния св. апостолов в прологах упоминается, но о месте ее написания не

сообщается). Блж. Иероним предполагал, что местом написания кн. Деяния св. апостолов был Рим. Оставляя без решения вопрос об обстоятельствах написания 3-го Евангелия, он продолжает: «Другой превосходный труд, написанный Лукой,- Деяния св. апостолов; это история, относящаяся ко второму году пребывания Павла в Риме, т. е. к четвертому году правления Нерона, из чего мы делаем вывод, что книга была создана именно в этом городе» (*Hieron. De vir. illustr. 7*). Эта т. зр. принимается некоторыми совр. исследователями (ср.: *Barret. 2004. P. 1249; Геккель, Покорны. 2012. С. 526*).

### **Евангелие от Луки и синоптическая проблема**

Очевидную взаимосвязь Евангелия от Луки с другими синоптическими Евангелиями (о признаках этой взаимосвязи и о синоптической проблеме в целом см. ст. [Евангелие](#), разд. «Происхождение и источники Евангелий») пытались объяснить неск. способами, к-рые Дж. Клоппенборг (*Kloppenborg. 2014. P. 64-65*) классифицирует следующим образом. «Гипотеза 2 источников» исходит из предпосылки о независимом написании Евангелий от Матфея и от Луки. При этом в

основе обоих Евангелий лежат текст евангелиста Марка и источник логий Q.

«Гипотеза Марка без Q» основана на тезисе о том, что автору Евангелия от Луки были известны оба синоптических Евангелия - от Марка и от Матфея. Соответственно наличие общего материала в Евангелиях от Матфея и от Луки объясняется без привлечения гипотезы о существовании источника логий, использованного обоими евангелистами в разной мере и независимо друг от друга.

Наконец, согласно «гипотезе двух Евангелий», текст Евангелия от Луки является переработкой текста Евангелия от Матфея, а Евангелие от Марка представляет собой сокращенную версию Евангелия от Матфея с учетом Евангелия от Луки (т. о., от текста Матфея происходят 2 др. синоптических Евангелия, отсюда название, предложенное Клоппенборгом (*Kloppenborg*. 2014)).

К этому перечню, приводимому Клоппенборгом, следует добавить гипотезу о приоритете Евангелия от Луки в 2 ее вариантах, в зависимости от того, считать ли текст Матфея переработкой евангелиста Луки и наряду с Евангелием от Луки основой для Евангелия от Марка или, напротив, Евангелие от Марка

считать связующим звеном между Евангелиями от Луки и от Матфея (*Schmithals*. 1980. S. 137). Теория 2 источников получила наибольшее распространение и нередко принимается как консенсусная.

В пользу независимости написания Евангелий от Луки и от Матфея традиционно выдвигаются следующие аргументы, апеллирующие к тексту Евангелий (к ним прибавляются также аргументы методологического характера, см.: *Kloppenborg*. 2014. P. 71). Во-первых, нет очевидных признаков того, чтобы автору 3-го Евангелия были известны изменения, которые Матфей внес в текст евангелиста Марка. Во-вторых, Л. подобным же образом не знает об авторских добавлениях Матфея к тексту Марка. В-третьих, в параллельных местах в 2 Евангелиях текст выступает более архаичным не только у Матфея, но часто и у Л.

1. Добавления Матфея к тексту Марка, к-рые Л. не учитывает, следующие: Мф 3. 15; 12. 5-7; 13. 14-17; 14. 28-31; 16. 16-19; 19. 9, 19b; 27. 19, 24. Среди них Мф 14. 28-31 и Мф 19. 9 могут быть опущены из текста без нарушения его связности, поэтому отсутствие 2 данных перикоп само по себе не является весомым аргументом в пользу «гипотезы 2 источников»:

Λ. мог опустить их сознательно, если допустить использование им текста Матфея. Вместе с тем остальные из перечисленных фрагментов неразрывно связаны с окружающим контекстом, поэтому отсутствие параллельных им мест у Λ. должно свидетельствовать о том, что он не был знаком с текстом Матфея. Так, в споре с фарисеями, упрекавшими учеников Иисуса Христа в том, что они растирали колосья в субботу, Иисус, согласно Матфею, цитирует постановление закона Моисеева и Ос 6. 6: «Или не читали ли вы в законе, что в субботы священники в храме нарушают субботу, однако невиновны? Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше храма; если бы вы знали, что значит: «милости хочу, а не жертвы», то не осудили бы невиновных, ибо Сын Человеческий есть господин и субботы» (Мф 12. 5-8). Из этой речи у Λ. представлены только слова «Сын Человеческий есть господин и субботы» (Лк 6. 5), что свидетельствует либо о незнании Λ. текста Матфея, либо о том, что он сознательно опустил слова Мф 12. 5-7. Последнее предположение само по себе требует объяснения и является более сильным (т. е. при равных условиях менее вероятным) утверждением.

У Матфея и Л. принципиально отличаются и повествования о крещении Иисуса Христа: если Матфей приводит диалог Иисуса с Иоанном Крестителем, то Л. вопреки ходу повествования вставляет перед эпизодом крещения сообщение о том, что Иоанн был заключен Иродом в темницу. М. Гудакр пытался оспорить доказательную силу аргумента к Мф 3. 5 и утверждал, что Л., использовавший Евангелие от Матфея, просто не мог включить в свой текст Мф 3. 5, поскольку в его повествовательной схеме Иоанн не присутствовал при крещении Иисуса Христа. Однако, как резонно замечает Клоппенбург, причина столь решительного отхода Л. от схемы Марка и Матфея сама по себе нуждается в объяснении. Х. Концельманн предлагает в качестве такой причины стремление Л. показать, что Иисус в отличие от всех израильтян, приходивших к Иоанну, не имел нужды в очищении грехов и Его крещение нельзя ставить в один ряд с крещениями, совершенными Иоанном (*Conzelmann. 1960. P. 12-17*). Кроме того, по мнению исследователя, Л. не хотел показать, что Иисус принял крещение от Иоанна, опасаясь, что в этом случае Иоанн выступит как пророк, превосходящий Иисуса Христа. Поэтому, по

мнению Концельманна, Л. разделил повествование о крещении народа с сообщением о крещении Иисуса Христа, поместив между этими текстами перикопу о заключении Иоанна в темницу. Тем самым Л. разграничил эпоху ВЗ с ее последним пророком Иоанном и эпоху НЗ, открытую проповедью Иисуса Христа (подтверждение подобной реконструкции историософии Л. Концельманн видел в Лк 16. 16: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется»). Клоппенбург отмечает, что в этом случае незнание Л. о Евангелии от Матфея тем более очевидно, ибо текст Матфея в принципе не содержит богословских затруднений, которые пытался разрешить Л.: в нем эксплицитно подчеркивается превосходство Иисуса Христа над Иоанном и Сам Спаситель говорит, что смысл крещения, принимаемого Им от Иоанна, в том, чтобы «исполнить всякую правду». Кроме того, идея разделить и противопоставить Иисуса и Иоанна должна быть чужда Л., единственному из евангелистов, включившему в свой текст материал о рождении и детстве Иоанна и поместившему этот материал параллельно с повествованием о рождении и детстве Иисуса, а также указывавшему в Деян 1. 21-22 на

особую роль крещения Иоанна в истории спасения (*Kloppenborg. 2014. P. 72*).



Ап. Лука. Мозаика кафоликона мон-ря Осиос Лукас, Греция. 30-е - 40-е гг. XI в.

У Л. отсутствуют 2 добавления к словам Иисуса Христа, объясняющим, почему Он учит притчами (см.: Лк 8. 10; Мк 4. 11-12). Первое добавление представляет собой пространную цитату из Книги прор. Исаии с характерной для Матфея вводной фразой: «И сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите - и не уразумеете, и глазами смотреть будете - и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Мф 13. 14-15). Этой цитатой заменен краткий перифраз текста Исаии у Марка (Мк 4. 12). Второе добавление - макаризм, обращенный к

ученикам, слышащим и видящим то, к чему желали, но не могли приобщиться ветхозаветные праведники (Мф 13. 16-17). Кроме того, Матфей скорректировал Мк. 4. 10: если в Евангелиях от Марка и Л. ученики спрашивают Иисуса Христа о значении притчи о сеятеле, то в Евангелии от Матфея их вопрос обращен к самой форме поучения: «И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им?» (Мф 13. 10). Все эти добавления и корректура Матфея не отражены в тексте Л., к-рый обнаруживает лишь свою зависимость от Евангелия от Марка.

Тем не менее эти параллельные места у 3 синоптиков и «молчание» Л. могут быть убедительно интерпретированы и в др. ключе, в рамках «гипотезы Марка без Q». Сравнение Лк 8. 10 с Мк 4. 10-12 показывает, что Л. сознательно сократил аллюзию на Ис 6. 9-10 у Марка: «Так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи» (Марк); «так что они видя не видят и слыша не понимают» (Лука). Л. устранил ту часть пророчества, в к-рой народ объявляется непощенным, и эта авторская правка Л. хорошо согласуется с тенденцией, отраженной

как в его Евангелии, так и в кн. Деяния св. апостолов: именно Л. приводит молитву Иисуса Христа о прощении Его распинателей, которые «не знают, что делают» (Лк 23. 34); подобную молитву произносит диак. Стефан, побиваемый камнями (Деян 7. 60); ап. Петр, обращаясь к иудеям, говорит, что они предали Иисуса Христа смерти «по неведению» (Деян 3. 17). При таком подходе Л., предельно сокративший обличительное пророчество Исаии, сознательно не стал бы принимать авторскую вставку Матфея. Т. о., отсутствие текста, аналогичного Мф 13. 14-15, у Л. не означает, что он не знал о тексте Матфея. Поскольку правка в Мф 13. 10 непосредственно связана с добавлениями Мф 13. 14-17, ее отсутствие в Лк 8. 10 также может быть объяснено сознательным авторским решением Л.

Отсутствие в Евангелии от Луки параллелей с Мф 16. 16-19 с трудом поддается объяснению, если допустить, что Л. знал и использовал текст Матфея. О. М. Фаррер, один из авторов «гипотезы Марка без Q», утверждал, что Л. не включил данный контекст по идеологическим соображениям (по терминологии Фаррера, Мф 16. 16-19 относится к числу «элементов, неприемлемых для Луки» (Luke displeasing

elements)), не предложив развернутой аргументации. Пытаясь восполнить этот пробел, Гудакар утверждает, что Л. сознательно уделял ап. Петру меньше внимания по сравнению с ап. Матфеем. Гудакар считает подтверждением своей т. зр. тот факт, что ап. Петр не упоминается во 2-й половине кн. Деяния св. апостолов (после речи ап. Петра на *Иерусалимском Соборе апостолов*, Деян 15. 7-11). Клоппенборг справедливо замечает, что в обеих частях своего двухтомника Л. ставит ап. Петра в центре событий. Так, он опускает свидетельство Мк 1. 16-18 о призвании апостолов Петра и Андрея, подробнее др. синоптиков излагает историю чудесного лова рыбы, где ап. Петр является единственным учеником, с к-рым Иисус Христос вступает в диалог. Эта история, предваряемая сообщением об исцелении тещи ап. Петра (Лк 4. 38-39), становится у Л. 1-м упоминанием об учениках Иисуса, и, т. о., Петру с самого начала уделяется наибольшее внимание. В др. местах текста при сравнении с Евангелием от Марка исследователи видят, что Л., редактируя изречения ап. Марка, делает акцент на роли ап. Петра. Так, слова учеников, обращенные к Иисусу Христу, Л. вкладывает в уста ап. Петра, так что он один говорит за всех; в Лк 12. 41

Петр задает вопрос, к-рый служит поводом для новой притчи (Лк 12. 42-48). Наконец, двое учеников, не названных в тексте ап. Марка по имени (Мк 14. 13), Л. идентифицирует как Петра и Иоанна (Лк 22. 8), к-рые часто действуют вместе и в первых главах кн. Деяния св. апостолов. Кроме того,- и в свете утверждения Гудакра это особенно важно - Л. пропускает приводимые ап. Марком (Мк 8. 32-33) обличительные слова Иисуса Христа, обращенные к ап. Петру. У Л. существенно дополнено предсказание Спасителя об отречении Петра (Лк 22. 31-34): Иисус Христос не только молится об укреплении веры ап. Петра (фактически свидетельство того, что вера Петра не оскудеет; подобным образом Л. вводит свидетельство Иисуса Христа о Савле в Деян 9), но и предсказывает, что ап. Петр утвердит «братьев своих», подчеркивая его центральную роль в становлении ранней Церкви. Первая часть кн. Деяния св. апостолов демонстрирует эту роль: все центральные события в жизни иерусалимской общины, а также начало миссии к язычникам связаны с деятельностью ап. Петра; именно ему принадлежат все богословски содержательные речи в Деян 1-12 (до начала повествования о миссионерских путешествиях ап. Павла), в к-рых подробно

объясняются мессианские пророчества. В силу такой композиционной значимости Лк 22. 31-34 Клоппенборг даже утверждает, что этот фрагмент компенсирует отсутствие в Евангелии от Луки параллели с Мф 16. 17-19. В свете перечисленных фактов предлагаемая Гудакром т. зр., согласно которой Л. стремился сократить число упоминаний о Петре и принизить его значение в евангельских событиях по сравнению с Матфеем, не выдерживает критики. Наиболее простым объяснением отсутствия материала Мф 16. 17-19 в Евангелии от Луки остается признание независимости Л. от Матфея, утверждаемое сторонниками «гипотезы 2 источников». Дополнения, к-рые ап. Матфей привнес в образ Пилата в Евангелии от Марка, также не могут считаться «элементами, неприемлемыми для Луки». В Евангелии очевидно стремление Л. подчеркнуть роль первосвященников в осуждении Иисуса и показать, что римская власть в лице Пилата несет за это меньшую ответственность по сравнению с евр. религ. элитой. Рассказ о сне жены Пилата, приводимый Матфеем (Мф 27. 19) в добавление к Мк 15. 10-11, вполне соответствовал бы намерению Л. В этом отношении показательна параллель между Мф 27. 19 и Лк 23. 47,

приводимая Клоппенборгом: рим. сотник у Л. исповедует Христа «праведником» (δικαίος; в Мк 15. 39 этого слова нет), и именно так называет Христа жена рим. прокуратора Пилата. К этому смысловому ряду относится и эпизод омовения рук (Мф 27. 24), добавленный ап. Матфеем к Мк 15. 15. Параллель с этим местом, отсутствующим у Л., Клоппенборг усматривает в Лк 23. 4, 14, 22. Контекст, добавленный Матфеем к материалу ап. Марка, не противоречит тому осмыслению роли Понтия Пилата (и рим. власти в целом) в евангельских событиях, которое дано Л. Аргумент о сознательном опущении Л. неприемлемых для него элементов в Евангелии от Матфея в этом случае не имеет силы.

Среди добавлений, сделанных Матфеем к тексту Марка и не имеющих параллелей с Евангелием от Луки, только одно - в Мф 13. 14-17 - может быть убедительно объяснено в рамках «гипотезы Марка без Q». Отсутствие остальных добавлений в тексте Л. получает более простое и ясное объяснение в рамках «гипотезы 2 источников»: Евангелие от Луки писалось независимо от Евангелия от Матфея.



Ап. Лука. Икона. XVII в. (Патриарший музей церковного искусства храма Христа Спасителя в Москве)

2. Наиболее значительное из авторских добавлений ап. Матфея к тексту Марка, не получивших отражение в Евангелии от Луки, - повествование Мф 1-2 (явление ангела Иосифу, обстоятельства рождения Иисуса Христа, явление ангелов пастухам, поклонение **волхвов**, бегство в Египет, избиеание младенцев в Вифлееме, возвращение Иосифа с Марией и Иисусом в Палестину).

Отсутствию в 3-м Евангелии параллелей с первыми 2 главами Евангелия от Матфея «теория Марка без Q» дает следующее объяснение: Л. стремился подчеркнуть, что служение Иисуса Христа еще не было обращено к язычникам, начало миссии к язычникам связывается им с конкретными событиями, описанными в кн. Деяния св. апостолов.

Поэтому он не включил в свой текст повествование о волхвах, пришедших поклониться Мессии. Тем не менее это объяснение не охватывает мн. др. события, описанные в Мф 1-2. У Л. при его очевидном внимании к семье Ирода Великого отсутствуют к.-л. аллюзии на свидетельства Матфея об Ироде и о его сыновьях. Др. повествовательная линия, значимая для Л., - цикл преданий о Марии - также не пересекается с материалом Мф 1-2 на эту тему. По мнению Гудакра, аллюзиями на Мф 1. 21 являются слова Лк 1. 31, однако, как показал Клоппенборг, фразы  $\tau\acute{\iota}\kappa\tau\epsilon\iota\varsigma\ \upsilon\acute{\iota}\omicron\nu$  («Ты родишь Сына») и  $\kappa\alpha\lambda\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\omicron}\nu\omicron\mu\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  («и наречешь имя Ему») формульные и неоднократно встречаются в Септуагинте в похожих контекстах (Быт 16. 11; Ис 7. 14; 8. 3; Ос 1. 1-4, 6 и т. д.; см.: *Kloppenborg*. 2014. P. 75-76).

Значительная часть «особого материала» ап. Матфея связана с проблемой соотношения закона Моисеева, фарисейской традиции с провозвестием Иисуса Христа. В связи с этим Фаррер высказал т. зр., согласно к-рой изречения Спасителя в Евангелии от Матфея включают материал 2 типов - раввинистического (т. е. подразумевающего знание евр. экзегетической и галахической

традиций) и народного (popular). По мнению Фаррера, только материал 2-го типа Л. включил в свое Евангелие (Farrer. 1955. P. 325), избегая активной антифарисейской полемики. Этот тезис, к-рый должен был объяснить (в рамках «гипотезы Марка без Q») причину неприятия Л. мн. изречений Иисуса Христа, приводимых у Матфея, тем не менее не подтверждается фактическим материалом Евангелия от Луки. В Лк 11. 37-52 приведена пространная полемическая речь Иисуса Христа против фарисеев и законников. Параллельный текст есть в Евангелии от Матфея, поэтому с позиций теории Фаррера-Гудакра эта речь должна относиться к числу «элементов, приемлемых для Луки». Далее ряд антифарисейских высказываний относится к «особому материалу» Л. (Лк 12. 1; 16. 14-15; 18. 10-14). Наконец, в Лк 14. 5 приводится изречение Иисуса Христа, в к-ром используется стандартный раввинистический аргумент *qāl wā -homer* (евр.- «легкое и тяжелое»: апелляция к более простому случаю для обоснования более сложного по принципу «кольми паче») (Kloppenborg. 2014. P. 73). В этом случае более простым объяснением отсутствия в Евангелии от Луки особого повествовательного материала ап. Матфея

представляется гипотеза о независимой работе 2 евангелистов.

3. Следующий аргумент сторонников «гипотезы 2 источников» заключается в том, что в ряде случаев изречения Иисуса Христа, приводимые Л., обнаруживают меньше следов редакторской правки по сравнению с параллельными местами у ап. Матфея, т. е. представляются более аутентичными. Соответственно делается вывод о том, что Л. работал над текстом своего Евангелия независимо от ап. Матфея. Данный тезис может быть проиллюстрирован через сравнение параллельных мест Мф 12. 28 и Лк 11. 20: там, где у Матфея сказано, что Иисус Христос изгоняет демонов «Духом Божиим», у Л. использовано выражение «перстом Божиим». Если 1-е выражение хорошо известно из ВЗ, то 2-е встречается всего 2 раза, причем если в одном случае оно связано с идеей Божественного наказания и может быть соотнесено с изречением Иисуса Христа об изгнании бесов, то в др. случае оно относится к тексту 10 заповедей, начертанных на скрижалях, и не имеет очевидной связи с Лк 11. 20. Если согласиться с тем, что в основе обоих параллельных мест у Матфея и Л. лежит одно и то же изречение Иисуса Христа, то гораздо более убедительно звучит тезис о том,

что именно Л. приводит первоначальный вариант логики, а ап. Матфей предлагает ее интерпретацию. Подобный принцип, апелляция к *lectio difficilior*, широко используется и в новозаветной текстологии. Кроме того, имеется следующее свидетельство из текста Л.: в Деян 10. 38 изгнание демонов прямо связывается с действием Духа Божия, поэтому Л. не стал бы заменять известное ему изречение у Матфея альтернативным его вариантом (*Kloppenborg*. 2014. P. 77).

К числу др. контекстов, в к-рых версия Л. считается исследователями более близкой к первоначальному варианту логий, относятся Лк 6. 20 («нищие» в отличие от «нищие духом» в Мф 5. 3), 22-23 (идиоматические конструкции у Л. («пронесут имя ваше, как бесчестное, за Сына Человеческого»), выдающие араб. синтаксис оригинала, у Матфея «выровнены» и объяснены: «будут... всячески несправедливо злословить за Меня» в Мф 5. 11), 11. 2-4 (молитва «Отче наш», к-рая в версии Л., реконструируемой на основании рукописной традиции, короче, чем у Матфея), 29-30 (при слове «Иона» в ранних рукописях Евангелия от Луки отсутствует пояснение «пророк» в отличие от Мф 12. 39), 12. 8-9 («Сын Человеческий исповедует пред

Ангелами Божиими» в отличие от «исповедаю и Я пред Отцем моим Небесным» в Мф 10. 32-33).

Защищая «гипотезу Марка без Q», Гудакр подвергает сомнению базовую предпосылку, на которой основано применение принципа *lectio difficilior*, а именно тезис о том, что за разночтениями стоит один и тот же текст. По его мнению, различия в параллельных местах у Матфея и Л. свидетельствуют о том, что Л. была известна альтернативная традиция логий Иисуса Христа. Тем самым исследователю фактически приходится апеллировать к новому гипотетическому источнику, бытие которого не более очевидно, чем бытие Q.

## Язык и стиль



Ап. Лука. Икона. XVI в. (Патриарший музей церковного искусства храма Христа Спасителя в Москве)

Тот факт, что Л. имел эллинистическое образование и был знаком с позднеантичной лит. традицией, находит подтверждение не только в структуре пролога Евангелия от Луки, но и в языковых особенностях текста.

Исследователи традиционно отмечают хороший лит. язык Л. Тем не менее в обеих частях двухтомника Л. у автора были неодинаковые литературные возможности: в Евангелии, по мнению исследователей, его свобода, в т. ч. в отношении выбора языковых форм, была ограничена используемыми им источниками (Евангелие от Марка и источник логий Иисуса Христа согласно «гипотезе 2 источников»); Евангелия от Марка и Матфея согласно «гипотезе Марка без Q»). В кн. Деяния св. апостолов Л., очевидно, также использовал письменные источники, однако он мог позволить себе пересказать их: такая практика считалась предпочтительной (ср.: *Ios. Flav. Contr. Ap. 54*).

Сравнение параллельных мест у ап. Матфея и Л. показывает, что в отношении изречений Иисуса Христа Л. не оставлял за собой такой возможности: в ряде случаев содержательная редакция у ап. Матфея была гораздо значительнее, наиболее известные примеры такого рода - заповеди блаженства и молитва Господня. Тем не менее в

языковом отношении Л. свободно корректирует текст своих источников. В некоторых изречениях Иисуса Христа греческий стиль в версии Л. оказывается чище, чем у Матфея. Так, в обличительной фразе «Ныне вы, фарисеи, внешность чаши и блюда очищаете, а внутренность ваша исполнена хищения и лукавства» (Лк 11. 39) «блюдо» у Л. названо не тем же словом, что у Матфея. Именно термин *παροψίδος*, использованный Матфеем, считается корректным переводом для слова *mzrq* (чаша), засвидетельствованным в галилейском арамейском раввинистическом корпусе (*Sokoloff M. A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of Byzantine Period. Baltimore; L. etc., 2002. P. 299*) и предположительно употребленным в первоначальной арамейской версии логики. Л. в отличие от Матфея использует слово *πίναξ*, которое звучало понятнее для эллинистической аудитории.

В словах «исполнена хищения» Л. при глаголе *υέμω* (быть наполненным, нагруженным) употребляет род. падеж, нормальный в этой позиции для классической греч. литературы, в то время как у ап. Матфея форма *υέμουσιν* (наполняются) употреблена с предлогом *ἐξ*. М. Кейси интерпретировал эту конструкцию как

арамеизм, отмечая, что предлог *min* (от, из) был не обязателен при глаголе *mlu* (быть полным; наполнять собой) (*Casey M. An Aramaic Approach to Q: Sources for the Gospels of Matthew and Luke. Camb., 2002. P. 79*). Данная интерпретация вызывает вопросы, потому что предлог *min* не только «не обязателен» в этой позиции, но и, судя по всему, не засвидетельствован при формах *mlu* в доступных памятниках галилейского араам. языка (*Sokoloff M. Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic. P. 79*). Объяснение непонятной формы греч. текста араам. адстратом не представляется надежным. Тем не менее по принципу *lectio difficilior* именно форма у Матфея признаётся оригинальной, т. е. восходящей к источнику логий, и в этом смысле считается, что Л. в ряде случаев подвергал источник логий стилистической правке. Можно также отметить, что Л. изменяет это изречение и более существенным образом, добавляя к словам «внутренность... наполнена хищения и лукавства», параллельным фразе «внешность чаши очищаете», определение «ваша», тем самым выводя речь Иисуса Христа за пределы спора о ритуальной чистоте. То, что у ап. Матфея только подразумевается («чаша», полная хищения и лукавства, безусловно,

символизирует оппонентов Иисуса), у Λ. говорится *expressis verbis*. Данная правка Λ. выходит за пределы чисто стилистических вопросов, однако с очевидностью указывает на целевую аудиторию Λ.- носителей эллинистической культуры, ориентация на которую определила и стилистические установки автора.

Текст Евангелия от Марка, с к-рым, как считается, Λ. обходился гораздо свободнее, чем с логиями, меняя местами нек-рые эпизоды и пропуская большие повествовательные блоки (прежде всего Мк 6. 45 - 8. 26), подвергался Λ. и чисто языковой правке. Известное выражение Марка *καὶ εὐθύς* (и тотчас), которое считается арамеизмом и к-рое выполняет в тексте указательную функцию, без очевидного временного значения, Λ. заменяет более ясным *καὶ ἰδοὺ* («и вот»; ср.: Мк 9. 15 и Лк 9. 38) и перефразирует все предложение (ср.: Мк 9. 20: «и увидев его, дух тотчас (*εὐθύς*) свел его судорогой»; по синодальному переводу: «как скоро [бесноватый] увидел его, дух сотряс его» - и Лк 9. 42: «когда тот еще шел (оборот *genetivus absolutus*.- Авт.), бес поверг его и стал бить»). На нарратив Λ. оказали влияние как Септуагинта, так и позднеантичная литературная традиция. Стилистическое

влияние Септуагинты проявилось в использовании «цепных нанизываний» (соединение предложений в длинные повествовательные блоки с помощью союза *ка*, восходящее через Септуагинту к древнеевр. нарративным цепочкам с т. н. перевернутым имперфектом *wayyiqtol* ), в маркировании нового плана повествования оборотом *ка ібо* («и вот» - Деян 12. 7), восходящим через Септуагинту к древнеевр. *wə-himmē* с тем же значением. Так, в рассказе о заключении в темницу и чудесном освобождении ап. Петра из-под стражи (Деян 12. 3-17) поворотное для всей истории событие - явление ангела - вводится через *ка ібо* («и вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу», Деян 12. 7), а последующее повествование оформляется как цепочка текста с *ка*: «И цепи упали с рук его. И сказал ему Ангел... И говорит ему... И, выйдя, он следовал и не знал... (по синодальному переводу: «потом говорит ему... [Петр] вышел и следовал за ним, не зная...».- Авт.). И, выйдя, они прошли одну улицу, и вдруг Ангел отступил от него... И Петр, придя в себя, сказал... (по синодальному переводу: «они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним. Тогда Петр...».- Авт.)» (Деян 12. 7-11). С 12-го стиха в повествование вводятся новые

участники (ученики, собравшиеся в доме Марии, матери Иоанна Марка) и цепочка прерывается, причем Л. завершает ее фразой, в к-рой также заметно стилистическое влияние Септуагинты: «Теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода...» (Деян 12. 11; ср.: «ныне познал я» (Пс 19. 7); «послал Ангела Своего и взял меня» (Пс 151. 4; по синодальному переводу - «вестника»); «послал слово Свое... и избавил их...» (Пс 106. 20); выражение «избавить из руки» - характерная ветхозаветная идиома, ср.: «да скажут избавленные Господом, которых избавил Он от руки врага» (Пс 106. 2)).



Заглавная страница Евангелия от Луки. XII в.  
(Vodl. Auct. T. infra. 1.10. Fol. 118)

Влияние позднеантичной лит. традиции на особенности художественного языка Л. проявилось в использовании им особой стилистической техники проσωποποία, к-рая

заключается в том, что оратор или автор обращается к аудитории, стилизуясь под др. человека или лит. персонажа. Фицмайер даже называет Л. «стилистическим хамелеоном», отмечая, что в языковом отношении пролог Евангелия от Луки и следующее непосредственно за ним повествование о Благовещении и о детстве Иисуса Христа, взятые отдельно, могли быть признаны текстами разных авторов; и даже монологи одного и того же участника описываемых Л. событий, ап. Павла, выдержаны в разных стилях, так что речь Павла в афинском ареопаге (Деян 17. 22-31) «могла бы принадлежать Диону Хризостому», а его речь к ученикам в Эфесе (Деян 20. 18-35) - Лукиану Самосатскому. С 16-й гл. кн. Деяния св. апостолов появляются большие разделы, где автор начинает говорить от 1-го лица мн. ч.; в качестве «стилистического средства драматизации» этот прием известен и в эллинистической лит-ре. Яркий пример такого рода - роман Ахилла Татия «Левкиппа и Клитофонт» (кон. II в. по Р. Х.), в к-ром автор, рассказав о своей встрече с тирским юношей Клитофонтом, переходит как бы на его «точку зрения» и ведет дальнейшее изложение от его лица. Использование такого лит. приема

Ахиллом Татием выделяет его произведение на фоне предшествующей традиции античного романа.

Л. может использовать в своем повествовании традиц. риторические фигуры. Так, описание кораблекрушения в Деян 27. 9-44 он основывает на популярном топосе, использовавшемся в риторических школах; Геккель и Покорны отмечают, что текст Л. - один из наиболее совершенных античных лит. памятников такого рода (Геккель, Покорны. 2012. С. 480). Пространные речи апостолов Петра и Павла в кн. Деяния св. апостолов, прерывающие повествование, можно рассматривать как самостоятельный стилистический прием. В качестве примера активного включения монологов в рассказ и использования риторического топоса кораблекрушения в рамках лит. повествовательного произведения в позднеантичной традиции можно указать упоминавшийся роман Ахилла Татия, известный влиянием на него риторики периода 2-й софистики. В то же время практика использования концептуально значимых монологов в повествовании имеет очевидные прецеденты в *исторических книгах* ВЗ - от

Книги Иисуса Навина до 4-й книги Царств (и считается одним из очевидных признаков единообразной редакторской обработки этих текстов).

Особенность стиля Л.- повторы значимых мест повествования. Так, напр., в кн. Деяния св. апостолов рассказ о явлении ангела *Корнилию Сотнику* (Деян 10. 3-6) во всех подробностях присутствует в речи самого Корнилия перед Петром (Деян 10. 30-32) и затем повторяется ап. Петром перед иерусалимскими христианами (Деян 11. 13-14); кроме того, он кратко упоминается в Деян 10. 22. Рассказ о видении ап. Петра перед встречей с Корнилием (Деян 10. 9-16) приводится также в Деян 11. 5-10, когда Петр оправдывается в том, что «ходил к людям необрезанным и ел с ними» (Деян 11. 3). Оба эпизода имеют ключевое значение для всей книги, ибо описывают самое начало миссии к язычникам, подчеркивая ее авторитетом ап. Петра. Рассказ о явлении Христа Савлу приводится в кн. Деяния св. апостолов трижды, из них 2 раза - в речах самого ап. Павла (Деян 9. 3-19; 22. 6-16; 26. 12-18). Помимо указания на авторитет Павла (вопреки его прежнему участию в гонениях на последователей Иисуса Христа, что тоже подчеркивает Л., дважды указывая на то, что

Савл стерег одежду побивающих Стефана и одобрял их - Деян 7. 58; 8. 1; 22. 20, и четырежды - на преследования, организованные Савлом - Деян 8. 3; 22. 4-5, 19; 26. 9-11) это троекратное описание видения должно было напомнить, что миссия к язычникам имеет основание в словах Самого Иисуса Христа (Деян 22. 21; 26. 17). Одно и то же толкование Пс 15. 8-11 приводится сначала в речи ап. Петра на Пятидесятницу (Деян 2. 25-31) и затем в речи ап. Павла в синагоге в Антиохии Писидийской (Деян 13. 35-37). По одной и той же схеме построены речь Стефана (Деян 7. 2-53) и 1-я половина речи Павла в Антиохии Писидийской (Деян 13. 16-32): в обоих случаях провозвестию о Христе предшествует пространный экскурс в историю евр. народа, к-рый должен привести слушателей к мысли о мессианском обетовании, данном Давиду, и к-рый завершается указанием на то, что истинный Мессия пришел, но был отвергнут и убит Своим же народом (Деян 7. 52, 13. 27-28). Указание на иудеев как на виновников смерти Иисуса Христа повторяется в сходных по смыслу контекстах (в обращенных к иудеям речах апостолов) в Деян 2. 23; 7. 52; 13. 27-28. Декрет Апостольского

Собора (Деян 15. 28-29) повторяется в Деян 21. 25 в речи Иакова.

Этот прием усложняется в притче о блудном сыне, где дважды приведены покаянные слова «отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже не достоин называться сыном твоим» (Лк 15. 18-19, 21). Исследователи отмечают контраст между тем, как Л. описывает длинный временной период в одном стихе («и (καί) пошел, пристал к одному из жителей страны той, а (καί) тот послал его на поля свои пасти свиней» (Лк 15. 15); Л. изящно использует схему «цепного нанизывания», чтобы лаконично передать последовательность событий), и тем, как он непосредственно за этим описывает намерение, возникшее в сознании сына, в 3 стихах. Геккель и Покорны называют этот стилистический прием Л. «растяжением», когда описание события занимает больше времени, чем это событие могло бы занять в реальности (Геккель, Покорны. 2012. С. 480). Эта любовь Л. к внутренним монологам в сочетании с нарочитым стремлением избежать в рассказе деталей, не несущих идейной нагрузки, очевидна и в др. текстах «особого материала» Л., напр. в притче о неправедном управителе, где внутренний монолог управителя (Лк 16. 3-4) занимает столько же места, сколько вся

предыстория (Лк 16. 1-2), а финал рассказа остается открытым: читателю неизвестно, удалось ли управителю осуществить свой замысел (т. е. был ли он в посл. принят теми людьми, к-рым помог нечестным способом). Вместо этого в притче приведена единственная фраза, поражающая читателя своей парадоксальностью: «И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил» (Лк 16. 8), и Л. не сообщает о том, как господин узнал о замысле управителя, оставляя повествовательный разрыв незаполненным и тем самым усиливая эффект притчи. Такой же повествовательный разрыв имеет место и в притче о богаче и Лазаре (ср. переход от Лк 16. 21 к 16. 22).

*М. Г. Калинин*

## **Структура и основное содержание**



Ап. Лука. Роспись ц. Спаса Преображения на Нередице в Вел. Новгороде. 1199 г.

В научной комментаторской традиции в Евангелии от Луки, как правило, выделяют 5 основных повествовательных частей: I. о рождении Иоанна Предтечи, а также о Рождестве и детстве Спасителя (Лк 1. 5 - 2. 52); II. о начале земной жизни и служения Иисуса Христа (Лк 3. 1 - 4. 13); III. о служении Иисуса Христа в Галилее (Лк 4. 14 - 9. 50); IV. о путешествии в Иерусалим (Лк 9. 51 - 19. 44); V. о Страстях, воскресении и явлениях в Иерусалиме (Лк 19. 45 - 24. 53).

Евангелие от Луки - единственное, к-рое начинается с классического греч. пролога-вступления - с обращения к Феофилу: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк 1. 1-4).

I. Рождение Иоанна Крестителя и Рождество и детство Иисуса Христа (Лк 1. 5 - 2. 52). Согласно Евангелию, рождение Иоанна Крестителя было предсказано арх. *Гавриилом*,

явившимся отцу Иоанна прав. свящ. Захарии (принадлежал к чреде Авиевой (8-й из 24)) во время его служения в храме. Родители были преклонного возраста и не имели детей.

Поэтому Захария усомнился в истинности пророчества и, по слову Гавриила, онемел (Лк 1. 22) до момента наречения имени новорожденному младенцу (Лк 1. 63, 64).

Матерью Иоанна Крестителя была прав. Елисавета, происходившая из рода Ааронова (Лк 1. 5).

Рождество Спасителя предсказывает арх. Гавриил, посланный Богом к Пресв. Деве Марии в Назарет (Лк 1. 26-38) и возвестивший Ей радостную весть о скором рождении Сына.

Младенец нарекается именем Иисус (ישוע , ср.: ישע - помогать, спасать); ангел возвещает Его

Богосыновство и мессианское достоинство (Лк 1. 32-33). На вопрос Марии, как это возможно при Ее девственной жизни, архангел ответил, что это произойдет чудесным образом: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк 1. 35).

Послушная воле Божией, Мария произносит: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк 1. 38).



Благовещение. Мозаика ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Дафни. Ок. 1100 г.

После описания события Благовещения евангелист рассказывает о посещении Марией Елисаветы, будущей матери Иоанна Крестителя (Лк 1. 39-56). В момент встречи Марии и Елисаветы младенец взыграл во чреве Елисаветы. Новая эра спасения открывается уже с рождением Иоанна Крестителя, поэтому евангелист рассказывает о том, как Иоанн во чреве Елисаветы возрадовался, услышав приветствие Пресв. Девы (Лк 1. 41). Далее следует гимн «Величит душа Моя Господа...» (Magnifikat; Лк 1. 46-55), прославляющий милосердие Божие, являемое Израилю во исполнение древних пророчеств о Мессии.

О спасении, дарованном Богом через Иисуса Христа, еще до рождения Богомладенца свидетельствует прав. Захария: «Благословен Господь Бог Израилев, что посетил народ Свой и сотворил избавление ему, и воздвиг рог

спасения нам в дому Давида, отрока Своего, как возвестил устами бывших от века святых пророков Своих, что спасет нас от врагов наших и от руки всех ненавидящих нас» (Лк 1. 68-71; ср.: 2. 11, 30; 3. 6). В гимне Захарии (Лк 1. 67-79) выделяют 2 части: тема первой (Лк 1. 68-75) - восхваление спасительного действия Бога об Израиле согласно древним пророчествам; тема второй (Лк 1. 76-79) - пророчество о рождении Иоанна (пророка, предтечи, приуготовителя народа; ср.: Лк 1. 14-17).

Объявленная рим. властями перепись населения, по правилам которой каждый должен был записаться по месту исконного проживания своего рода, стала причиной того, что Иосиф и Мария отправились в Вифлеем (Лк 2. 4). Там и рождается Иисус - в хлеву, «потому что не было им места в гостинице» (Лк 2. 7). Сразу после этого евангелист Л. сообщает о явлении ангелов пастухам, к-рые, услышав весть о рождении Спасителя, отправляются в Вифлеем, чтобы увидеть все своими глазами (Лк 2. 8-20) (Лк 2. 14 - гимн «Слава в вышних Богу...»).



Иисус Христос учит в храме. Крещение.  
Фрагмент росписи в коллегии Сан-Джиминьяно. 1342 г. Мастерская Липпо Мемми

Важным дополнением Л. к преданию о детстве Младенца являются рассказы о Его обрезании и сретении (Лк 2. 21-39). На 8-й день по Рождестве, после обряда обрезания, Младенец получил нареченное еще до рождения имя Иисус (Лк 2. 21). Через 40 дней Его приносят в Иерусалимский храм (Лк 2. 22-38) для посвящения Богу и во исполнение ветхозаветного предписания (Лев 12. 1-8). Здесь Он был узан праведным старцем Симеоном Богоприимцем, всю жизнь ожидавшим пришествия Мессии (Лк 2. 25-26). Симеон произносит благодарение Богу и гимн («Ныне отпущаеши...» - Лк 2. 29-32), восхваляющий Бога за явленное в Младенце Иисусе спасение, которое распространяется на Израиль и языческие народы. Богородице он открывает судьбу Ее Божественного Сына, Который станет причиной «падения и...

восстания многих в Израиле», говорит о предстоящих Ей страданиях, предрекая крестную смерть Иисуса (Лк 2. 29-35).

Еще один рассказ, относящийся к особому материалу Л., повествует о паломничестве 12-летнего Иисуса с семьей в Иерусалимский храм. Его находят «в храме, сидящего посреди учителей, слушающего их и спрашивающего их; все слушавшие Его дивились разуму и ответам Его» (Лк 2. 41-47). На слова удивленной Марии Иисус отвечал: «Зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему?» (Лк 2. 49-51).

II. Начало земного служения Иисуса Христа (Лк 3. 1 - 4. 13). Евангелист указывает точное время начала проповеди Иоанна Предтечи: «В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластником в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластником в Итурее и Трахонитской области, а Лисаний четвертовластником в Авилинее, при первосвященниках Анне и Каиафе...» (Лк 3. 1-2). (О проповеди Иоанна см. в ст. [Иоанн Предтеча](#)). Иисус перед выходом на проповедь отправляется в Иудейскую пустыню к Иоанну и принимает от него крещение на Иордане. В

этом рассказе подчеркивается, что Иоанн и Иисус тесно связаны: Креститель есть «приготавливающий путь» (Лк 3. 1-6; ср.: Ис 40. 3-5), а Иисус - «Грядущий» Мессия (Лк 3. 15-17). Крещение Иисуса сопровождается голосом с небес: «Ты Сын Мой возлюбленный; в Тебе Мое благоволение», утверждающим Его мессианское достоинство, и явлением Св. Духа в образе голубя (Лк 3. 21-22; ср.: Ис 42; Пс 2).

Родословие Иисуса в Евангелии от Луки (Лк 3. 23-38) призвано подтвердить Его Богосыновство. Но т. к. перед утверждением веры в девственное рождение Иисуса (Лк 1. 26-38) Его родословие по человечеству нуждается в комментарии, евангелист указывает: «Иисус... был, как думали, Сын Иосифов» (Лк 3. 23). При этом подчеркивается, что Иисус связан со всем человечеством: Он - Сын Адамов и Сын Божий (Лк 3. 38). Родословие у Л. отличается от родословия в Евангелии от Матфея рядом особенностей. Если Матфей проводит его от Авраама до Иосифа, то у Л. оно ведется от Иосифа до Адама и Бога. При этом в обеих генеалогиях имена совпадают лишь частично. Отличаются оба варианта и по их структуре: у Матфея - число поколений 3 раза по 14, у Л.- 3 раза по 7 поколений от Иосифа до Салафиила, 3 раза по 7 поколений - от Нирия до Давида, 2

раза по 7 поколений - до Авраама и 3 раза по 7 поколений - до Адама и Бога.

Перед началом Своего служения Иисус делает то, что не смог сделать Адам,- Он преодолевает искушение от диавола. После крещения Спаситель удаляется в пустыню, где пребывает 40 дней, претерпевая эти искушения (Лк 4. 1-13). Иисус побеждает диавола, отклоняя его предложения словами ветхозаветных речений. Предложение превратить камни в хлебы, чтобы утолить голод,- словами «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом Божиим» (Лк 4. 3-4; ср.: Втор 8. 3). На предложение поклониться диаволу, чтобы получить от него власть над «всеми царствами вселенной», Он отвечает: «Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи» (Лк 4. 5-8; ср.: Втор 6. 13; 10. 20); на предложение броситься с кровли притвора Иерусалимского храма, чтобы в воздухе быть поддержанным ангелами и этим доказать Свое Богосыновство,- словами «не искушай Господа Бога твоего» (Лк 4. 9-12; ср.: Втор 6. 16).

III. Служение Иисуса в Галилее (Лк 4. 14 - 9. 50).  
В центре данного раздела - учение Иисуса и совершаемые Им в Галилее чудеса, к-рые показывают способность Иисуса принести

спасение (ср.: Лк 4. 31-44). Основные блоки данного повествования, содержащие учение Иисуса, - проповедь в назаретской синагоге (Лк 4. 16-30) и т. н. проповедь «на ровном месте» (Лк 6. 17-49; см. в ст. *Нагорная проповедь*).

Первая из них представляет понимание Иисусом Собственной миссии, а вторая - основы Его нравственного учения.

Согласно Евангелию от Луки, проповедь Христа начинается в синагоге Назарета (Лк 4. 16-30), где Он читает из Книги прор. Исаии слова, определяющие сущность Его миссии: «Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим...» (Лк 4. 18-19; ср.: Ис 61. 1-2; 58. 6), и в этой миссии видит исполнение пророчества: «Ныне исполнилось писание сие» (Лк 4. 21). Однако первую же проповедь жители Назарета не приняли (Лк 4. 28-30).

В Лк 4. 31 - 5. 16 приводятся (общесиноптические) описания чудес, исцелений и призвания рыбаков. Из Назарета Иисус уходит в Капернаум. Там Он совершает чудеса, включая экзорцизмы и исцеления, а также призывает первых последователей - галилейских рыбаков (исцеление бесноватого в синагоге (Лк 4. 33-37), исцеление тещи Петра

(Лк 4. 38-39), исцеление многих и изгнание бесов из них (Лк 4. 40-41), призвание рыбаков, чудесный улов Петра, после к-рого ко Христу обращаются братья Иаков и Иоанн Зеведеевы (Лк 5. 1-11), первые ученики, к-рые призваны стать «ловцами человеков» (Лк 5. 10), исцеление прокаженного (Лк 5. 12-16)).

Первые намеки на организованное противостояние появляются, когда чудеса Иисуса вызывают у очевидцев вопрос о Его божественном авторитете. Сын Человеческий исцеляет парализованного и говорит, что имеет власть прощать грехи (Лк 5. 17-26), и исцеляет сухорукого в субботу (Лк 6. 6-11). Иисус возвещает, что Его задача - призвать грешников к покаянию (Лк 5. 32). Он зовет сборщика податей Левия (Лк 5. 27-28) следовать за Ним. Евангелист приводит споры Иисуса с Его противниками: о трапезах Иисуса «с мытарями и грешниками» (Лк 5. 30), о том, почему Его ученики не постятся, и дважды о субботе (Лк 5. 29 - 6. 11; в Лк 5. 36-38 приводится притча о старом vine и ветхой заплате).

После описания избрания 12 апостолов (Лк 6. 12-16) излагаются основы нравственного учения Иисуса Христа, которое

сконцентрировано в т. н. проповеди «на ровном месте» (Лк 6. 17-49). В отличие от др. Евангелий в Евангелии от Луки акцентирована критика высшего слоя общества; за 4 «блаженствами», адресованными нищим, алчущим, плачущим, гонимым, следуют 4 провозглашения «горя» (Лк 6. 24-26): богатым, пресыщенным, смеющимся и тем, о ком хорошо говорят «все люди» (ср.: Лк 11. 44: «...горе вам, книжники и фарисеи»). Провозглашения «горя» возвещают эсхатологический приговор Суда Божия, но их истинной целью является не осуждение, а призыв к покаянию.

Призывая к состраданию и неосуждению (Лк 6. 27-38; «...будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» - Лк 6. 36; неосуждение обосновывается притчей о слепом проводнике (Лк 6. 39-40), логиями о соринке в глазу (Лк 6. 41-42), о дереве и плоде (Лк 6. 43-45), о делании по слову Господа (притча о человеке, строящем дом на камне - Лк 6. 46-49)), Иисус далее Сам являет образец милосердия, исцеляя слугу сотника (Лк 7. 1-10) и воскрешая сына вдовы в Наине (Лк 7. 11-17).

Последующие перикопы, рассказывающие о призвании учеников, об учении и о чудесах Иисуса, евангелист посвящает вопросу: кто есть

Иисус? Иоанн Предтеча посылает учеников ко Христу с вопросом: «Ты ли Тот, Который должен прийти?» (Лк 7. 19). Отвечая на него, Христос указывает на то, что Его статус подтверждают эсхатологические события - исцеления и проповедь (Лк 7. 18-35; ср.: Ис 29. 18; 35. 5-6; 61. 1; в проповедь включен рассказ о помазании, к-рое совершила грешница - Лк 7. 36-50). Он начинает говорить притчами (Лк 8. 4-21; центральное место занимают притча о сеятеле (Лк 8. 4-8) и ее толкование (Лк 8. 9-15); приводятся также изречения о светильнике (Лк 8. 16-17) и о Его Матери и братьях (Лк 8. 19-21)).

После изложения учения Иисуса Христа евангелист вновь обращается к совершённым Христом чудесам (Лк 8. 22-56), подтверждающим Его власть и эсхатологическое служение (усмирение бури (Лк 22-25), исцеление гадаринского бесноватого (Лк 26-39), кровоточивой женщины и дочери Иаира (Лк 40-56)). После насыщения 5 тыс. чел. (Лк 9. 12-17) и исповедания ап. Петра в Кесарии Филипповой (Лк 9. 18-22) Господь объясняет характер Своего мессианства: Мессии должно пострадать (Лк 9. 21-22 - 1-е предсказание о Страстях); Он дает наставление ученикам о

том, что следующим за Ним надлежит «отвергнуть себя» (Лк 9. 23-27). После Преображения (Лк 9. 28-36, здесь Он повторно назван «возлюбленным Сыном» Божиим, Которого свидетели должны слушать) и исцеления бесноватого отрока (Лк 9. 37-43) дается 2-е предсказание о Страстях (Лк 9. 43б - 44).

IV. Путь Иисуса в Иерусалим (Лк 9. 51 - 19. 44). С приближением к городу Иисуса и учеников враждебность к Нему возрастает. Самаряне отказываются Его принять (Лк 9. 52-56), но Христос не карает их, а чуть позднее даже приводит притчу о милосердном самарянине (Лк 10. 30-37). После наставления о следовании за Иисусом и провозвестия Царства Божия (Лк 9. 57-62: «Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову», «предоставь мертвым погребать своих мертвецов, а ты иди, благовествуй Царствие Божие», «никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия») в Евангелии рассказано об отправлении на проповедь 70 учеников и приведена напутственная речь (Лк 10. 1-12). Иисус напомнил о нераскаявшихся городах, отвергших Его благовестие (Лк 10. 13-15);

возвращавшиеся ученики свидетельствовали о победе их проповеди над демоническими силами, что имеет основание в эсхатологической победе Иисуса над диаволом: «Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию» (Лк 10. 17-20). После логики об учениках, о царях и пророках (Лк 10. 23-24: «блаженны очи, видящие то, что вы видите!») следуют вопрос законника о высшей заповеди (Лк 10. 25-28) и притча о милосердном самарянине (Лк 10. 30-37). Примером того, как людям должно принимать Иисуса Христа, стала Его встреча с Марфой и Марией (Лк 10. 38-42).

После наставлений ученикам о служении, верности Иисусу и Его учению, любви к Богу и ближнему приводится учение о молитве: Отче наш (Лк 11. 1-4) и логики о настойчивом прощении (Лк 11. 5-13). После изгнания «беса, который был нем», одни фарисеи начинают обвинять Христа в том, что Он действует силой вельзевула, другие - требовать знамения (Лк 11. 14-23). В ответ Иисус рассказал притчи о возвращении нечистого духа (Лк 11. 24-26), о знамении Ионы (Лк 11. 29-32), произнес «горе» фарисеям (Лк 11. 37-44) и законникам (Лк 11. 45-54). После этого евангелист снова переходит к изложению учения Христа, включая Его

эсхатологические пророчества (Лк 12. 1 - 13. 9). Иисус призывает народ понять, какое время наступило (Лк 12. 49 - 14. 24) и что у Израиля его совсем не осталось, чтобы покаяться и избежать Суда (Лк 13. 1-9, 31-35).

Раздел Лк 13. 18 - 15. 32 посвящен изложению учения о Царстве Божием (приводятся притчи о горчичном зерне, о закваске, о тесных воротах, о званых и об избранных, о соли, утратившей силу, о потерянной овце, о потерянной драхме, о блудном сыне и др.). Осуждение богатства как такового содержит притча о неверном управителе (Лк 16. 1-9). Условие спасения есть делание. Господь, явившись во славе, откажется признать «делателей неправды» (Лк 13. 27). Напротив, в Царство Божие войдут «делатели правды». Чтобы войти через «тесные ворота» (Лк 13. 24, ср.: «узок путь» в Мф 7. 14), нужно приложить усилия, т. е. волевое стремление, в к-ром проявляется вера.

Даже будучи отвергнутыми, ученики должны хранить верность Иисусу (Лк 14. 25-35). Он призывает обращать заблудших грешников (Лк 15. 1-32), служить людям, быть щедрыми (Лк 16. 1-31). От учеников требуются глубокая вера и готовность прощать своих братьев и сестер, побеждать лжеучения (Лк 17. 1-10).

Господь исцеляет скорченную женщину и больного водянкой, а затем 10 прокаженных (Лк 17. 11-19). За учением о конце времен (Лк 17. 20-37) следуют притчи о вдове и неправедном судье, о мытаре и фарисее (Лк 18. 1-14).

Эсхатологические наставления Иисуса в т. н. малом апокалипсисе Л. (Лк 17. 20-37) имеют ряд особенностей по сравнению с текстом Евангелия от Марка: в Лк 17. 20-22 вопрос о точной дате парусии отвергается как ошибочный, ибо «Царство Божие внутри вас есть»; Иисус учит о неожиданном наступлении эсхатологического откровения после периода страданий и лишений (Лк 17. 22-37; о парусии говорится также в притчах: о бодрствующем рабе (Лк 12. 35-38), о воре (Лк 12. 39-40), о добром и злом рабе (Лк 12. 42-48); в притче о минах (Лк 19. 12-27, ст. 12, 14 - указание на задержку парусии)).

После рассказа о благословении Иисусом младенцев и ответа на вопрос богатого начальника приводится 3-е предсказание о Страстях Господних (Лк 18. 31-34). Рассказ о путешествии в Иерусалим завершается изложением событий, происшедших в Иерихоне,- историями об исцелении слепого, о

гостеприимстве *Закхея* и притчей о 10 минах (Лк 18. 35 - 19. 27).



Вход Господень в Иерусалим. Фрагмент полиптиха «Маэста». 1311 г. Худож. Дуччо

Затем Л. описывает вход Иисуса в Иерусалим. Господь входит в город как Царь, но вожди Израиля не узнают в Нем Царя (Лк 19. 28-40).

V. Иисус в Иерусалиме (Лк 19. 28 - 24. 53). В этом, заключительном разделе Л. рассказывает о Страстях Господа. Противостояние Ему достигает своего пика (ср. более ранние конфронтации - Лк 11-13). Повествование начинается с описания торжественного *Входа Господня в Иерусалим* (Лк 19. 28-38). Иисус предсказывает разрушение Иерусалима (Лк 19. 41-44) и очищает храм; Он произносит вердикт офиц. иудаизму Его времени (Лк 19. 45-48). В течение неск. дней Он учил в храме, первосвященники же, старейшины и книжники, желавшие Его погубить, задавали

каверзные вопросы (о Его власти, о подати, о Воскресении, о том, может ли Христос называться Сыном Давида (Лк 20. 1-8, 20-26, 27-40)). В ответ на один из таких вопросов Христос приводит притчу о злых виноградарях (Лк 20. 9-16).

Учеников же Господь предупреждает о гонениях и грядущих эсхатологических событиях (Лк 21. 5-36), призывая их бодрствовать и молиться. Текст эсхатологических наставлений Иисуса в Евангелии от Луки отличается от «синоптического апокалипсиса» Мк 13.

Преследование общины, согласно Лк 21. 12, должно произойти до указанных в Евангелии от Марка катастроф (войны, голод, эпидемии и др.), тем самым эсхатологические события отодвигаются во времени. Парусия описывается как событие, которое произойдет в неопределенном будущем («и будут знамения» - Лк 21. 25-28). Заканчивается эсхатологическая речь Иисуса нравственным наставлением, призывом отказаться от «забот житейских» и обратиться к постоянной молитве (Лк 21. 34-36).

Лк 22-23 описывает путь Иисуса к кресту. Кульминация противостояния Христа и

дьявола наступает, когда сатана входит в Иуду (Лк 22. 3). Христос, исполняющий волю Отца Небесного (Лк 22. 42), обвиняется иудейскими лидерами в «развращении народа» (Лк 23. 2). Накануне праздника Пасхи Иисус на Тайной вечере учреждает таинство Евхаристии (Лк 22. 15-20), произнеся установительные слова (Лк 22. 19b - 20).

В прощальной беседе с учениками Иисус предсказывает предательство Иуды Искарюта и отречение ап. Петра, объясняет, что подлинное величие состоит в служении, говорит о буд. власти учеников и предупреждает, что их также будут отвергать (Лк 22. 21-38). Ночь после Тайной вечери Иисус с 3 учениками проводит в Гефсиманском саду, где молится (Лк 22. 42). После этого описывается арест Иисуса (Лк 22. 47-53).

Во время суда (Лк 22. 54-71) опять встает вопрос о том, кто есть Иисус. Ответ звучит в Лк 22. 69: «отныне» люди увидят, что Иисус - прославленный Господь, Который «воссядет одесную силы Божией». Вина за осуждение Иисуса, согласно Л., лежит не только на властях. Пока Пилат и Ирод решают, что делать с Иисусом, народ делает свой выбор (Лк 23. 1-25): он требует казнить Иисуса и помиловать

Варавву. В рассказе о распятии Иисус изображен как предсказанный в ВЗ страдающий Праведник, полагающийся на Бога (Лк 23. 26-56; ср.: Пс 21. 8-9, 19; 68. 22; 30. 6).

Повествование Л. о заключительном этапе служения Иисуса отличается от общесиноптической традиции Евангелия от Марка. Так, у Л. нет упоминания помазания Иисуса в Вифании (Мк 14. 3-9; ср.: Лк 7. 36-50). После Тайной вечери (а не до нее) Иисус указал на предателя (Лк 22. 21-23; ср.: Мк 14. 18-21), говорил с учениками (Лк 22. 24-38, этот текст есть только в Евангелии от Луки), в т. ч. предсказал отречение ап. Петра, к-рое, согласно Марку, сделал только на пути на Елеонскую гору (Мк 14. 26-31). У Л. не упоминается ряд подробностей ареста и допроса Иисуса: бегство учеников после ареста Иисуса (ср.: Мк 14. 50-51), слово о храме (ср.: Мк 14. 58), издевательства рим. солдат над Иисусом (ср.: Мк 15. 17-20а).

Последовательность событий (отречение Петра - истязания Иисуса - Его допрос) в Евангелии от Луки (22. 54-71) отличается от текста Евангелия от Марка (допрос Иисуса - Его истязания - отречение Петра, Мк 14. 53-72). Допрос Иисуса

Пилатом соединен у Л. со сценой «Иисус перед Иродом» (Лк 23. 6-12), в начале пути на Голгофу Иисус обращается к плачущим женщинам (Лк 23. 27-31).

В сцене казни в Евангелии от Луки также имеются 2 важных добавления: Иисус на кресте молится о палачах (Лк 23. 34); один из разбойников поносит Иисуса, другой просит помянуть его (Лк 23. 39-43). Л. приводит последние слова Иисуса: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (ср.: Пс 31. 6). После смерти Иисуса начальник стражи произносит: «Истинно человек этот был праведник», «весь народ... возвращался, бия себя в грудь» в знак покаяния (Лк 23. 47-48). Свидетелями происходившего на Голгофе, согласно Лк 23. 49, были «все, знавшие Его» и женщины, пришедшие с Иисусом из Галилеи (ср.: в Мк 15. 40-41 только женщины).

Иисуса распинают между 2 разбойниками, из к-рых один «злословил Его» и требовал в подтверждение того, что Он - Мессия, спасти Себя и их от смерти, а другой («благоразумный разбойник») осознал свою вину (Лк 23. 42-43). Т. к. «наступала суббота», когда все должно было оставаться «в покое по заповеди» (Лк 23. 56), тело Иисуса хоронят в ближайшем «гробе,

высеченном в скале». Далее в рассказе о погребении Иисуса Л. приводит ряд деталей, связанных с этим событием. Так, Иосиф Аримафейский, «не участвовавший в совете» синедриона, назван «человеком добрым и правдивым» (Лк 23. 50-51); Пилат не удивлен быстрой смертью Иисуса (ср.: Мк 15. 44-45); в гробнице, где погребен Иисус, до Него «еще никто не был положен» (Лк 23. 53).

События Воскресения Л. делит на 4 сцены. В Лк 24. 1-12 (ср.: Мк 16. 1-8) описана ночь, в к-рую Иисус воскрес: жены-мироносицы находят гробницу пустой, а «два мужа в одеждах блистающих» возвещают им, что Иисус воскрес, напоминая Его предсказания о Страстях.

Подробно рассказано о явлениях воскресшего Христа 2 ученикам на дороге в Эммаус (Лк 24. 13-35), у которых «открылись глаза» лишь перед тем, как Он стал невидим для них (Лк 24. 31), и апостолам в Иерусалиме (Лк 24. 36-49). Во время последнего явления Иисус дает ученикам поручение, говорит им о Божием замысле: как и страдающий и прославленный Мессия, ученики должны быть свидетелями и проповедовать «во имя Его покаяние и прощение грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк 24. 47). Он повелевает не

отлучаться из Иерусалима и ждать обещанного от Отца (приход Св. Духа - Лк 24. 49; Деян 1. 4; ср.: слова Иоанна Крестителя о Духе в Лк 3. 15-17). Наконец, приводится рассказ о Вознесении (Лк 24. 50-53).

Последние 3 сцены представляют собой «особый материал» Л. От традиции евангелиста Марка рассказ Л. отличается такими деталями, как напоминание ангелов о предсказании Иисуса, данном Им в Галилее о Своих Страстях и Воскресении (Лк 24. 6-7), а также тем, что в тексте Евангелия от Луки Он не посылает учеников в Галилею (ср.: Мк 16. 7).

О Вознесении говорит только Л. (ср. также: Деян 1. 9). В Лк 24. 50-51 подчеркивается, что это событие произошло при благословении учеников, к-рые, возвратившись в храм, восхваляют Бога (Лк 24. 52; здесь через неск. дней на них сошел Св. Дух - Деян 2. 1-4).

**Э. П. С.**

## **Богословие Евангелия от Луки**



Ап. Лука. Фрагмент росписи «Иисус Христос среди апостолов» в ц. Сан-Пьетро-ди-Крепакаре, Апулия. X в.



Деисус. Миниатюра из Лекционария. XII в.  
(Sinait. gr. 208. Fol. 1v)

I. Автор Евангелия как «первый христианский историк». Важной особенностью Евангелия от Луки является то, что оно не заканчивается там, где заканчиваются др. канонические Евангелия, но имеет продолжение - кн. Деяния св. апостолов. В прологе (Деян 1. 1-14) автор обращается к тому же адресату, что и в прологе Евангелия от Луки, и упоминает о

существовании «первой книги», где описано все, «что Иисус делал и чему учил от начала до того дня, в который Он вознесся...». Автор приводит подробное описание событий, связанных с Вознесением, к-рыми Евангелие от Луки завершается. Эта связь предполагает, что замысел автора Евангелия не ограничивался историей земного служения и Страстей Иисуса, но включал и начало истории Церкви как естественное продолжение этого служения. Сопоставив человеческую историю с рассказами о священных событиях как с ее предысторией и источником ее смысла, автор Евангелия от Луки стал основателем христ. историографии. Поэтому его называют «первым христианским историком» (*Dibelius*. 1968).

II. Пролог (Лк 1. 1-4): методология.

Историческая концепция 3-го Евангелия емко выражена в прологе. Автор упоминает о многочисленных попытках составить повествования «о совершенно известных между нами событиях» (Лк 1. 1). Местоимение «мы» здесь указывает на Церковь. «Известные всем события», деяния Иисуса есть предмет веры христианской общины, имеющей в самой себе средства их верификации. Взаимосвязь между историей Иисуса и историей Церкви обосновывается их частичной синхронностью.

Община знает о священных событиях от очевидцев, которые «передали (παρέδοσαν) нам то» (Лк 1. 2). Предание (παράδοσις) - одна из ключевых тем 3-го Евангелия. Община опирается на предание, утвержденное и переданное «с самого начала» «очевидцами» и «служителями Слова». При этом автор Евангелия не довольствуется преданием, но подобно тем, кто уже составили повествования о священных событиях, предпринимает самостоятельную попытку засвидетельствовать и описать «все» (πάντα) «сначала» (ἄνωθεν) «тщательно» (ἀκριβῶς) и «по порядку» (καθεξῆς) (Лк 1. 3).

Многое в Евангелии от Луки указывает на знакомство его автора с античной историографической традицией. Подобно античным историкам, евангелист адресует свое сочинение знатному лицу, «достопочтенному Феофилу», критически пользуется источниками и заявляет о стремлении описать события так, как они на самом деле происходили, а не только точно воспроизвести известные ему предания (ср.: *Ios. Flav. Contr. Ap. I 1-3*). При этом он в не меньшей, чем Фукидид или Тацит, степени подчиняет свое повествование заданному наперед пониманию истории. Описание

событий из жизни Иисуса и ранней апостольской общины во многом служит целям интерпретации современной автору исторической реальности.

Свою главную задачу евангелист видит в том, чтобы его адресат «узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен (περ ὧν κατηχήθη λόγων - Лк 1. 4)». Речь идет о подтверждении христ. вероучения, как оно изложено в катехезических поучениях.

Ключевым инструментом при этом служит история, рассматриваемая не сама по себе, но как ответ на вопрос о содержании веры.

Историческое исследование в Евангелии от Луки лишено самостоятельного смысла, автор излагает только то, что служит утверждению веры и является исторически значимым с т. зр. ее истинности. Эта особенность, разделяемая также и др. синоптическими Евангелиями, радикально отличает Евангелие от Луки от сочинений античных историков.

Сформулированные в прологе цели повествования практически реализуются в работе евангелиста с традиционным материалом. Связывая описываемые в предании события с мировой историей, он следует стандартам античного историописания.

Но результатом этого сопоставления в Евангелии всегда является подтверждение традиции без ее коррекции.

III. Периоды Свящ. истории. Специфичность истории в Евангелии от Луки связана прежде всего с диалектикой провозглашенного Евангелием конца времен (эсхатона) и фактом продолжающегося исторического развития. В этом 3-е Евангелие не отличается от др. синоптических Евангелий. Отличает Л. концепция исторического процесса, заключенная в его особой периодизации.

Земная жизнь Иисуса Христа в описании Л. представлена как центральная эпоха мировой истории. Начало этой эпохи определено в Лк 16. 16: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него». В греч. языке НЗ выражение «с сего времени» (ἀπὸ τότε) содержит неопределенность, допускающую двоякое понимание теологического значения деятельности Иоанна Крестителя и замысла Л. в целом. Время проповеди Иоанна - это граница 2 эпох, оно может быть окончанием уходящего времени закона и пророков (см. *Conzelmann*. 1977. S. 17) или началом грядущей эры Царствия Божия. В первом случае важная

особенность Евангелия от Луки, в к-ром в отличие от Евангелия от Марка (Мк 10. 1) начало служения Иисуса географически отделено от места служения Иоанна, можно объяснить как последовательное развитие этой идеи, а сам Иоанн и его проповедь понимаются в контексте ветхозаветной пророческой лит-ры как прозрение еще не наставшего, но только грядущего времени Царства.

Если же, напротив, считать, что выражение «с сего времени» означает «со времени Иоанна», то для автора Евангелия от Луки он эсхатологический пророк, возвещающий уже свершившееся начало новой эпохи. Этому пониманию соответствует и то, что деятельность Иоанна в 3-м Евангелии прямо соотнесена с таким характерным для ветхозаветной традиции признаком последней эпохи, как явление прор. Илии (Лк 1. 17), и то, что служение его определено как выходящее за рамки пророческого в его традиц. осмыслении (Лк 7. 26-27).

Менее отчетливо автор Евангелия определяет конец центральной эпохи Свящ. истории. Если это время есть время Иисуса, то заканчиваться оно должно с окончанием Его земной жизни. Однако к.-л. указаний на то, что у Л.

акцентируется в этом отношении событие Крестной смерти по сравнению с Воскресением, Вознесением или Сошествием Св. Духа, нет. Естественный разрыв в повествовании, возникающий между концом текста Евангелия и началом Деяний св. апостолов, размыт повторным упоминанием заключительных событий евангельской истории в начале кн. Деяния св. апостолов, что, по-видимому, указывает на незаинтересованность автора в определении четкой временной границы этого периода.

Внутренняя структура эпохи Царства в изложении евангелиста определяется ее географией, в явном виде определенной в Лк 23. 5. Служение Иисуса начинается в Галилее и заканчивается в Иерусалиме, и большинство описываемых событий происходит на пути между этими городами. Дополнительной основой для повествования служит ряд явлений Божественной силы и славы Иисуса, противопоставленных ситуациям отвержения и отречения от Него со стороны толпы. Так, после Крещения и Богоявления на Иордане (Лк 3. 21-22) проповедь Иисуса не принимают в Его родном Назарете (Лк 4. 16-30), после Преображения на горе (Лк 9. 28-36) следует

отказ самаритян принять Его (Лк 9. 51-56), за молитвой и явлением ангела на горе Елеонской (Лк 22. 39-46) - арест и отречение учеников (Лк 22. 47-62).

Времени Иисуса как эпохе Царства Божия в 3-м Евангелии предшествует эпоха явления и предвозвещения воли Божией народу Израиля. По своему смыслу и цели она приводит ко Христу, как к единственному содержанию закона и пророков (Лк 24. 27, 44). Закон Моисея и Книга псалмов Давида по своему пророческому содержанию не уступают книгам пророков, поскольку и царь Давид, и патриархи прозревали грядущее время Иисуса и Его воскресение как Мессии-Христа (Деян 2. 30-32; Пс 110. 1). Но евангелист зафиксировал и другое понимание истории избранного народа. Иначе она предстает в речи архидиак. Стефана (Деян 7. 2-53), где, вероятно, отражены взгляды, характерные для эллинизированной иудеохрист. среды того времени. Здесь история Израиля есть прежде всего череда отказов народа соответствовать своему Божественному предназначению. Та же позиция отражена в текстах евангелиста, где Свящ. история изображается как история гонений и убийств Божественных посланников

и отречений от возвещаемых ими Божественных волеизъявлений (Лк 11. 47-52; 20. 9-18). Наиболее острую форму эти представления принимают в тех местах кн. Деяния св. апостолов, где ответственность за смерть Иисуса возлагается на иудеев (Деян 7. 52; ср. др. т. зр. в 3. 17; 13. 27). Логическим завершением понятой т. о. истории Израиля станут страдания народа и разрушение Иерусалима: «Да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего» (Лк 11. 50-51); «Иерусалим будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников» (Лк 21. 24). Т. о., в исторической концепции Евангелия от Луки Израиль, предварявший и приготавливавший время Царства Божия как свое исполнение, достигнув его, прошел мимо и нашел свое завершение уже за его пределами.

Историческое время Иисуса сменяется историческим временем Церкви. Эти периоды различаются, но разделяющая их грань не определена: кн. Деяния св. апостолов начинается с Вознесения. Непрерывность и постоянство отличают историю Церкви от

ветхозаветной истории. И ее развитие исторически и географически постепенно отдаляет Церковь от Израиля.

IV. Свящ. история и мировая история. В отличие от др. евангелистов автор 3-го Евангелия и кн. Деяния св. апостолов значительное внимание уделяет связи описываемых им священных событий с контекстом мировой истории. Согласно ему, Иоанн Креститель начал проповедовать в 15-й год правления имп. Тиберия, когда рим. наместником Иудеи был Понтий *Пилат*, а тетрархом Галилеи - Ирод Антипа (Лк 3. 1), что позволяет отнести это событие к 28 или 29 г. по Р. Х. Евангелие содержит и др.

хронологические сопоставления: Иоанн родился (Лк 1. 13), когда в Иудее царствовал Ирод (Лк 1. 5-7); рождение Иисуса по времени связано с переписью, проводившейся по распоряжению рим. наместника в Сирии *Квириния*, в период правления имп. *Августа* (Лк 2. 1-2). Также и в кн. Деяния св. апостолов история ап. Павла содержит отсылки к событиям и персонажам светской истории (напр., наместник Феликс упом. в Деян 23. 24; наместник Фест и царь Агриппа - в Деян 25-26).

Связь священных событий с мировой историей вносит в богословие Евангелия от Луки универсальное измерение. События евангельской истории происходят не в особом, отделенном от остального мира пространстве, но во взаимодействии с ним и в противостоянии ему. Так, священные события, поставленные в один ряд с историческими, приобретают исторический смысл, придавая священный - мировой истории.

Эсхатологические явления в изложении евангелиста происходят в пространстве и во времени. И это значит, что мировая история больше не может быть понята вне священной, поскольку сама становится местом Богоявления. Творец являет Себя не знавшим Его народам в творении (Деян 14. 15-17) и Сам определяет их жизнь и судьбу (Деян 17. 24-26).

Ключевые для понимания его исторической концепции высказывания автор 3-го Евангелия и Деяний св. апостолов помещает в контекст миссионерской проповеди, где идея Божественного откровения в творениях служит мотивацией для отказа от поклонения языческим богам и обращения к Богу Единому, Который явился людям в Иисусе Христе (Деян 17. 30). Поэтому в той мере, в какой тварный

мир и его история есть указание на Творца, они указывают на Христа и приводят к Нему. Самостоятельного смысла они не имеют и подлежат Суду, поскольку вся история языческого мира есть эпоха незнания и непослушания по отношению к Божественному откровению. Но она была преодолена явленным во Христе откровением, сделавшим возможными знание и послушание, что и стало собственным смыслом истории.

Той же идее Божественности всей мировой истории служат особенности изложения родословия Иисуса в Евангелии от Луки (Лк 3. 23-38). В отличие от Евангелия от Матфея Его родословие возводится не только до Авраама, но и вплоть до Адама, что выводит его за рамки Свящ. истории иудейского народа и делает частью истории всего человечества. При этом, как и в Евангелии от Матфея, где родословие Иисуса изложено в виде тройной последовательности 14 родов, в Евангелии от Луки оно состоит из 77 членов, что служит дополнительным указанием на таинственный Божественный смысл человеческой истории, ставший явным во Христе.

V. Христология. 1. Божественные имена. Как и все богословские формулировки,

христологические высказывания в 3-м Евангелии составлены в рамках его исторической концепции. Среди используемых в Евангелии от Луки и в кн. Деяния св. апостолов христологических терминов центральное место занимает Χριστός. Особенности употребления этого термина выделяют Евангелие от Луки среди других произведений раннехрист. лит-ры, для которой характерна тенденция к постепенному смещению в его значении от титула с самостоятельным содержанием (как правило, с артиклем ὁ Χριστός, т. е. Мессия, Помазанник) к имени собственному (как правило, при имени Ἰησοῦς, т. е. Иисус Христос,- напр., в: Деян 2. 38; 4. 10; 10. 36). В Евангелии первое употребление встречается достаточно часто. Тот, Кого ожидают Симеон Богоприимец и др. праведники Израиля - это «Христос Господень» (ὁ Χριστὸς Κυρίου - Лк 2. 26), что прямо указывает на связь титула с традицией иудейских мессианских ожиданий. Также и в Деяниях св. апостолов Иисус из Назарета есть предназначенный Израилю Богом Мессия-Христос (Деян 3. 20), а Его Страдания предсказаны в Писании (Деян 4. 25-27; ср.: Пс 2. 2). И в силу того что Иисус - как исполнение ветхозаветных пророчеств и мессианских

ожиданий Израиля и гарант грядущих благ - есть Христос, Он Сам, Его слова и деяния есть центр мировой истории. В Евангелии ап. Петр называет Иисуса возле Кесарии Филипповой «Христом Божиим» (τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ - Лк 9. 20; ср.: Мк 8. 29: ὁ Χριστὸς), поскольку в Нем сбылось обещание Бога и осуществился Его замысел.

Чаще др. синоптиков автор Евангелия от Луки употребляет термин κύριος (Лк - 104 раза, Деян - 107; ср.: Мк - 18, Мф - 80), к-рый усвоен христ. лит-рой из античной культуры и сохраняет связанные с ней оттенки значения. Христ. проповедники, обращаясь к язычникам, называют Иисуса Господом (κύριος - Деян 11. 20), т. е. так, как в этих обществах было принято именовать героев и чудотворцев. Так же естественно для языческой аудитории и требование веры по отношению к Иисусу как к Господу (Деян 11. 17; 16. 31; 20. 21), и молитвенное обращение к Нему (Деян 7. 59-60). Но в отличие от власти тех, кого язычники называли κύριος, власть Иисуса универсальна, Он - «Господь всех» (πάντων κύριος - Деян 10. 36).

Такое осмысление христ. откровения бывш. язычниками нашло отражение и в повествовании евангелиста, где нередко

встречается абсолютное употребление этого термина по отношению к Иисусу (см. ὁ κύριος в Лк 11. 39; 13. 15; 17. 5-6; и др.). Так Он назван в повествовании о послании на проповедь 70 учеников как проявления Иисусом особой, Божественной, власти (Лк 10. 1). Так Он именуется в многочисленных обращениях к Нему последователей, свидетельствующих тем самым о Его Божественном достоинстве (Лк 9. 54, 59, 61; 10. 17, 40; 11. 1).

В ряде случаев автор 3-го Евангелия использует оба титула в одной формулировке по отношению к Иисусу до Страстей и Воскресения (Лк 2. 11; 10. 17; 23. 2; Деян 4. 26). В таком употреблении нек-рые исследователи усматривают следы древнейшего христ. исповедания (*Roloff*. 1988. S. 60). Т. о. подчеркивается, что уже во время земной жизни Иисус был явлен как Господь, что окончательно подтвердилось Его воскресением из мертвых (ср.: Лк 7. 22).

Как и в Евангелии от Матфея, в Евангелии от Луки Иисус Сын Божий (υἱὸς Θεοῦ - Лк 1. 32, 35) от Рождества. В соответствии с этим интерпретируются слова, прозвучавшие при крещении (Лк 3. 22): «Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!» (ср.:

Пс 2. 7: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя»). Сын Божий есть и «отрок Божий» (παῖς θεοῦ), т. е. тот Избранник, Которому Богом уготовано особое место в истории Израиля (Деян 3. 26; 4. 27; ср.: Ис 53). Этот титул употребляется не только в христологическом смысле, но и по отношению к прор. Давиду (Лк 1. 69; Деян 4. 25).

В повествовании о Рождестве Ангел, обращаясь к пастухам, называет Иисуса Спасителем (σωτήρ): «...ибо ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который есть Христос Господь» (Лк 2. 11). Титул «Спаситель» здесь употребляется в одном ряду с титулами «Христос» и «Господь». Это наименование, как и κύριος, имеет языческое происхождение: так именовались божества некоторых эллинистических культов и обожествляемые в рамках этих культов императоры. В иудейских текстах оно не употребляется (наиболее близкие лексически и тематически формулировки см. в LXX: Зах 9. 9; Ис 49. 6).

Согласно 3-му Евангелию, Иисус есть и обетованный Израилю Сын Давидов, Христос, и его Спаситель, что следует из Лк 2. 11 и ряда текстов кн. Деяния св. апостолов (Деян 5. 31; 13. 23). В этом же смысловом ряду стоит и наименование «Начальник» (ἀρχηγός - Деян 5.

31), т. е. Тот, Кто ведет по пути к спасению (ср.: Евр 12. 2; *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 20. 5).

Поэтому почитание Иисуса требует «обращения», т. е. покаяния как условия оставления грехов и спасения (Лк 1. 69, 71, 77; 19. 9; Деян 4. 12; 7. 25; 13. 26, 47; 16. 17; 27. 34).

2. Земной путь Иисуса. Автор 3-го Евангелия, не смешивая в историческом и повествовательном плане Иисуса в Его земной жизни и после Вознесения, не следует тому же принципу в употреблении христологических титулов. Т. о., в Евангелии земной путь Иисуса есть явление Господа и Сына Божия, но в то же время и земная жизнь Сына Марии в конкретных исторических обстоятельствах. Вероятно, той же идее подчинена особенность композиции Евангелия от Луки, включающего большой раздел о путешествии Иисуса (Лк 9. 51-18. 14), неизвестный по общесиноптической традиции. При этом неточности изложения, по мнению нек-рых исследователей, демонстрирующие значительные отличия представлений автора Евангелия о географии Палестины от современных (*Conzelmann.* 1977. S. 35. Anm. 1), не имеют большого значения для общего замысла - описать земное служение Иисуса как путь: «...Мне должно ходить

сегодня, завтра и в последующий день...» (Лк 13. 33). Той же логике автор 3-го Евангелия следует, говоря об учениках, к-рые идут за Иисусом по этому пути, а после Его Крестной смерти не возвращаются в Галилею (как в Евангелиях от Матфея и от Марка), но встречают Воскресшего в Иерусалиме. Т. о., в Евангелии от Луки и кн. Деяния св. апостолов путь Иисуса и Его учеников есть прямое и бесповоротное движение, ведущее к основанию Церкви.

В описании земного пути Иисуса евангелист постоянно подчеркивает его связь с Божественным Промыслом. Отрок Иисус оказывается в храме, потому что Ему «...должно (δεῖ) быть в том, что принадлежит Отцу...» (Лк 2. 49). Он оставляет Своих последователей в Капернауме, потому что Он «должен» (δεῖ) благовествовать Царство Божие и др. городам, и в этом Его миссия как Божественного посланника (Лк 4. 43). Также и о Крестных страданиях (δεῖ (должно) - Лк 9. 22; δεῖ (надлежит) - 17. 25; 24. 7) и о Вознесении к славе (δεῖ (надлежит) - Лк 24. 26) автор Евангелия от Луки говорит как об исполнении Божественного долженствования. Т. о., евангельские события описаны как явления

Божественной воли, воплощающие эсхатологический замысел Бога о мире.

Как событие Свящ. истории земная жизнь Спасителя представляет собой один из мн. ее эпизодов, будучи в то же время уникальной эпохой победы, когда демонические силы утрачивают власть над миром (Conzelmann. 1977. S. 9, 22). Сатана отступает от Иисуса после искушения в пустыне «до времени» (Лк 4. 13), к-рое совпадает со временем Страстей. Прежнее могущество начинает возвращаться к нему с установления власти над Иудой Искаротом (Лк 22. 3) и достигает вершины в Страстях. В период между этими событиями (Лк 4. 14-22. 3) искушения невозможны, они остаются в прошлом. Это время эсхатологично, потому что обнаруживает в событиях истории то, что в полноте должно явиться только после ее завершения. Т. о., время земной жизни Иисуса, согласно Евангелию от Луки, есть предваряющее явление Царства Божия и времени спасения еще в пространстве земной истории.

На это в Евангелии указывают и особенности понятия, связанного с термином «Царство» (βασιλεία). С одной стороны, «Царство» есть грядущее спасение, оно ожидается в будущем

(Лк 13. 28). Его приход будет внезапным и неожиданным (Лк 17. 20-21). Иисус проповедует о близости и скором явлении Царства (Лк 10. 9), что описывается глаголом «благовествовать», т. е. «приносить весть о грядущем благе» (εὐαγγελίζεσθαι - Лк 4. 43; 8. 1; 16. 16). С др. стороны, в земной жизни Иисуса Царство актуализируется, становясь очевидным и осязаемым настоящим: в Его чудесах и знамениях - «Если же Я перстом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло до вас Царствие Божие» (Лк 11. 20) - и в явлениях Св. Духа (Лк 3. 22; 4. 18; 10. 21).

То, что в Иисусе как историческая данность явлена эсхатологическая эпоха спасения, отчетливо видно по описанию Его проповеди в Назарете (Лк 4. 16-30). В отличие от общесиноптической традиции автор Евангелия от Луки сообщает ее содержание: слова из Книги прор. Исаии (Ис 58. 6; 61. 1-2) о повелении Божиим пророку возвещать «лето Господне» Иисус интерпретирует как пророческое указание на Его деятельность. «Ныне» (σήμερον), по Его словам, пророчество исполнилось, потому что в Его служении - благая весть нищим, исцеление сокрушенным сердцем, весть о свободе плененным и

прозрение слепым. Это и есть проповедуемое «лето Господне благоприятное» (ἐνίαυτὸς κυρίου δεκτός). «Ныне» (σήμερον - сегодня) здесь имеет буквальное значение, указывая на историческое время земной жизни Иисуса, когда исполняются вековые ожидания в исполнении Божественных обетований, так что оно становится уникальным эсхатологическим временем спасения.

Осуществлением эпохи спасения в жизни Иисуса является прежде всего обращение Бога ко всем отвергнутым и презираемым. Перед Ним приобретает ценность все, что лишено ее в глазах общества людей. Он указывает на особое, уникальное, значение каждого человека в замысле Творца. Поэтому Его слова и дела часто обращены к мытарям, грешникам и нищим, а совместные трапезы с ними становятся конкретным выражением этих эсхатологических деяний (Лк 5. 27-32; 19. 1-10). В том же ключе изложен в Евангелии от Луки эпизод трапезы Воскресшего с учениками, идущими в Эммаус (Лк 24. 13-35).

Обращение Бога к грешникам выражено в словах «ныне пришло спасение дому сему» (Лк 19. 9). Ответом на него со стороны человека становится покаяние (μετάνοια) как отказ от

прежнего образа жизни и переход к осуществлению нового, ставшего возможным благодаря Иисусу (Лк 5. 8, 32). Покаяние, т. о., есть условие участия в буд. спасении. Оно означает признание собственного бессилия в достижении спасения и согласие принять его от Бога, что в Евангелии от Луки разъясняется в ряде притч, неизвестных по др. синоптическим Евангелиям (Лк 15. 11-32; 16. 19-31; 18. 9-14).

Возвещению спасения и призыву к покаянию сопутствует заповедь следовать за Христом. Принять Его проповедь - значит отвергнуть себя (Лк 9. 23-27) и посвятить свою жизнь любви к Богу и ближнему (Лк 10. 25-28).

Наиболее емко и ясно этот принцип изложен в притче о милосердном самарянине (Лк 10. 29-37): последователь Иисуса думает не о том, кого считать ближним, но о том, для кого ближним является он сам (Лк 10. 36). Следовать за Иисусом - значит быть милосердным к другим (Лк 10. 37). Осуществляется эта заповедь и во внимании к Его проповеди: слушание слова Иисуса есть не менее важная, чем забота о ближнем, часть следования за Ним (Лк 10. 38-42). В том же ряду и молитва (Лк 11. 1-4, 5-8): Сам Иисус непрестанно молится (Лк 5. 16; 6. 12; 9. 18, 28-29; 11. 1-2; 18. 1; 22. 41, 44).

Т. о., Иисус осуществляет спасение, проявляя милосердие к отвергнутым и призывая следовать за Ним. При этом в Евангелии нет противоречия, вопрос о соотношении закона и благодати не ставится. Оба действия представляют собой 2 стороны одного служения. И их единство обеспечено не теологическим синтезом, но историческим единством времени и места. Жизнь Иисуса, согласно Евангелию от Луки, есть эсхатологическое явление спасения, осуществляемое как в Его проповеди, так и в Его совместных с грешниками трапезах. Спасение явлено и в Его чудесах и исцелениях, исполняющих древние пророчества и представляющих Царство Божие на земле (Лк 7. 18-23; ср.: Ис 29. 18-19; 35. 5-6; 61. 1). И как изгнание бесов есть явление Царства (Лк 11. 20), так и все служение Иисуса, сопровождаемое многочисленными чудесами и явлениями силы, имеет эсхатологическое значение (Лк 6. 47-49), как и проповедь Его учеников (Лк 10. 10-12). Эти явления суть посещение Божие (Лк 7. 16) и примирение, но также и знаки грядущего Суда (Лк 19. 37-40).

3. Смерть и Воскресение. Если земная жизнь Иисуса есть явление эсхатологического времени

спасения, Его смерть также имеет эсхатологический смысл как событие смены эпох - ветхой и новой. Такое понимание в ранней христ. лит-ре наиболее полно изложено в Посланиях ап. Павла. Для богословия Евангелия от Луки историческая связь эпох важнее их различий, поэтому земная жизнь Иисуса в этом Евангелии представляет собой последовательность событий, ведущую через смерть и Воскресение к Вознесению и Пятидесятнице и продолжающуюся историей Церкви. И чем важнее эсхатологическое значение Крестной смерти, тем более евангелист подчеркивает в ней исторический смысл, рассматривая ее прежде всего как событие истории спасения.

Т. о., в соответствии с концепцией Свящ. истории Крестная смерть в Евангелии от Луки имеет исторический и эсхатологический аспекты. Исторически вина за нее возлагается на иудеев. Они предали и убили Иисуса (Деян 7. 52); они отдали Его на суд римлянам, потому что сами не смогли найти формальных оснований для осуждения Его на смерть (Деян 13. 28). Такая смерть в ее историческом плане сама по себе является несправедливостью, но не имеет спасительной силы. И если иудеи

совершили несправедливость по отношению к провозвещенному пророками Мессии и повинны в Его смерти (Деян 2. 22 и сл.; 4. 28), то разорение Иерусалима - достойная кара за это (Лк 13. 34-35; 19. 42-44; 23. 27-31), указывающая на эсхатологический смысл смерти Иисуса.

Как осуществление Божественного плана спасения смерть Иисуса есть переход к Вознесению. Она predeterminedена Богом (Деян 2. 23; 4. 28), угодна Ему и предсказана пророками (Деян 3. 18). В этом смысле осудившие Иисуса на смерть действовали «по неведению» и не несут за это ответственности (Деян 3. 17; 13. 27). И оба аспекта равнозначны в рамках миссионерской проповеди: признание вины и ответственности есть начало обращения, а снятие ответственности делает его возможным. И только отказ принять проповедь окончательно лишает спасения.

Смерть Иисуса как событие Свящ. истории разрешает возникающее противоречие, являясь благодатным деянием Бога в ответ на грехи людей. Т. о., видимые несоответствия в понимании смерти Иисуса объясняются различием ее интерпретации в историческом и эсхатологическом планах и полностью

снимаются в понимании этого события как события Свящ. истории.

Таким же образом - в перспективе Свящ. истории в богословии евангелиста Л. понимается и Воскресение. В теологически значимых высказываниях Воскресение, как правило, тесно связывается с Крестной смертью «именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых» (Деян 4. 10; ср.: 3. 13-15; 5. 30; 10. 39-40; 13. 28-30 и др.). Отчетливо выражено и его эсхатологическое измерение: ведь Иисус восстал из мертвых первым (Деян 26. 23). Его воскресение есть 1-й шаг на пути ко всеобщему воскресению в соответствии с верой иудейских пророков (Деян 2. 25-27; ср.: Пс 15. 8-11). Так воскресение Христа становится исполнением ветхозаветных ожиданий, что подчеркивает его эсхатологическое значение.

В то же время для автора Евангелия Воскресение есть не только совершение predetermined Божественного плана, но и исторический факт. Для провозвестия первохрист. общины Воскресение - ключевая тема. Непременным условием признания апостольского достоинства является персональный опыт восприятия Иисуса как

исторической Личности, Его слов и деяний, включая Воскресение из мертвых, поскольку апостолы призваны свидетельствовать о них как очевидцы (Деян 1. 21-22). Т. о., действительность Воскресения утверждается так же, как и действительность любого др. исторического события, а именно личным опытом его свидетелей. Поэтому и «пустой гроб», и явления Воскресшего, засвидетельствованные очевидцами, подтверждают истинность Воскресения (Лк 24. 1-11). При этом такое объективно-историческое восприятие Воскресения не умаляет его эсхатологического значения. В богословии Евангелия от Луки священные события осуществляются в реалиях человеческой истории. Они направлены во времени, имеют необходимые последствия (за Воскресением следует Вознесение - Лк 24. 51-52; Деян 1. 9-11) и становятся частью прошлого.

VI. Экклезиология. К учению о Церкви евангелист тоже подходит как историк, отвечающий на вопросы современности, анализируя прошлое. 1. Апостолы. В богословии Евангелия началом и основой Церкви являются 12 апостолов - очевидцев воскресения Иисуса и Его земного служения. Поэтому рассказ об

избрании *Матфия* на место Иуды занимает такое важное место в кн. Деяния св. апостолов. Эта традиция - гарантия сохранения в Церкви истинной веры, средство ограничения и способ проверки различных проявлений мистицизма. Такому пониманию соответствует ряд особенностей изложения истории ап. Павла в Деяниях св. апостолов. Павел не относится к числу 12 апостолов, поскольку не был спутником Иисуса во время Его земного служения и не был очевидцем Воскресения. На его подчиненное положение по отношению к 12 ученикам указывает необходимость в посредничестве *Варнавы* для установления его контакта с главами Иерусалимской общины (Деян 9. 27). Неслучайно и упоминание Варнавы на 1-м месте в начале описания миссионерских путешествий (Деян 12. 25; 13. 1-2, 7), так что в центре повествования Савл оказывается только по прошествии нек-рого времени, и эта перемена совпадает с его переименованием в Павла (Деян 13. 9, 13). Такое положение апостола по отношению к кругу 12 соответствует исторической логике автора Евангелия от Луки и кн. Деяния св. апостолов, одной из важнейших ее основ является неразрывность традиции.

2. Путь Церкви. Церковь и иудейство. В соответствии с принципом непрерывности Свящ. истории отношения христ. Церкви с иудейской общиной описаны в Евангелии и Деяниях св. апостолов как постепенно развивающийся в виде череды конфликтов разрыв. После смерти и воскресения Иисуса Церковь еще находится в рамках иудейской традиции. Апостолы соблюдают иудейские обряды, их проповедь обращена к иудеям, как видно из перечисления общин диаспоры, представители к-рых стали свидетелями схождения Св. Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян 2. 9-11). После обращения 1-го язычника, сотника Корнилия (Деян 10. 1-8), Церковь также не теряет связь с иудейской общиной, как показывает проблематика возникшего конфликта. Вопрос о необходимости для христиан строгого соблюдения всех предписаний закона Моисея остается актуальным и после появления первых христ. общин из обращенных язычников. Первый Апостольский Собор ограничивает обязательный набор требований для христиан из язычников воздержанием от идоложертвенного, удавленины и блуда (Деян 15. 20, 29; 21. 25). Символическое значение этого решения для автора Евангелия от Луки и

Деяний св. апостолов состоит не только в сохранении церковного единства, но и в преемственности церковной традиции по отношению к иудейской. Свойственное для богословия ап. Павла противопоставление христ. и иудейской традиций нехарактерно для богословия Л. И сам ап. Павел в Деяниях св. апостолов изображается благочестивым иудеем (Деян 21. 26). Т. о., историческое отношение Церкви к иудейской общине в богословии Евангелия от Луки и кн. Деяния св. апостолов представлено как постепенное отделение Церкви от иудейства при восприятии части традиции как свидетельства легитимной преемственности. То же подчеркивается и в высказываниях проповедников, указывающих на первенство иудеев по отношению к язычникам (Деян 13. 26; 28. 25-28). И только отказ иудейства принять Евангелие приводит к окончательной самостоятельности христ. общины, состоящей из обратившихся иудеев и язычников и осознающей себя истинной наследницей Божественных обетований, данных народу Израиля.

В соответствии с этой концепцией Свящ. истории в Евангелии от Луки и Деяниях св. апостолов наибольшее внимание уделяется христ. проповеди иудеям. Ее содержание, как

правило, подчинено единому плану. Началом и основой служит краткая вероучительная формула о страданиях, смерти и воскресении Иисуса. За ней следуют подтверждения в виде личного свидетельства апостола и слов Свящ. Писания, интерпретированных как христологическое пророчество. Завершением служит призыв к обращению. Иначе построены только речь Стефана (Деян 7) и речь ап. Павла в ареопаге (Деян 17. 22-34). Отклонения от этого плана и др. особенности каждой проповеди ситуативно обусловлены. Поводом для проповеди служат хорошо известные слушателям и важные для них обстоятельства. В соответствии с ними выстраивается и обоснование необходимости обращения. Так, проповедник, обращаясь к иудеям, говорит об их отказе принять обещанного пророками Божественного Избранника, Мессию; обращаясь к язычникам, он указывает на их пренебрежение естественным Откровением. При этом в обоих случаях важной мотивировкой остается напоминание о грядущем Божественном Суде, исход к-рого для каждого зависит от его решения принять или отвергнуть призыв проповедника к обращению (Деян 13. 40-41; 17. 31).

Тогда как на время земной жизни Иисуса демонические силы лишаются своей обычной власти над миром, эпоха Церкви не знает этой свободы в полной мере. Однако, даже будучи подвержена лишениям и гонениям, Церковь не становится частью этого мира и его истории, но сохраняет возможность существовать и действовать вопреки его законам. Христиане исцеляют именем Иисуса (Деян 3. 6, 16; 4. 10, 30; 19. 13), проповедуют имя Господа Иисуса (Деян 4. 12, 17; 5. 28-30) и терпят гонения во имя Господа Иисуса (Деян 5. 41; 9. 16; 21. 13). Т. о., в Церкви присутствует и действует Сам Господь.

Христ. общине дан Дух Святой, поскольку Он всегда пребывает со Христом. Для автора Евангелия от Луки и кн. Деяния св. апостолов присутствие Св. Духа в Церкви есть указание на ее эсхатологическую природу. Этот дар есть факт последних времен, и он уже есть у Церкви, к-рая поэтому сама уже сейчас живет и действует как в «последние дни» (ἐν ταῖς ἔσχαταις ἡμέραις - Деян 2. 17). В истории этот дар, однажды данный апостолам, осуществляется и передается Церкви через них и их преемников (ср.: Деян 8. 15-25). Он действует и прямо, без посредства, направляя и

исправляя течение исторических событий (Деян 16. 6-40) в соответствии с планом Божественного домостроительства, как это было во времена земной жизни Иисуса. Т. о., силой Духа Святого в Церкви осуществляется Божественный Промысл, что делает ее историю историей спасения.

VII. Эсхатология. Евангелие от Луки содержит 2 развернутых апокалиптических текста. Первый (Лк 17. 20-37), имеющий множество параллелей в Мф 24. 26-28, 37-41 и принадлежащий к общесиноптическому преданию, представляет собой пророчество о конце мира. Значительную часть второго (Лк 21. 8-36) занимает упоминание явлений, сопровождавших разрушение Иерусалима, - умножение выдающих себя за Христа лжепророков, война и голод (Лк 21. 8-11), преследование христиан (Лк. 21. 12-19). В Евангелии это «великие знамения с неба» (ἀπ' οὐρανοῦ σημεῖα μεγάλα - Лк 21. 11), т. е. события земной истории, указывающие на приближение конца времен, но не само ее завершение, что подчеркивает отнесение заявлений о близости конца времен к лжепророчествам (Лк 21. 8). И только за этим следует описание собственно «последних дней» (Лк 21. 25-28). Но оно не имеет

самостоятельного значения, выполняя функцию мотивировки для призыва бодрствовать и молиться (Лк 21. 36).

Осмысление общесиноптического предания о последних временах в его связи с историческими событиями является особенностью богословия Евангелия от Луки и указывает на актуальность для него проблемы продолжающейся после Воскресения и Вознесения мировой истории. Так, напр., в общесиноптической притче о виноградарях хозяин виноградника только в повествовании Л. отлучается «на долгое время» (χρόνους ἰκανοῦς - Лк 20. 9; ср.: Мк 12. 1 и Мф 21. 33), что, однако, не противоречит общему для синоптиков тезису о том, что точное время конца истории неизвестно, но только подчеркивает его (Лк 12. 40).

*А. В. Пономарёв*

**Евангелие от Луки в патристической экзегезе**



Ап. Лука. Миниатюра из Евангелия. XIII в.  
(Baltim. W. Fol. 530v)

По-разному в патристической традиции приходило осмысление синоптических Евангелий как текстов, содержащих большое количество параллельных мест. Основное внимание комментаторов было уделено Евангелию от Матфея как 1-му тексту в новозаветном каноне. Евангелие от Марка, считавшееся сокращенной версией Евангелия от Матфея, почти не привлекало к себе внимание, поскольку большая часть его материала содержится у др. синоптиков, в то время как объем и число приводимых в нем изречений Иисуса относительно невелики. В Евангелии от Луки чаще всего истолковывался особый материал: повествования о Марии и детстве Иисуса и Иоанна Крестителя, а также серия притч (о блудном сыне, о милосердном самарянине, о богаче и Лазаре и т. д.),

отсутствующих в др. Евангелиях. Общее число произведений греч. авторов патристического периода, посвященных Евангелию от Матфея (как тексту целиком, так и отдельным темам), превышает 90 (включая катены; см.: CPG. Vol. 5. P. 132-136), в то время как для Евангелия от Марка соответствующая цифра составляет 10. Для Евангелия от Луки число экзегетических произведений равно 40 (Ibid. P. 136-138).

Автором 1-го последовательного толкования на Евангелие от Луки был Ориген, посвятивший этому тексту 39 гомилий (CPG, N 1451).

Последние сохранились целиком в лат. переводе блж. Иеронима Стридонского; известны неск. греч. фрагментов. Кроме того, Ориген выступил автором комментария на Евангелие от Луки, к-рый сохранился фрагментарно. О влиянии гомилий Оригена на последующую традицию комментирования Евангелия от Луки свидетельствует то обстоятельство, что отдельные толкования Оригена воспроизводятся (без указания авторства) в поздневизант. экзегетических произведениях, обобщающих наследие греч. патристики I тыс. Так, комментарий блж. Феофилакта Болгарского на притчу о милосердном

самарянина точно воспроизводит соответствующие замечания Оригена.

Др. полностью сохранившимся толкованием на 3-е Евангелие является комментарий на Евангелие от Луки свт. Кирилла Александрийского (CPG, N 5207), не сохранившийся на языке оригинала, за исключением 3 бесед и фрагментов в *катенах*; полный текст свт. Кирилла известен по сир. переводу. Как показал митр. Волоколамский Иларион (Алфеев), греч. текст толкования свт. Кирилла мог быть известен еще блж. Феофилакту Болгарскому, к-рый резюмирует объяснение притчи о блудном сыне наблюдениями и ремарками, близкими к тексту свт. Кирилла (ср.: *Theoph. Bulg. In Luc. // PG. 123. Col. 961* и *Cyr. Alex. In Luc. 107*; Иларион (Алфеев), митр. Иисус: Жизнь, учение, наследие. Т. 4: Притчи Иисуса (в печати)). Все остальные известные тексты, к-рые, судя по их содержанию, были комментариями на Евангелие от Луки, сохранились фрагментарно, как правило в составе катен. Так, известны 2 фрагмента комментария на Лк 22. 42 и Лк 22. 45-46, принадлежащие сщмч. Дионисию Александрийскому (CPG, N 1586); этот незначительный по объему текст является тем

не менее важным свидетельством того, что традиция комментирования Евангелия от Луки в александрийской школе была продолжена в 1-м поколении учеников Оригена. Первым представителем антиохийской богословской школы, написавшим комментарий на Евангелие от Луки, был Тит Бострийский. Его сочинение сохранилось в составе катен в значительном объеме (CPG, N 3576; *Sickenberger J. Titus von Bostra: Stud. zu dessen Lukashomilien. Lpz., 1901*). Фрагменты утраченных комментариев на Евангелие от Луки принадлежат свт. Афанасию Александрийскому (схолии на Евангелие от Луки; CPG, N 2141. 9), свт. Амфилохию Иконийскому (CPG, N 3248. 1), Евсевию Кесарийскому (CPG, N 3469. 11), Феодору Гераклеяскому (CPG, N 3563), Аполлинарию Лаодикийскому (CPG, N 3692), Епифанию Констанцскому (атрибуция считается сомнительной; CPG, N 3785), Феодору Мопсуестийскому (CPG, N 3842), Виктору Антиохийскому (CPG, N 6534), Евлогию Александрийскому (CPG, N 6974; 3 фрагмента), Севиру Антиохийскому (CPG, N 7080. 3) и прп. Иоанну Дамаскину (CPG, N 8087. 10). Отдельные темы Евангелия от Луки затрагиваются в большом количестве

гомилетических творений. Свт. Василий Великий произнес беседу на слова «Младенец возрастал и укреплялся духом» (Лк 2. 40), в которой повествование о детстве Иисуса осмыслено в контексте арианских споров; ему же принадлежит толкование притчи о неразумном богаче в Беседе на Лк 12. 18. Свт. Иоанн Златоуст в цикле бесед «О покаянии» (PG. 49. Col. 277-350) подробно объясняет притчу о блудном сыне, а в беседах «О Лазаре» (PG. 48. Col. 963-1054) создает глубокий психологический портрет страдающего праведника. Свт. Иоанну Златоусту также приписаны 6 бесед, остающихся неизданными: на притчу о неразумном богаче (CPG, N 4969), на Лк 12. 49 («огонь пришел Я низвести на землю»; CPG, N 4669), на притчу о смоковнице, не приносящей плода (беседа сохр. только в арм. версии; CPG, N 5165.22), на притчу о неправедном судии (CPG, N 4965), на Лк 18. 19 (CPG, N 4916), на Лк 21. 34 (CPG, N 5054). К притче о сеятеле в версии Евангелия от Луки обращался прп. Максим Исповедник в рамках своего учения о Божественных логосах в соч. «Вопросы к Феопемпту» (PG. 90. Col. 1393-1400; CPG, N 7696).

Лит.: Полотебнов А. Г., свящ. Св. Евангелие от Луки: Правосл. ист.-экзегет. исслед. против Ф. Х. Баура. М., 1873; Hobart W. K. The Medical Language of St. Luke. Dublin; L., 1882; Cadbury H. J. The Style and Literary Method of Luke. Camb., 1920; Кассиан (Безобразов), архим. Евангелие от Луки. П., 1932; Conzelmann H. Geschichte, Geschichtsbild und Geschichtsdarstellung bei Lukas // ThLZ. 1960. Bd. 85. S. 241-250; *idem*. Die Mitte der Zeit: Stud. z. Theologie des Lukas. Tüb., 19776; Robinson W. C. Der Weg des Herrn. Hamburg, 1964; Flender H. Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas. Münch., 1965; Schürmann H. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Düss., 1968. S. 159-309; *idem*. Das Lukasevangelium. Freiburg i. Br., 19843, 1994. Bd. 3/1; Burchard Ch. Der dreizehnte Zeuge: Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus. Gött., 1970; Lohfink G. Die Himmelfahrt Jesu. Münch., 1971; *idem*. Die Sammlung Israels. Münch., 1975; Schramm T. Der Markus Stoff bei Lukas. Camb., 1971; Das Lukasevangelium / Hrsg. G. Braumann. Darmstadt, 1974; März C. P. Das Wort Gottes bei Lukas. Lpz., 1974; Wilckens U. Die Missionsreden der Apostelgeschichte: Form- und

traditionsgeschichtliche Untersuchungen. Neukirchen-Vluyn, 19743; *Busse U.* Die Wunder des Propheten Jesus. Stuttg., 1977; *Ernst J., Schmid J.* Das Evangelium nach Lukas. Regensburg, 1977; *Gräser E.* Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte. B.; N. Y., 19773; *Schneider G.* Das Evangelium nach Lukas. Gütersloh, 1977, 19842. Bd. 3/2; *idem.* Lukas: Theologe der Heilsgeschichte. Königstein, 1985; *Marshall I. H.* The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids, 1978; *Jeremias J.* Die Sprache des Lukasevangeliums. Gött., 1980; *Nützel J. M.* Jesus als Offenbarer nach den lukanischen Schriften. Würzburg, 1980; *Schmithals W.* Das Evangelium nach Lukas. Zürich, 1980; *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke: Introd., transl. and notes. N. Y., 1981-1985. Vol. 1-2; *Maddox R.* The Purpose of Luke-Acts. Gött., 1982; *Schweizer E.* Zur Frage der Quellenbenutzung durch Lukas // *Idem.* NT und Christologie im Werden. Gött., 1982. S. 33-85; *idem.* Das Evangelium nach Lukas. Gött., 19862; *Taeger J.-W.* Der Mensch und sein Heil: Stud. z. Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas. Gütersloh, 1982; *Wilson S. G.* Luke and the Law. Camb., 1983; *Bovon*

F. Lukas in neuer Sicht. Neukirchen-Vluyn, 1985; *idem.* Das Evangelium nach Lukas. Zürich; Neukirchen-Vluyn, 1989-2001. 3 Bde; *idem.* Luke the Theologian: Fifty-Five Years of Research (1950-2005). Waco (Tex.), 2005; *Ernst J.* Lukas: Ein theologisches Portrait. Düss., 1985; *Rese M.* Das Lukas Evangelium: Ein Forschungsbericht // ANRW. 1985. Ser. 2. Bd. 25/3. S. 2258-2328; *Horn F. W.* Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas. Gött., 19862; *Klinghardt M.* Gesetz und Volk Gottes. Tüb., 1988; *Radl W.* Das Lukas Evangelium. Darmstadt, 1988; *idem.* Der Ursprung Jesu: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1-2. Freiburg i. Br.; N. Y., 1996; *Wiefel W.* Das Evangelium nach Lukas. B., 1988; *Goulder M. D.* Luke: A New Paradigm. Sheffield, 1989. 2 vol.; *Nebe G.* Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas. Stuttg., 1989; *Nolland J.* Luke. Dallas (Tex.), 1989-1993. 3 vol.; *Schottroff L., Stegemann W.* Jesus von Nazareth: Hoffnung der Armen. Stuttg., 19903; *Johnson L. T.* The Gospel of Luke. Collegeville (Minn.), 1991; *Kingsbury J. D.* Conflict in Luke. Minneapolis, 1991; *Stegemann W.* Zwischen Synagoge und Obrigkeit: Zur hist. Situation der lukanischen Christen. Gött., 1991; *Alexander L.* The Preface to Luke's Gospel.

Camb., 1993; *idem.* Luke's Preface in the Context of Greek Preface-Writing // The Composition of Lukes Gospel / Ed. D. E. Orton. Leiden; Boston, 1999. P. 90-116; *Korn M.* Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit. Tüb., 1993; *Morgenthaler R.* Lukas und Quintilian: Rhetorik als Erzählkunst. Zürich, 1993; *Weiser A.* Theologie des NT. Stuttg., 1993. Bd. 2. S. 117-152; *Reinmuth E.* Pseudo-Philo und Lukas. Tüb., 1994; *Aland K., ed.* Synopsis Quattuor Evangeliorum. Ed. 15. rev. Stuttg., 1996; *Tuckett C. M.* Luke. Sheffield, 1996; *Pokorny P.* Theologie der lukanischen Schriften. Gött., 1998; *Wasserberg G.* Aus Israels Mitte Heil für die Welt. B.; N. Y., 1998; *Левинская И. А.* Деяния апостолов: Ист.-филол. коммент. М., 1999; *она же.* Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. М.; СПб., 2000; *Moessner D. P.* Jesus and the Heritage of Israel: Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy. Harrisburg, 1999; *The Unity of Luke Acts / Ed. J. Verheyden.* Leuven, 1999; *Kurth C.* «Die Stimmen der Propheten erfüllt»: Jesu Geschick und «die» Juden nach der Darstellung des Lukas. Stuttg., 2000; *Bendemann R., von.* Zwischen DOXA und STAUROS: Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium. B.; N. Y., 2001; *Bormann L.* Recht, Gerechtigkeit

und Religion im Lukasevangelium. Gött., 2001; *Barret C. K.* Acts: Volume 1:1-14: A crit. and exeget. comment. on the Acts of the Apostles. L.; N. Y., 2004; *Геккель У., Покорны П.* Введение в НЗ: Обзор литературы и богословия НЗ. М., 2012; *Oliver I. W.* Torah Praxis after 70 CE: Reading Matthew and Luke-Acts as Jewish Texts. Tüb., 2013; *Kloppenborg J.* Synoptic Problems: Coll. Essays. Tüb., 2014; *Uytanlet S.* Luke-Acts and Jewish Historiography: A Study on the Theology, Literature, and Ideology of Luke-Acts. Tüb., 2014; *Gunkel H.* Der Heilige Geist bei Lukas: Theologisches Profil, Grund und Intention der lukanischen Pneumatologie. Tüb., 2015.

***М. Г. Калинин***

## **Гробницы и мощи ап. Луки Эфес**

Согласно одной из редакций каталога апостолов от 70 Псевдо-Епифания, Л. умер в Эфесе (*Vitae Prophetarum.* 1907. P. 117). Это известие повторяет и Феофилакт Болгарский (PG. 123. Col. 685). Обнаруженная в 1865 г. в ходе раскопок ротонда в вост. части Эфеса была интерпретирована как «гробница ап. Луки». Это рим. сооружение II в. по Р. Х. (видимо, фонтан) было в V-VI вв. превращено в церковь, к ней пристроили апсиду и нартекс. В

этой церкви была устроена крипта, 2 больших мраморных столба у входа в нее были украшены изображениями крестов и тельцов (символ Λ.), в связи с чем это здание отождествили с местом захоронения Λ. (The Supposed Tomb of St. Luke at Ephesus: Papers Read at the Society of Biblical Archaeology 1878-80 and Other Documents. L., 1881. P. 184-186; Foss C. Ephesus After Antiquity: A Late Antique, Byzantine, and Turkish City. Camb., 1979. P. 64, 83). В наст. время эта гипотеза считается неверной (Bellinati. 2003. P. 182).

## ФИВЫ



Гробница ап. Луки в ц. ап. Луки в Фивах

По наиболее распространенному церковному преданию, Λ. скончался в Фивах. В ряде визант. Синаксарей (напр., в Синаксаре из Лауренцианской б-ки во Флоренции, 1050 г.) уточняется, что он был крестообразно распят на оливковом дереве, из его гробницы вытекал

целебный бальзам (κολλύρια) (SynCP. Col. 147-148). Из Фив мощи апостола были перенесены в К-поль. В наст. время в Фивах в поствизант. ц. ап. Луки, построенной на месте более древнего храма, находится мраморный саркофаг, к-рый почитается как гробница Л. Он не мог быть местом первоначального погребения апостола, потому что его создание относится к кон. II в. по Р. Х. Видимо, он использовался для хранения мощей Л., когда их изъяли из первоначального места погребения. Две стороны саркофага остаются недоступными для осмотра, поскольку вмонтированы в стену церкви. Этот факт указывает на то, что саркофаг изначально связан с этой культовой постройкой и находился в правой части алтаря предшествовавшего здания. Даже пустая гробница апостола прославилась исцелениями. В 1992 г. Фиванский митр. Иероним, совершая паломничество к святыням Падуи, выразил желание приобрести для своей Церкви часть мощей Л., чтобы положить их в гробницу апостола. В 2000 г. Падуанский еп. Антонио Маттьяццо удовлетворил просьбу митрополита. 17 сент. 2000 г. он передал митр. Иерониму реликварий с частицей мощей Л.

## **Константинополь**

По одной из версий, перенесение мощей Л. из Фив произошло в правление равноап. имп. Константина I Великого. В Венских и Берлинских анналах и в рукописи *Barbarus Scaligeri* (Paris. lat. 4884, VII-VIII вв.), содержащей перевод на варварскую латынь Александрийской хроники 412 г. с дополнениями рубежа V и VI вв., это событие датировано 22 июня 336 г. (*Chron. min. Vol. 1. P. 293; Lietzmann H. Kleine Schriften. B., 1958. Bd. 1: Studien zur spätantiken Religionsgeschichte. S. 425*). Однако, согласно «Хронике» блж. *Иеронима Стридонского* (создана в К-поле в 379-380 или 381-382), мощи апостолов Л. и Андрея Первозванного были перенесены по приказу имп. Констанция II в 357 г. (*Euseb. Chronici canones // Idem. Werke. B., 19843. Bd. 7: Die Chronik des Hieronymus / Hrsg. R. Helm. S. 240*). Эта «Хроника» была использована при составлении консульских списков «Константинопольской консулярии» (468) (*Burgess R. W. Descriptio consulum // The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: Two Contemporary Accounts of the Final Years of the Roman Empire. Oxf., 1993. P. 238*) и «Пасхальной хроники» (ок. 630 - *Chron. Pasch. P. 542*), однако в них помимо

года указаны месяц и число этого события - 3 марта, чего нет у блж. Иеронима. Дата 3 марта без уточнения года приводится в «Церковной истории» Феодора Чтеца (ок. 530) (*Theod. Lect. Eccl. hist.* // PG. 86. Col. 212-213). Еще одна версия представлена в Мученичестве вмч. Артемия, написанном Иоанном Родосским (IX в.), к-рый опирался на «Церковную историю» Филосторгия (1-я пол. V в., текст в первоначальном виде не сохр., известен в составе сочинений К-польского патриарха Фотия и др.). Согласно этому источнику, имп. Констанций II отдал приказ вмч. Артемию привезти мощи апостолов после военной кампании на Дунае (359) (*S. Artemii Passio* // PG. 96. Col. 1265), поэтому Д. Вудс высказал предположение, что это произошло в кон. 359 - нач. 360 г. (*Woods. 1991*). Он также обратил внимание, что сообщение соч. «О знаменитых мужах» блж. Иеронима (392) о перенесении мощей на 20-м году правления имп. Констанция II (*Hieron. De vir. illustr. 7* // PL. 23. Col. 621) можно толковать двояко. Если отсчитывать годы правления от провозглашения Констанция августом, то получается 357 г., но если считать с момента его реального воцарения в К-поле в 340 г. (до этого им владел Констант I), то 20-м является

360 г. (*Woods*. 1991. P. 290). Вудс отдает предпочтение более поздней датировке и считает, что мощи, прибывшие в К-поль, были торжественно положены в ц. св. Апостолов не сразу, а после избрания на К-польскую кафедру вместо Македония Евдоксия, 3 марта 360 г. (*Ibid*. P. 291). Сразу по прибытии в столицу мощей Л. от них получил исцеление евнух из царских покоев по имени Анатолий (*S. Artemii Passio* // PG. 96. Col. 1268). Однако Р. Берджесс считает, что перенесение мощей связали с именем вмч. Артемия только в IX в. (*Burgess*. 2003. P. 19-22). Он предполагает, что мощи апостолов Андрея и Л. были привезены в К-поль при Константине Великом, в 336 г., а при Констанции II они были торжественно перенесены в перестроенную им ц. св. Апостолов (*Ibid*. P. 32-33).

Когда ок. 527 г. имп. Юстиниан I велел перестроить ц. св. Апостолов, в фундаменте храма были обнаружены 3 деревянных гроба с надписями, указывавшими, что в них покоятся мощи апостолов Андрея, Л. и Тимофея. После торжественных шествия и службы гробы украсили и «вновь скрыли их в земле» (*Procop. De aedif. I 4. 9-23*). При этом, согласно Житию ап. Луки Симеона Метафраста, деревянные гробы были заменены серебряной ракой (PG.

115. Col. 1140). В более поздних источниках отмечено, что мощи апостолов находились под св. престолом (напр., сообщение Антония Новгородца, ок. 1200 - Книга Паломник. С. 24). Однако в «Анониме Меркати» (XII в.) упоминается, что глава Л. хранилась в ц. Пресв. Богородицы Фаросской в Большом дворце в К-поле (Описание святынь К-поля в лат. рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 440). Р. Гонсалес де Клавихо в нач. XV в. отмечал, что в К-поле в мон-ре св. Франциска находилась часть руки Л. (Реликвии в Византии и в Древней Руси: Письменные источники. М., 2006. С. 242).

Из к-польских календарей известно о праздновании 20 июня обретения одежд св. Иоанна Предтечи, апостолов Л., Андрея и Фомы, прор. Елисея и прав. Лазаря и положения их в храме св. Апостолов (SynCP. Col. 759-760). Они были обретыены между 956 и 959 гг. в мон-ре Августы (*Janin. Églises et monastères*. P. 45). По словам Антония Новгородца, ок. 1200 г. одежды апостолов находились за престолом в особой раке (Книга Паломник. С. 24).

## **Италия**



## Гробница ап. Луки в базилике св. Иустины в Падуе (Санта-Джустина)

На Западе мощи Л. появились уже в IV в. Гауденций, еп. Бриксии (Брешиа), в 17-й гомилии на освящение построенной им базилики Святых (400-402) говорил о привезенных им для этого храма мощах св. Иоанна Предтечи и апостолов Андрея, Фомы и Л., которые он приобрел во время путешествия по Востоку (ок. 386) (*Gaud. Tract. 17 // PL. 20. Col. 962-963*). В Медиолане в базилике Апостолов у Римских ворот также хранились частицы мощей этих святых, возможно, полученные также от Гауденция (*Villa E. Il culto degli apostoli nell'Italia Settentrionale alla fine del secolo IV // Ambrosius. Mil., 1957. Vol. 33. P. 245-264*).

В 586 г. направленный в К-поль папский апокрисиарий Григорий (впосл. свт. Григорий I Великий, папа Римский) послал в Ватиканскую

базилику св. Петра главу Λ. Согласно хронике мон-ря св. Андрея ad clivum Scauri в Риме (древнейший список XII в.), он также привез из К-поля руку Λ., к-рая была положена в ц. ап. Андрея близ собора св. Петра (*Godding*. 2004. P. 149-150).

В Падуе в бенедиктинском мон-ре Санта-Джустина также с древности почитались мощи Λ. Предполагали, что они могли быть привезены туда либо в правление имп. Юлиана Отступника (361-363), либо в иконоборческий период. В базилике монастыря Санта-Джустина также хранится икона Божией Матери К-польской, к-рая, по местному преданию, была написана Λ. и привезена в Падую вместе с его мощами (однако недавнее исследование деревянной основы показало, что икона создана между 1020 и 1170 гг.). В «Истории перенесения мощей апостолов Луки и Матфея из Константинополя в Падую» (между 1260 и 1280) повествуется, что во время уничтожений реликвий и икон при Юлиане Отступнике свящ. Урий, хранитель ц. св. Апостолов в К-поле, увез из столицы мощи апостолов Λ. и Матфея. Он отправился на корабле в Италию, сначала достиг островов Венецианской лагуны, затем прибыл в Падую и передал мощи мон-рю Санта-Джустина. Нек-рое время они хранились

в базилике, но из-за вражеских нашествий (скорее всего во время нападения венгров в 899) были скрыты на расположенном рядом кладбище, к-рое было разрушено землетрясением 1117 г. Согласно «Сказанию об обретении мощей мц. Иустины, ап. Луки и ап. Матфея», эти реликвии были обретены 14 апр. 1177 г. Свинцовый саркофаг с мощами Л. был обнаружен на месте раннехрист. мартирия (на мраморной сени VI в. сохр. лат. надпись: «На этом месте помещены мощи святых апостолов»). Этот саркофаг представляет собой прямоугольный ящик длиной ок. 2 м, без декора, за исключением розетки звездчатой формы с 8 лучами, помещенной на одной из его коротких сторон. Оpozнание останков как мощей Л. было сделано на основании изображений на саркофаге символов евангелиста - тельцов (не обнаружены при исследовании в 1998, дальнейшее изучение показало, что первоначальная крышка утрачена, а новая изготовлена в эпоху Ренессанса) и надписи с именем святого, нанесенной на внутреннюю сторону саркофага. Свинцовый саркофаг с мощами был помещен внутри большого мраморного саркофага, изготовленного в 1313 г. по заказу аббата Гуальпертино Муссато, и помещен в капелле св.

Луки в базилике Санта-Джустина. В 1354 г. по просьбе имп. Карла IV Люксембурга от мощей была отделена глава и отправлена в Прагу, где находится в соборе св. Вита. Еще одно опознание мощей было проведено в 1463 г. с целью установления их подлинности в связи с тем, что в Венеции стали почитать как мощи апостола и евангелиста Л. реликвии, привезенные в 1463 г. из Боснии (они попали в Боснию в 1459 или 1460 из Смедерева, а туда - в 1449 или 1450 из крепости Роги близ Арты в Эпире; в наст. время считаются принадлежащими прп. *Луке Элладскому*). Последующее освидетельствование мощей произошло в 1562 г. в процессе строительства совр. базилики, когда саркофаг с мощами был помещен в левом трансепте, где находится до сих пор. И наконец, последний раз саркофаг был вскрыт 17 сент. 1998 г.; была образована научная комиссия, включавшая специалистов различных областей науки (генетиков, историков, биологов и антропологов), которые в течение 2 лет занимались вопросом подлинности мощей святого. Результаты исследований были оглашены на Международной конференции «Святой евангелист Лука: свидетель веры, которая объединяет», проходившей в Падуе с 16 по 21

окт. 2000 г. Согласно заключению научной комиссии, нет никаких доводов против того, что это мощи Л. (*Bellinati et al.* 2003. P. 747-749).

Скелет из Падуи принадлежал пожилому мужчине, чей рост составлял примерно 163 см (обычный для среднего человека в рим. эпоху), страдавшему старческим артрозом. Он имел очень узкие плечи и таз (*Capitano.* 2003. P. 255-256, 266). Радиоуглеродный анализ  $^{14}\text{C}$ , проводившийся параллельно в 2 лабораториях - в Тусоне и Оксфорде, показал, что скелет может быть датирован между 2-й пол. I и нач. V в., с наибольшей вероятностью между II и IV вв. (*Molin et al.* 2003. P. 314, 334). При исследовании митохондриальной ДНК, выделенной из 2 зубов, исключили греческую национальность человека, и предположили, что наиболее вероятно его сирийское происхождение (*Vernesi et al.* 2003. P. 337-338). Череп, хранящийся в Праге, имеет прямое отношение к скелету из базилики Санта-Джустина в Падуе, тогда как череп, привезенный в Рим свт. Григорием Великим, согласно радиоуглеродному анализу  $^{14}\text{C}$ , принадлежал др. телу и был датирован V-VI вв. (*Molin et al.* 2003. P. 314, 335).

Свинцовый саркофаг одновременен скелету из Падуи, который был в нем найден, т. к. процессы разложения тела происходили внутри него (Ibid. P. 314). В днище саркофага в разных местах имеются 3 отверстия, скорее всего они были образованы в результате естественной коррозии свинца. Помимо человеческих останков в саркофаге были обнаружены скелеты змей семейства колубридов, распространенных в долине р. По, к-рые датированы, согласно радиоуглеродному анализу  $^{14}\text{C}$ , временем между 410 и 545 гг. Змеи попали в саркофаг через 3 отверстия в его основании и умерли там в период спячки из-за наводнения (саркофаг был установлен в месте, подвергшемся подтоплению) (Sala. 2003. P. 373-374). Эти данные указывают на то, что приблизительно в V в. саркофаг уже находился в Падуе, позволяют исключить гипотезу о доставке туда мощей Л. в период иконоборчества и свидетельствуют в пользу версии об их перенесении в Италию в правление Юлиана Отступника. В это время епископом Падуи был Криспин (346-363), к-рого связывала дружба со свт. Афанасием Великим и с имп. Константином I. Палинологический анализ образцов, взятых с внешних стенок саркофага, показывает

присутствие пыльцы растений из региона Падуи. Напротив, анализ образцов, обнаруженных внутри саркофага, демонстрирует наличие следов растений, характерных для Средиземноморского бассейна, но отсутствующих в Падуе. В частности, наличие листьев и пыльцы кефалонийской, или греческой, пихты, ареал произрастания которой ограничен территорией Греции, указывает именно на Грецию, как на место происхождения мощей и, весьма вероятно, самого саркофага (*Paganelli*. 2003. P. 389-392).

В саркофаге также находились 2 свинцовые пластины с выгравированными надписями (одна из них относится к мощам Л., другая - к мощам ап. Матфея, также хранившимся в базилике Санта-Джустина). Изотопный анализ свинца 1-й пластины указывает ренессансную эпоху, в то время как анализ текста и написание букв относят к VI в. Видимо, текст с утраченной первоначальной пластины был скопирован на новую поверхность в период обретения и освидетельствования мощей.

В правосл. странах в наст. время почитаются десница Л. в мон-ре прп. Дионисия на Афоне и в ц. Петница близ Валева (Сербия), левая рука -

в ц. свт. Николая Чудотворца в Клисто (Эвритания, Греция), части левой руки - в ц. ап. Луки в с. Айос-Лукас близ Яницы (Пела, Греция), стопа - в мон-ре Косириево (Черногория). Частицы мощей Л. находятся в Греции в мон-рях: Пантократор, Великая Лавра, Иверский, Пантелеимонов и Кастамонит (все на Афоне), Прусу (Эвритания), Агия-Лавра близ Калавриты (Пелопоннес), Живоносного Источника (о-в Патмос), Пресв. Богородицы Турлиани (о-в Миконос), в ц. Живоносного Источника в Эйо (Пелопоннес); на Кипре в мон-рях Киккском и Хрисорройятисса; в Израиле в храме Воскресения Христова в Иерусалиме; в Сербии - в Русской ц. в Белграде и в мон-рях Бошняне и Челие; в Черногории в мон-рях Калудра и Жупа близ Никшича, в ц. ап. Луки в Которе (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 208; Плећевих Д. Српски свечаник. Београд, 2008. С. 281*).

### **На Руси**

В XVI-XVII вв. частицы мощей Л. неоднократно доставляли в Москву с правосл. Востока: в 1603 г. частицу привез архим. Григорий в дар от Иерусалимского патриарха (*Муравьев. 1858. Т. 1. С. 280*), в 1605 г. - синайский архим. Иоасаф (включена в панагию с мощами др. святых -

Там же. С. 305-306), в 1628-1629 гг.- архим. Симеон из Архангельского мон-ря на Кипре (*Муравьев*. 1860. Т. 2. С. 65), в 1629 г.- архим. Иоасаф из Никольского мон-ря на Кипре (Там же. С. 71), в 1642 г.- архиеп. Парфений Кипрский (Там же. С. 225), в 1645 г.- архим. Иеремия из Мореи (Там же. С. 274), в 1654-1655 или 1665-1667 гг.- патриарх Макарий III Антиохийский (*Успенский*. 1902. С. 59); в 1657 г. из Вел. Лавры на Афоне была доставлена рука Л. (*Чеснокова Н. П.* Реликвии христианского Востока в России в сер. XVII в.: По мат-лам Посольского приказа // ВЦИ. 2007. Вып. 2(6). С. 106, 122).

О дальнейшем бытовании на Руси привезенных мощей Л. свидетельствуют многочисленные произведения церковного искусства, прежде всего предметы литургического обихода и личного благочестия XVI-XVII вв. Мощи 3 апостолов и евангелистов, в т. ч. Л., находились в ковчеге царицы-инокини Марфы Иоанновны, матери царя Михаила Феодоровича. Затем они были заключены в ковчег, изготовленный во 2-й пол. XVIII в. (ныне в ГММК), но до наст. времени не сохранились. В царском дворце в Образной палате хранились 5 частиц мощей Л., привезенных с правосл. Востока (опись 1669 г.- Христ. реликвии. 2000. С. 115). Одни были «в

сорочке атласной серебряной, по лазоревой земли», другие - вместе с мощами иных святых в серебряном «ковчежце», к-рый был помещен в расписную коробочку (Успенский. 1902. С. 56). Еще одна часть была вделана в серебряную икону с образом Трех святителей с частицей Честного Древа Креста Господня и др. святынями Страстей Господних, и мощами др. святых (Там же. С. 44). Возможно, она была привезена из К-поля задолго до приезда греческих посольств в Москву. Неизвестно, с каким из вышеперечисленных посольств связаны конкретные реликвии дворца московских государей, за исключением подарка патриарха Макария III Антиохийского. В Образной палате в сер. XVII в. было неск. икон Л.; одна, в басменном окладе и с резным венцом, была вставлена в киот, в к-рый был помещен также медный крест (Там же. С. 21-22). Еще одна частица мощей Л. упомянута в описи Благовещенского собора 1680-1681 гг. (Христ. реликвии. 2000. С. 114). Крест имп. Константина Великого, принесенный в Москву из афонского монастыря Ватопед и ставший одним из главных сокровищ государевой казны, а также военным апотропеем (Петр I брал его с собой в походы во время Северной войны), также содержал мощи Л. (Фонкич Б. Л.

Чудотворные иконы и священные реликвии  
Христианского Востока в Москве в сер. XVII в.  
// ОФР. 2001. Вып. 5. С. 96).

Широкое распространение почитания мощей Л.  
прослеживается в Новгороде. Вяжицкий  
напрестольный крест (1552-1553, ГММК,  
хранился в Николо-Вяжицком мон-ре под  
Новгородом), согласно надписям на  
металлических табличках, вплетенных в  
сканый орнамент с оборотной стороны,  
содержал мощи евангелистов (кроме ап. Иоанна  
Богослова), перечисленных строго по иерархии,  
сразу после Древа Креста Господня; возможно,  
эти частицы были получены из Москвы  
Новгородским архиеп. Пименом, при котором  
крест был создан. Мощи Л. были включены в  
складень-мощевик новгородского боярина  
Семена Ермолина Трусова (1561/62, ГММК),  
подаренный им митр. Филиппу II (Кольчеву) и  
находившийся долгое время в Соловецком мон-  
ре (Христ. реликвии. 2000. С. 59-60). В описи  
1749 г. утвари и реликвий новгородского  
собора Св. Софии упомянута частица мощей Л.  
(Описи имущества Новгородского Софийского  
Собора XVIII - нач. XIX вв. Новгород, 1993.  
Вып. 2. С. 39).

В новгородские и псковские напрестольные кресты-мощевики XVII в. частицы мощей Л. были переданы из сокровищницы новгородского Софийского собора. В крест, созданный приказным «Дома Премудрости Божией» (высокопоставленный служащий новгородского митрополита А. Б. Сназин) для придела в честь Воздвижения Креста Господня ц. арх. Михаила на Михайлове ул. (1690, ныне в НГОМЗ), была заключена «часть мощей Луки евангелиста»; деревянная основа с мощами была отделена от серебряного оклада и скорее всего не сохранилась (*Стерлигова И. А.* Священные вложения в новгородских напрестольных крестах XVI-XVII вв. // *Ставрографический сб. М., 2003. Вып. 2. С. 118, 124).*

Сохранилось немало напрестольных (воздвизальных) крестов-мощевиков петровского времени, созданных в Москве, заключавших частицы мощей Л.; мощи для них были переданы, вероятнее всего, из патриаршей (позднее синодальной) ризницы или из сокровищниц кафедральных (епархиальных). Как правило, в подобных крестах находились мощи 3 евангелистов (Л., Марка и Матфея), части к-рых хранились к сер. XVII в. в государевом дворце. Эти кресты были

вложены не только в нек-рые московские храмы, но и в храмы др. земель, напр. в псковские: крест московской работы из ц. погоста Пятиусово Торопецкого у. Псковской губ. (кон. XVII - нач. XVIII в., ПГИАХМЗ), из неизвестного храма (нач. XVIII в., там же; *Родникова И. С.* Напрестольные серебряные кресты из собр. Псковского музея // Там же. С. 237, 241). Происходящие из московских храмов кресты интересны социальной принадлежностью вкладчиков. Среди них были духовник царя Петра Алексеевича, прот. московского Архангельского собора Петр Васильев, вложивший крест с мощами не только Л., но и др. святых (1701) в московскую ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (перенесен в ц. вмч. Георгия на Красной горке на ул. Моховой, ныне в ГММК), житель московской Кадашевской слободы Т. В. Корыхалов, вложивший в 1711 г. в Кириллов Новоезерский мон-рь крест-мощевик (1703, мастер Н. М. Пшеничный), и прихожане («прихоцкие люди») ц. Успения Пресв. Богородицы в Кожевниках, заказавшие крест для своего храма (20-е гг. XVIII в., мастер Ф. Никифоров, позднее находился в московской ц. Успения Пресв. Богородицы на Рогожском кладбище). Ряд крестов 1-й пол. XVIII в. по

форме (четвероконачный, с равновеликими ветвями), видимо, восходили к Кресту имп. Константина Великого, принесенному с Афона и вошедшему в число первых по значению святынь царской сокровищницы. Они близки и по составу мощей, включающих реликвии Распятия. Напр., крест благословенный 1-й трети XVIII в. (мастера-монограммиста НГП), крест напестольный, заказанный московским купцом А. И. Рыковым. Мастер И. Егоров сделал 2 креста-мощевика (один в 1748, для ц. Воскресения словущего на Таганке, другой - благословенный крест с мощами святых, среди к-рых мощи Л., 1750). В напестольный крест, происходивший из Вознесенского мон-ря Московского Кремля (1709) были тоже вложены частицы мощей Л. В личных святынях - ковчегах-мощевиках петровского времени, таких как серебряный золоченый крест-мощевик (1720, мастер Г. Ф. Копылов), подвесной серебряный 8-угольный ковчег для мощей (1-я четв. XVIII в.) с темперным изображением на лицевой стороне Божией Матери в изводе иконы Иерусалимской с ангелами, также хранились частицы мощей Л. В нек-рых произведениях находила продолжение известная в Византии традиция сопровождать вложенные мощи изображением

святого, как на складне-мощевике (1720, мастер А. А. Жданов), где рядом с отдельным окошком для мощей в виде квадрифолия помещен поясной образ Л. (все в ГММК). Частицы мощей Л. включены в ковчеги, находящиеся в Даниловом монастыре, в Троицком соборе Александро-Невской лавры в С.-Петербурге и в Кийский крест патриарха Никона в ц. прп. Сергия Радонежского в Крапивниках.

Иконы с мощами Л. известны в позднем средневековье. Они восходят к к-польским образцам эпохи Палеологов, в к-рых списки почитаемых в визант. столице икон Божией Матери или Спасителя сопровождалась полуфигурами избранных святых на полях и выемками-ковчегами, в которые вкладывались мощи именно этих святых (напр., диптих Марии Палеологины в соборе Куэнки или икона Божией Матери в Большом Метеорском мон-ре). Из личной иконной казны царицы Прасковьи Иоанновны Салтыковой, супруги царя Иоанна V Алексеевича (выявлено Т. Е. Самойловой), происходят 3 иконы-реликвария (кон. XVI в., ГММК), образующие своеобразный «деисус» по сторонам иконы «Не рыдай Мене, Мати». На иконе скорбящей Богоматери в

верхнем левом углу находится полуфигура Л., ниже к-рой - отверстие неправильной формы, напоминающее небольшую кость (*Самойлова Т. Е.* Царские иконы-мощевики кон. XVI в. // Московский Кремль XVI в.: Сб. ст. М., 2014. Кн. 2. С. 264). Подобного же типа икона с изображением крылатого Иоанна Предтечи, с мощевиками и избранными святыми на полях (в т. ч. Л.) хранится в Национальном музее в Бухаресте.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858-1860. 2 т.; *Успенский А. И.* Церковно-археологическое хранилище при Моск. дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Т. 202. Кн. 3. Отд. 1. С. III-VI, 7-92; *Massi P.* Luca, Evangelista: Il Culto // *BiblSS.* 1966. Т. 8. Col. 196-201; *Woods D.* The Date of the Translation of the Relics of Saints Luke and Andrew to Constantinople // *VChr.* 1991. Vol. 45. P. 286-292; Христ. реликвии в Московском Кремле. М., 2000; *Костина И. Д.* Серебряные напрестольные кресты XVIII в. с вкладными надписями в собр. Музеев Моск. Кремля // *Ставрографический сб.* 2003. Вып. 2. С. 257-281; *она же.* Произведения моск. серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003. С. 90-92, 104-105, 134-135, 153-154, 160, 203, 244-245, 260, 335, 339, 439. Кат. 63, 75, 105,

127, 131, 158, 190, 203, 272, 274, 372; *Burgess R. W.* The Passio St. Artemii, Philostorgius and the Dates of the Invention and Translations of the Relics of Saints Andrew and Luke // *AnBoll.* 2003. Vol. 121. P. 5-36; *Bellinati C.* Peregrinazioni del corpo di San Luca Evangelista nel primo millennio (120 c.- 1177) // *San Luca Evangelista testimone della fede che unisce: Atti del Congr. intern., Padova, 16-21 ottobre 2000.* Padova, 2003. Vol. 2. P. 173-199; *Bellinati C. et al.* Conclusive synthesis // *Ibid.* P. 747-749; *Capitanio M.* Studio antropologico dello scheletro attribuito a San Luca Evangelista della basilica di Santa Giustina in Padova // *Ibid.* P. 255-282; *Cecchelli M.* Considerazioni sul contesto storico-culturale del reperto e sul significato del simbolo // *Ibid.* P. 729-743; *Molin G. et al.* Indagini sulle reliquie attribuite a «San Luca Evangelista», basilica di Santa Giustina in Padova: Studi cristallografici, isotopici e datazione mediante // *Ibid.* P. 313-336; *Paganelli A.* «Arca di San Luca Evangelista»: Risultati sull'indagine palinologica // *Ibid.* P. 389-466; *Sala B.* I resti di microvertebrati della tomba di San Luca Evangelista // *Ibid.* P. 373-388; *Terribile Wiel Marin V.* L'approccio interdisciplinare alla ricognizione di San Luca Evangelista // *Ibid.* P. 159-172; *Vernesio C. et al.* Caratterizzazione

genetica del corpo attribuito a San Luca // Ibid. P. 337-353; *Bottecchia Deho M. E.* Tradizione greca su Luca Evangelista vista in relazione alla sepoltura // Ibid. Padova, 2004. Vol. 3. P. 203-232; *Cuscito G.* Indizi per una traslazione di Luca a Padova durante la furia iconoclasta // Ibid. P. 523-531; *Fedalto G.* Ipotesi sulla traslazione delle reliquie a Padova // Ibid. P. 533-542; *Godding R.* San Luca nella tradizione agiografica latina // Ibid. P. 135-150; *Micalella D.* Giuliano Imperatore a Costantinopoli e la presunta traslazione delle reliquie di San Luca // Ibid. P. 543-562; *Morini E.* Le reliquie veneziane di San Luca Evangelista // Ibid. P. 379-420; *Tilatti A.* San Luca nell'agiografia padovana medioevale // Ibid. P. 273-290; *Trolese F. G.* Il culto di San Luca Evangelista nell'abbazia di Santa Giustina dal Trecento al Cinquecento e oltre // Ibid. P. 291-329; *Vassiliou V. A.* La residenza di san Luca evangelista a Tebe: Fonti, testimonianze, tradizione // Ibid. P. 41-68.

**С. П. Заиграйкина, О. В. Лосева, М. А. Маханько**

### **Гимнография**

В иерусалимском Лекционарии V-VIII вв., сохранившемся в груз. переводе, Л. упоминается в день памяти апостолов-

евангелистов - 12 июня; назначается прокимен Пс 95. 2, Апостол Рим 10. 12-20, аллилуиарий Пс 67. 12, Евангелие Мф 9. 35 - 10. 15

(*Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. T. 2. P. 15*).

Также Л. упоминается вместе с *Клеопой* и др. святыми 29 окт.; назначается прокимен Пс 95. 2, Апостол 2 Кор 8. 16-24, аллилуиарий Пс 66. 12, Евангелие Лк 24.13-35 (*Ibid. P. 48*).

В *Типиконе Великой церкви*, отражающем кафедральное богослужение К-поля IX-XI вв., память Л. указана под 18 окт.; на Пс 50 и входе назначается тропарь 3-го гласа 'Аπόστολε "Αγιε' ( *Апѣ стѣи:* ), также прокимен Пс 18. 5, Апостол Кол 4. 5-9, 14, 18, аллилуиарий Пс 88. 12, Евангелие Лк 10. 16-21, причастен Пс 18. 5 (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 70*).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем собой древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, память Л. отмечена 18 окт.; указан отпустительный тропарь Л. *Апѣ стѣи:* ; на вечерне на «Господи, воззвах» поются стихиры-подобны Л. на б; на стиховне к стихирам Октоиха примыкает самогласен Л.; на утрене поются канон Октоиха и канон Л. 8-го гласа; по 3-й песни канона - седален Л., по 6-й - кондак Л. 2-го гласа *Истиннаго благочестїа проповѣдника:* с икосом (также

см.: Ягич. Служебные минеи. С. 125-126), по 9-й - светилен; на стиховне утрени поются стихиры Октоиха и самогласен Л. (*Пентковский. Типикон. С. 290*); на литургии прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен те же, что и в Типиконе Великой ц. Такое же богослужебное последование Л. содержится и в рукописных слав. Минеях студийской традиции, напр. ГИМ. Син. № 160, XII в. (см.: *Горский, Невоструев. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 20*; также см.: Ягич. Служебные минеи. С. 125-131), а также в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (см.: *Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 296*) и *Георгия Мтацминдели Типиконе* сер. XI в. (см.: *Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 237*).

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем собой южноитал. редакцию Студийского устава, память Л. 18 окт. отмечается особенно торжественно: в этот день за богослужением поются только песнопения, посвященные Л., а рядовые песнопения Октоиха отменяются. На вечерне на «Господи, воззвах» назначается цикл стихир-подобнов и 4 самогласные стихиры Л.; на стиховне также отмечается цикл подобнов и самогласен Л.; указан отпустительный тропарь 'Απόστολε "Αγιε' (

Ἄπλε στίγν: ); на утрене вместо рядовых кафизм исполняются праздничные антифоны - Пс 18, 19, 20, поются степенны, назначается прокимен Пс 88. 8, а также читается Евангелие; указаны 2 канона Л.- оба плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа; по 3-й песни канона - седален, по 6-й - кондак, по 9-й - ексапостиларий Л.; на хвалитех поются стихиры-подобны и самогласен Л.; утреня оканчивается по-праздничному - великим славословием (Arranz. Turison. P. 40-41); на литургии прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе. В древнейших редакциях Иерусалимского устава, напр. Sinait. gr. 1094, XII-XIII вв., память Л. указана под 18 окт.; служба Л. соединяется со службой Октоиха (см.: Lossky. Turison. P. 177-178). Согласно Типикону серб. архиеп. Никодима 1319 г., 18 окт. на вечерне на «Господи, воззвах» поется цикл стихир-подобнов и самогласен Л.; на стиховне к стихирам Октоиха добавляется самогласен Л.; указан отпустительный тропарь Л. Ἄπλε στίγн:; на утрене поется канон Октоиха и Л.; по 6-й песни - кондак Л.; на хвалитех Л. назначаются стихиры; на стиховне на «Славу» поется

самогласен Л. (*Миркович*. Типикон. 52а - 52б); на литургии прокимен, Апостол, аллилуиарий, Евангелие и причастен те же, что и в Типиконах студийской традиции.

В целом такой же устав службы 18 окт. зафиксирован и в первопечатном греч.

Типиконе 1545 г., но с важным отличием:

утреня завершается великим славословием, что свидетельствует о повышении статуса памяти Л.

В первопечатном московском Типиконе 1610 г.

18 окт. отмечено знаком <sup>✙</sup> (см. ст. *Знаки праздников* *месяцеслова*), предполагающим высокий праздничный статус памяти и

совершение службы с пением *полиелея* на утрени, однако описывается обычное

последование шестеричной службы; указан

отпустительный тропарь 5-го гласа *Апѣтольскихъ дѣланій*

*сказателя:*, кондак 4-го гласа *чнкъ бгаслова бывъ:*, кондак

2-го гласа *Истиннаго благочестїа проповѣдника:*. Такие же

указания даны под 18 окт. и в московских

Типиконах 1633 и 1641 гг. В пореформенном

издании Типикона 1682 г. 18 окт. отмечено

знаком <sup>⦿</sup> (см. ст. *Знаки праздников*

*месяцеслова*) и назначается служба с пением на утрени великого славословия, т. е.



Феофана Начертанного без акростиха  
 плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἦ  
 κεκοιμένη ( *Посѣченный нестѣкомаго пресѣче:* ), начало: Τῆς  
 ἀνωτάτω σοφίας (Вышней мудрости) (Μηναῖον.  
 Ὀκτώβριος. Σ. 180-186; слав. перевод этого  
 канона сохр. в рукописных Минеях студийской  
 традиции - напр., см.: *Ягич. Служебные минеи.*  
 С. 128-131); анонимный канон 8-го гласа без  
 акростиха, ирмос: *Пѣснь возслѣмъ, людіе:*,  
 начало: *Колесница бжѣа пресвѣтааа възъ еси* (Минея (МП).  
 Октябрь. С. 451-456; греч. оригинал этого  
 канона, надписанный именем Иоанна Монаха,  
 известен по рукописям - см.: АНГ. Т. 2. Р. 218-  
 228, также см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης),*  
*μητρ. Ταμείον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως //*  
*Ἐκκλησιαστικὸς Θάρος. 1938. Τ. 37. Σ. 269); 2*  
 цикла стихир-подобнов для пения на вечерне  
 на «Господи, воззвах» и на стиховне, а также 2  
 самогласна (в греч. Минее - 3); цикл стихир-  
 подобнов и 2 самогласна для пения на хвалитех  
 на утрене; седален; светилен; в рус. Минее,  
 содержащей последование Л., рассчитанное на  
 совершение полиелейной службы, также  
 указаны 2 седаљна для пения по кафизмам,  
 седален по полиелее и стихира по Пс 50  
 (совпадает с седаљном по кафизме) (Минея  
 (МП). Октябрь. С. 450-451).

По рукописям известны песнопения, посвященные Λ., не вошедшие в совр. богослужебные книги: анонимный канон без акростиха 3-го гласа, ирмос: Βοηθὸς καὶ οὐκεραστῆς ( *Помощникъ и покровитель:* ), нач.: Τὸν συγγραφέα τῶν σοφῶν, τῶν θεηγόρων εὐαγγελίων (Писателя мудрых божественных Евангелий) со 2-й песнью (АНГ. Т. 2. Р. 207-216; также см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // Ἐκκλησιαστικὸς Θάρος. 1938. Τ. 37. Σ. 269*); канон, составленный Антонием Неоскитским, с акростихом *Εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν ὑμνέω ὁ Ἀντώνιος* (Евангелиста Луку воспеваю я, Антоний) 4-го гласа, ирмос: Ἐνοίξω τὸ στόμα μου ( *Отверзи уста мои:* ), нач.: Ἐπαίνοις κατέστρεψε κήρυξ ὁ μέγας ἀπόστολος (Похвалами совершил проповедник великий апостол) (см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ibid.*); дополнительные икосы кондаков, циклы стихир-подобнов, самогласные стихиры, седальны и светильны (см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ibid. Σ. 267-270; Амфилохий. Кондакарий. С. 66, 164; АНГ. Т. 2. Р. 220-221*).

**Е. Е. Макаров**

## Иконография



Ап. Лука. Фрагмент рельефа трона  
Максимиана. 545–553 гг. (Архиепископский  
музей в Равенне)

Древнейшие сохранившиеся до наст. времени изображения Л. известны в составе композиций с 4 евангелистами и относятся к IV в. Они сохранились на рельефах саркофагов и точно идентифицируются только по надписям; в случае отсутствия надписи с Л. отождествляют самого младшего по виду, юного евангелиста. Устойчивые иконографические признаки, к-рые позволили бы узнать Л., не были сформированы вплоть до VI в. Невозможно определить, есть ли образ Л. в росписях катакомб III-IV вв. в сценах с изображениями Иисуса Христа и 12 апостолов (напр., на фреске в катакомбах Домитиллы, IV в.), т. к. в этих композициях облик апостолов носит условный характер, все (в т. ч. и Спаситель) облачены в одинаковые белые

одежды с клавами, отсутствуют принятые для более поздних изображений апостолов-евангелистов или апостолов, оставивших свои послания, такие атрибуты, как свитки или кодексы. Нельзя также утверждать, что Л. изображен среди апостолов, окружающих Христа, на мозаике капеллы Сант-Акуилино ц. Сан-Лоренцо-Маджоре в Милане (ок. 400), хотя 2 из них, один юный, др. с бородой, как и ап. Павел, держат свитки. Ростовый образ святого с надписанием его имени представлен на саркофаге в соборе г. Апт, Франция (IV в.). На фрагменте саркофага из Сполето (2-я четв. IV в.) с символической сценой - Церковь в виде корабля, управляемого Христом, и евангелисты - гребцы, апостолы также опознаются по надписям; Л. представлен рядом с апостолами Иоанном и Марком, - безбородый, имеет юношеский облик. В медальонах на резном окладе Евангелия из сокровищницы собора в Милане (кон. V в.) 4 евангелиста изображены единообразно - у них длинные волнистые волосы, лежащие по плечам, усы и короткие бороды; идентификация возможна по изображению символов евангелистов, расположенных в верхних углах оклада (символ Л.- телец). На передней стороне трона (кафедры) Максимиана (545-553,

Архиепископский музей, Равенна) 4 евангелиста представлены в рост по сторонам Христа, все с бородами, кроме одного юноши, к-рого определяют как Л. На мозаике вимы ц. Сан-Витале в Равенне (сер. VI в.), как и остальные евангелисты, Л. представлен старцем с длинными седыми волосами и бородой, в белых одеждах, с раскрытым кодексом в левой руке, покрытой краем гиматия; правая рука поднята в жесте пророческого откровения; на страницах книги написано «Secundum Luka». Л. сидит на фоне горного пейзажа, перед ним короб со свитками, на горе вверху - телец, символ Л. Также единообразно, но уже в облике средовеков, с темными короткими волосами и небольшими одинаковыми бородами, изображены 4 евангелиста на миниатюре в Россанском кодексе (Евангелия от Марка и от Матфея - Rossano. Museo Diocesano. Cod. 042. Fol. 5, VI в.). Они представлены по пояс, в медальонах, вписанных в декоративное кольцо. Облачены в белые одежды, в левой руке держат закрытые кодексы, правая рука - в жесте благословения. Одно из ранних изображений Л. в монументальной храмовой декорации представлено на мозаике ц. вмц. Екатерины на Синае (VI в.) - Л. изображен погрудно в

медальоне, в белых одеждах, с кодексом в руке, с седыми короткими волосами и бородой.

Л. можно опознать среди апостолов в нек-рых евангельских сценах, напр. в композиции «Сошествие Св. Духа» на миниатюре Хлудовской Псалтири (ГИМ. 129д. Л. 62 об., сер. IX в.), где авторы Евангелий изображены с кодексами в руках. Все евангелисты с бородами, один из них - замыкающий группу справа седовласый старец с короткой темной бородкой и курчавыми волосами - может быть отождествлен с Л. (Там же. Л. 17 (Пс 18)). 12 апостолов проповедуют Евангелие; у каждого нимб, сидят на престоле, перед ними 1 или больше слушателей; образы без подписей, Л. может быть кто-то из молодых в середине или нижней части листа. В более поздних Псалтирях с иллюстрациями во фрагменте этой сцены имя Л. подписано (Феодоровская Псалтирь. Brit. Fol. 19, 1066). Без нимбов апостолы представлены в др. евангельских сценах («Тайная вечеря». Л. 40 об. (Пс 40); «Вознесение Господне». Л. 46 об. (Пс 46); «Причащение апостолов». Л. 115. (Пс 109)), Л. можно предположительно указать среди апостолов-средовеков.



Ап. Лука. Мозаика ц. Сан-Витале в Равенне.  
Сер. VI в.



Ап Лука. Миниатюра из Четвероевангелия.  
Сер. X в. (Ath. Stauronik. Cod. 43. Fol. 12v)

В IX-X вв. Л. изображали в соответствии с формирующейся с VI в. (самый ранний пример - вместе с ап. Марком - сохранился в Россанском кодексе) иконографией евангелистов как авторов, держащих в руках свиток (или кодекс), пишущих, читающих или обдумывающих текст. Встречаются различные варианты этой иконографии: сидящие фигуры перед столиками с письменными

принадлежностями и пюпитрами, реже - стоящие фигуры с кодексами или свитками в руках, иногда - комбинация обеих композиций с изображением стоящего перед столом евангелиста. На миниатюре из Четвероевангелия из мон-ря Ставроникита на Афоне (Ath. Stauronik. Cod. 43. Fol. 12v, сер. X в.) евангелисты, пишущие текст или обдумывающие написанное, как и в ранних памятниках, представлены в одинаковых белых хитонах, с клавами и в гиматиях. Л. сидит перед столиком с письменными принадлежностями, он окунает стило (калам) в чернильницу, придерживая левой рукой на коленях раскрытый кодекс. Рядом со столиком находится пюпитр с закрытым кодексом, поверх него - длинный исписанный свиток, конец к-рого волнообразно спускается на пол; фоном служит архитектура. У Л. борода едва намечена, темные вьющиеся волосы лежат округлой шапкой - эта прическа станет в дальнейшем его устойчивой иконографической чертой. Похожая композиция - на миниатюрах в Четвероевангелии из Национальной б-ки Франции (Paris. Coislin. 195. Fol. 240v, сер. X в.), но здесь Л. пишет в кодексе, а сложный архитектурный фон заменен на золотой, как и в Довольском Евангелии (НБС. Рс. 638. Л. 66

об., кон. X - нач. XI в.). В рукописи НЗ из Британской б-ки (Lond. Brit. Lib. Add. 28815, сер. X в.) Л. изображен дважды: на миниатюре, предваряющей текст Евангелия от Луки (Fol. 76v), - сидит с раскрытым кодексом в руках перед столиком, и на миниатюре, открывающей кн. Деяния св. апостолов - стоит перед столиком и пишет свиток (Fol. 162v). Во всех приведенных случаях у Л. короткие темные волосы и более светлая бородка, лоб широкий, лицо сужается книзу. Иногда аскетичность облика Л. подчеркивается впалостью щек, как, напр., на мозаике ц. Сан-Марко в Венеции (XI в.). Часто встречаются изображения Л. с тонзурой (Athen. Bibl. Nat. Cod. 163. Fol. 99v, XI в.; ГИМ. Син. гр. № 518. Л. 160 об., 70-е - 80-е гг. XI в.; Ath. Vator. Cod. 762. Fol. 149v, XII в.; РНБ. Греч. 101. Л. 76 об., XIII в.; Матен. № 10675. Л. 158 об., 1267-1268). Ерминия иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730-1733) указывает: «Лука евангелист, нестарый, кудрявый, с длинной, малою бородою, изображает икону Богоматери»; далее он, как автор Евангелия, «изображается пишущим в храмине», сидит на седалище и «пишет: понеже убо мнози начаша чинити повесть»; перед ним - телец с крыльями, поскольку «образ тельца показывает

священнодейственное и священническое служение» (Ерминия ДФ. С. 355-357). Согласно Строгановскому иконописному подлиннику, у Л. «власы кудрявы, средний, брада аки Козмина, риза апостольская, верх празелен с киноварью, испод лазорь, в руках Евангелие, а в нем: понеже убо мнози начаша чинити повесть о известован» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 39). По Софийскому подлиннику XVI в., Л. «кудреват, верхняя риза багор с белилы, испод лазорь» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по софийскому списку кон. XVI в. М., 1992. С. 30).



Ап. Лука. Мозаика собора Сан-Марко в Венеции. Кон. XI в.

Иконография Л. сводится к неск. основным типам. Первый - сидящий Л., композиция на золотом фоне. Евангелист изображен на табурете, покрытом подушкой, размышляет или пишет в раскрытом на коленях кодексе (или на

листе пергамена), перед ним столик с разложенными письменными принадлежностями и пюпитр с раскрытым или закрытым кодексом, поверх к-рого иногда лежит развернутый свиток. Примеры: пишет в кодексе (Lond. Brit. Lib. Arund. 547. Fol. 94v, нач. XI в.; Paris. gr. 189. Fol. 206v, посл. четв. XI в.; РНБ. Греч. 72. Л. 177 об., 1061 г.; Ath. Vator. Cod. 976. Fol. 108v, XIII в.; ГИМ. Син. греч. № 407, 30-40-е гг. XIV в.- на отдельном листе в медальоне символ Λ., телец с Евангелием); пишет на листе пергамена (Художественный музей, Кливленд. Асс. 42.1511, 1063 г.; Vat. gr. 1156. Fol. 101v, посл. четв. XI в.; Athen. Bibl. Nat. Cod. 57. Fol. 167v, 1070-1080 гг.; Ath. Vator. Cod. 960. Fol. 166v, 1128 г.); погружает перо в чернильницу (Paris. Coislin. 31. Fol. 99v, 3-я четв. X в.); размышляет (Parma. Palat. Cod. 5. Fol. 138v, кон. XI - нач. XII в.; ГИМ. Син. греч. № 407. 30-40-е гг. XIV в.- Λ., автор кн. Деяния св. апостолов); сверяет тексты (Ath. Vator. Cod. 938. Fol. 114v, 1304 г.).

Второй тип - сидящий Λ., композиция на фоне архитектуры (поза Λ. и предметы те же, что представлены в 1-м типе). Изображены одна башенка или соединенные стеной башнеобразные постройки, между к-рыми часто перекинут велум. Примеры: Λ. пишет в

кодексе (Матен. №10675; № 7737. Л. 334, XII в.); пишет в свитке (ГИМ. Син. греч. № 518); погружает стило в чернильницу (Ath. Vatop. Cod. 762. Fol. 149v, XII в.; Ath. Vatop. Cod. 939. Fol. 113v, XIII в.); размышляет (Матен. № 10740. Л. 73 об., XIII в.; Ath. Stauronik. Cod. 56. Fol. 95v, XIII в.). Редким примером изображения сидящего перед столиком и пишущего Л. является миниатюра из Четвероевангелия (Marc. gr. Z. 27(= 341). Fol. 165v, кон. XI в.), на которой Л. представлен на фоне горного пейзажа: он сидит на выступе скалы, на 1-м плане водный поток, берег с кустиками растительности, слева за отрогами гор - базиликальное сооружение (см.: *Попова и др.* 2012. Ил. 67).



Ап. Лука евангелист. Миниатюра из Остромирова Евангелия. 1056–1057 гг. (РНБ. Ф.п.1.5. Л. 87 об.)

По наблюдениям Х. Бухталя, в нач. XIV в. в визант. миниатюре появляются заимствованные из западноевроп. книг XI-XII вв. изображения евангелистов, очинивающих перо (*Buchtal H. Toward the History of Palaeologan Illumination // Idem. Art of the Mediterrantan World, A. D. 100 to 1400. Wash., 1983. P. 157-170*). Так чаще всего изображается ап. Марк, встречается и образ Л. (напр., на миниатюре в Евангелии патриарха Саввы - *Ath. Chil. Cod. 13. Fol. 155, 1354-1375 гг.*). В рус. миниатюре эта иконография известна с 1-й трети XIII в. (миниатюры из Галицко-Вольнского Евангелия - ГТГ ОР. К-5348, см.: *Попова и др. 2012. Ил. 139*)).



Ап. Лука и Св. София Премудрость Божия. Миниатюра из Четвероевангелия. Кон. XIV — нач. XV в. (МГУ НБ. 2. Вд 42. Л. 81 об.)

Стоящим Л. изображается редко. На миниатюре из НЗ из Британской б-ки (Lond.

Brit. Lib. Add. 28815. Fol. 162v, сер. X в.) Л.- автор кн. Деяния св. апостолов - стоит рядом со столиком и пишет в свитке, держа левой рукой футляр с письменными принадлежностями и придерживая свиток, разворачивающийся на поверхности стола причудливой волной. В Четвероевангелии 70-80-х гг. XI в. (Vat. gr. 756. Fol. 11v) 4 евангелиста изображены в рост с кодексами в руках. Фигуры расположены на листе, крестообразно разделенном орнаментальными полосами на 4 части, все - в повороте вправо, в движении к стоящему и благословляющему Христу, изображенному на правой стороне разворота (Fol. 12). На миниатюре в Остромировом Евангелии (РНБ. Ф. н. I. 5, 1056-1057 гг.) Л. стоит на фоне башенки, перед столом, рядом табурет, его руки воздеты в молении в направлении к небесному сегменту; из сегмента наполовину выступает телец, держащий развернутый свиток, на фоне рядом с ним надпись: «Сим образом тельчем Дух святой явился Луце». Такая же композиция повторена в Мстиславовом Евангелии (ГИМ. Син. № 1203, нач. XII в.). В рост изображены евангелисты на листовых миниатюрах в новгородской рукописи Евангельских чтений (РГБ. Рум. 105, 1270 г.) - все в одинаковых позах, в повороте вправо, в

руках держат полуоткрытые кодексы с характерной петлей гиматия, к-рым они придерживают книги у корешка; они представлены на цветных фонах, под подковообразными арками, поверхность которых заполнена тонким растительным орнаментом, и только Л. изображен на красном фоне. В рост, с закрытым кодексом в руках Л. представлен на миниатюре в новгородской рукописи 2-й пол. XIV в. (ГИМ. Муз. № 3651) и на копирующей эту рукопись миниатюре в Соловецком Евангелии (БАН. Солов. I. Л. 201 об., 1551 г.).

Самостоятельным иконографическим изводом является изображение евангелистов с персонификацией Божественной Премудрости, вдохновляющей авторов текстов. В арм. рукописи Евангелия 1166 г. (Матен. № 7347. Л. 164 об.) на плече у пишущего Л. сидит голубь, клювом касаясь уха евангелиста. Голубь, традиц. символ Св. Духа, в палеологовскую эпоху в композициях с евангелистами уступает место персонификациям в виде жен. фигурки. На миниатюре в Евангелии патриарха Саввы (Ath. Chil. Cod. 13. Fol. 155, 1354-1375 гг.) слева от Л., протянув к нему руку, стоит юная дева с развевающимися в волосах лентами, над которой написано «Премудрость». На

миниатюре в Четвероевангелии 2-й пол. XIV в. (МГУ НБ. 2 Вг 42. Л. 81 об.) маленькая фигурка Премудрости изображена за спиной пишущего Л., приникающей к голове евангелиста (см.: Смирнова. 1994. С. 215-219).



Ап. Лука. Миниатюра из Лекционария. Кон. XIV — нач. XV в. (Sinait. gr. 233. Fol. 87v)

В палеологовскую эпоху получило распространение изображение Л.-иконописца, пишущего икону Богородицы. Л. с кистью в руке сидит перед мольбертом, на котором находится поясной образ Божией Матери с Младенцем. Изображение Л.-иконописца сохранилось: на фреске ц. Пресв. Богородицы мон-ря Матейче, Македония (ок. 1356-1360), на миниатюрах XV в. в Евангелии X в. (Vat. gr. 1159) и в Синайской рукописи (Sinait. gr. 233). На иконе Эль Греко (1560-1567, Музей Бенаки в Афинах) апостол изображен пишущим икону «Одигитрия», а перед ним парит ангел. Образ

Λ.-иконописца встречается также на рус. иконах и миниатюрах XV-XVI вв. В новгородской традиции сложилась иконография Λ.-иконописца, вдохновляемого Божественной Премудростью. На миниатюре из рукописи Четвероевангелия 1-й трети XV в. (РГБ. Рогож. Ф. 247. № 138. Λ. 144 об.) Λ. представлен сидящим перед 6-гранным столиком с пюпитром, с книгой и свитком, на 2-м плане стоит мольберт. Евангелист держит на коленях икону Божией Матери, касаясь ее кистью. За Λ., приныкая к нему, склонилась Премудрость - дева с 8-конечным нимбом, рука которой находится под рукой художника, т. е. кистью художника водит Премудрость. Такая же композиция представлена на миниатюре в рукописи Евангелия-апракос нач. XVI в. (20-е гг. XVI в.) (БАН. 13.I.26. Λ. 192 об.). На миниатюре в Евангелии Голутвина монастыря (БАН.17.4.1716 в., XVI в.) иконография изменена: иконописец сидит перед столом, на котором установлен небольшой мольберт с иконой Божией Матери «Умиление», письменных принадлежностей нет. Премудрость стоит за спиной Λ., касаясь его правой рукой и вытянув к иконе левую (см.: Смирнова. 1994. С. 219-227). На иконе XVI в. (ПИАМ) за спиной Λ. изображен ангел

Премудрость, на мольберте - икона Божией Матери «Одигитрия», справа от столика иконописца стоит Богоматерь, Которая держит Младенца перед грудью («Воплощение»).

В композиции с образом Л.-автора возможно не только единоличное изображение. Так, на миниатюре в Евангелии с кн. Деяний св. апостолов (РНБ. Греч. 101. Л. 76 об., XIII в.) перед пишущим кодекс Л. представлен благословляющий его ап. Павел (то же в рукописях: Ath. Cutl. Cod. 61, XIII в.; Ath. Laur. Cod. 7, XIV в.). На миниатюре в Спасском Евангелии (Евангельские чтения) (ЯИАМЗ. № 15690, 1-я пол. XIII в.) в одной из композиций на фоне сложной архитектуры изображены сидящие перед столами и пюпитрами с кодексами и свитками пишущие евангелисты Л. и Марк. В Евангелии (Евангельские чтения) из Чудова монастыря (ГИМ. Чуд. 2, XV в.) на одном листе расположены изображения евангелистов: в верхней части - Иоанна и Марка, в нижней - Л. и Матфея, и, хотя разграничительных линий нет и апостолы обращены друг к другу, каждая сцена является самостоятельной композицией.



Ап. Лука. Фрагмент композиции «Страшный Суд» в Успенском соборе во Владимире. 1408 г. Мастера преподобные Андрей Рублёв и Даниил Чёрный

Иконография Л., сложившаяся гл. обр. в миниатюрах рукописей, распространилась также в стенописях и иконах. В X-XII вв. формируется программа росписи крестово-купольного храма, в к-ром изображения апостолов, пишущих Евангелия, помещаются на парусах под центральным куполом. Среди евангельских сцен особенно важно появление Л. в композиции «Вознесение Господне» в том варианте, к-рый использовался для декорации храмового купола - Христос во славе, несомой ангелами, над Богородицею и апостолами. Присутствие Л. в этом сюжете было обусловлено желанием прославить его как автора евангельского текста. Уже с эпохи восстановления иконопочитания после 843 г.

фигуры евангелистов в этой сцене выделены тем, что держат кодексы (купол ц. Св. Софии в Фессалонике, ок. 843-880/5). Ярким примером служит изображение Л. с кодексом по правую руку от ап. Иоанна Богослова в подобной же композиции в росписи купола ц. Спаса Преображения на Нередице в Вел. Новгороде (1199). Устойчивые признаки во внешности - короткие кудрявые волосы, худощавое лицо - позволяют идентифицировать Л. в различных евангельских сценах в храмовой декорации: «Сошествие Св. Духа на апостолов» в мозаиках зап. купола собора Сан-Марко, Венеция (XIII в.); «Страшный Суд» в росписи юж. склона свода зап. рукава в Успенском соборе Владимира (1408, мастера - преподобные Андрей Рублёв и Даниил Чёрный), где по правую руку от Христа сидит Л., на раскрытых страницах кодекса литеры «Л» и «К»; «Причащение апостолов» на алтарной апсиде ц. Пресв. Богородицы «тис Подиту» в Галате, Кипр (1502). Образ Л. в декорации многокупольного храма встречается и в зените купола, как, напр., в юго-вост. главе Успенской ц. мон-ря Грачаница (1318-1321); в этом же храме Л. наряду с ап. Клеопой изображен на вечере в Эммаусе в 3 сценах, также в ц. свт. Николая Чудотворца в Куртя-де-Арджеш, Румыния (ок. 1375) и мон-ре Каленич,

Сербия (между 1418 и 1427). В поствизант. период встречаются варианты росписи купола, где апостолы, в т. ч. Л., а не пророки или праотцы изображаются в простенках барабана, как в церкви келлии вмч. Георгия в Провате на Афоне (росписи 1634/35, мастера монах Меркурий и Атзалис).

С XIV в. в росписях рядом с евангелистами появляются персонификации Премудрости (напр., в церквях вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317/1318);

Богородицы «Одигитрия» в Печской Патриархии (ок. 1337); Вознесения в мон-ре Раваница, Сербия (1375-1377); Успения на Волотовом поле близ Вел. Новгорода (1363)).

Образ Л. в числе 4 евангелистов включается в Деисус и в деисусные чины иконостасов (напр., икона «Апостольский деисус и 12 праздников», XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае; поясной деисусный чин иконостаса собора мон-ря Хиландар на Афоне, XIV в.). Образы 4 евангелистов традиционно помещаются на створках царских врат иконостасов. В стенописях помимо минейных изображений Л. под 18 окт. его отдельно стоящая фигура может напоминать о его значении первого иконописца и покровителя этого искусства. В росписи парекклисиона во имя свт. Николая

Чудотворца в кафоликоне Вел. Лавры он стоит рядом со св. Лазарем Зографом (1559/60, мастер Франгос Кателанос).

В позднесредневековом искусстве Московской Руси возникают уникальные сюжеты, посвященные Л. В Лицевой летописный свод (Хронографический сборник. БАН ОР. 17.17.9, 70-е гг. XVI в.) включены 3 миниатюры со сценами: казни Л. через распятие на «древе масличне плодовите», тайного погребения его тела, обретения его погребения учениками среди др. гробов по молитве и чудесному явлению («одожди Бог ножицы, имиже кровь пуцают врачевныя над гробом, образы художества его»), а также перенесения его тела в К-поль, в храм св. Апостолов, в эпоху Констанция, сына имп. Константина Великого, осуществленного при участии «дукса» мч. Артемия (все лица представлены на миниатюре). Л. - в античных одеждах, у него короткие и кудрявые русые волосы, короткая борода.

Изображение Л. в циклах миней (рукописных, настенных, иконных) устойчиво и встречается под 18 окт. в 2 видах: в сцене перенесения мощей и как единоличный образ. На миниатюре в наиболее раннем сохранившемся

рукописном минейном комплексе - Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 121; 1-я четв. XI в., К-поль) - на архитектурном фоне с многоглавым храмом, открытым вовне нефом с колоннами (очевидно, ц. св. Апостолов в К-поле), изображено положение в гробницу тела Л. и каждение над ним; так же, но в сокращенном варианте - в Минологии деспота Фессалоники Димитрия (Vodl. gr. th. f. 1. Fol. 13v, 1322-1340 гг.). Эта же сцена выбрана для изображения на минейной иконе - т. н. Синайском гексаптихе (2-я пол. XI - 1-я пол. XII в., К-поль, пинакотека мон-ря вмц. Екатерины на Синае). «Перенесение мощей» представлено и на фреске в нартексе ц. Вознесения серб. мон-ря Дечаны (ок. 1350) - служители несут закрытый саркофаг к храму, у врат к-рого его торжественно встречают. Единолично (в рост, по пояс или погрудно) Л. представлен на миниатюрах (напр., в месяцеслове Служебного Евангелия - Vat. gr. 1156. Fol. 248v. К-поль, кон. XI в.; в Минологиях - ГИМ. Греч. 175. Л. 100, посл. четв. XI в.; Vindob. Hist. gr. 6. Fol. 2v, 2-я пол. XI в.; в греко-груз. рукописи - РНБ. О.І.58. Л. 82 об., кон. XV в.); в росписи храмов (напр., в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония, 1317-1318); на минейных иконах (напр., на годовой минее, нач. XIX в., УКМ).

Лит.: *Friend A. M.* The Portraits of the Evangelists in Greek and Latin Manuscripts // Art Studies. Camb. (Mass.), 1927. Vol. 5. P. 115-147; 1929. Vol. 7. P. 3-29; *Hunger H., Wessel K.* Evangelisten // RBK. 1971. Bd. 2. S. 452-507; *Lechner M.* Lukas Evangelist // LCI. 1974. Bd. 7. Sp. 448-464; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Вел. Новгорода: XV в. М., 1994; *она же.* Новоприобретенная икона «Евангелист Лука, пишущий икону Богоматери» в собр. М. Е. Елизаветина и изображения св. Луки-иконописца в правосл. искусстве Позднего Средневековья: Некоторые замечания // ИХМ. 2009. Вып. 11. С. 320-335; *Weitzmann K.* Die Byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jh. W., 1996; *Тодић Б.* Грачаница: Сликарьство. Приштина, 1999. С. 81, 83-85, 93, 94. Ил. VI-VII, 19, 25, 131; *Попова О. С.* Византийские и древнерус. миниатюры. М., 2003. С. 123-182; *Τούτος Ν., Θουστέρης Γ.* Ευρετήριο ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10ος-17ος αιώνας. Αθήναι, 2010. Σ. 54, 78, 91, 109-110, 250; *Попова О. С. и др.* Византийская миниатюра 2-й пол. X - нач. XII в. М., 2012.

***Н. В. Келивидзе***

