



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

В. Заев

Конспект лекций по Священному Писанию Нового Завета для 2 курса

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



Киевская Духовная Академия

Конспект лекций ПО СВЯЩЕННОМУ ПИСАНИЮ НОВОГО ЗАВЕТА

для II курса

Составитель: доцент протоиерей Василий Заев,
зав. кафедрой Св. Писания Нового Завета,
кандидат богословия



Киев 2001

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>



Содержание

| | |
|--|-----------|
| Раздел 1. Общие сведения о Евангелиях | 4 |
| 1.1. Евангелие. Литературная форма Евангелий. Жанр, структура Евангелие как благовестие | 4 |
| 1.2. Мотивы написания Евангелий. Место Евангелий в Новом Завете | 6 |
| 1.3. Изучение Евангелий как свидетельств о земной жизни и учении Иисуса Христа | 6 |
| Раздел 2. Евангелие от Матфея | 10 |
| 2.1. Автор Евангелия | 10 |
| 2.2. Цель написания Евангелия от Матфея | 12 |
| 2.3. Назначение и место происхождения Евангелия | 13 |
| 2.4. Датировка Евангелия | 14 |
| 2.5. Язык Евангелия | 15 |
| 2.6. Характеристики Евангелия. Его особенности | 17 |
| 2.7. Структура Евангелия | 19 |
| 2.8. Содержание Евангелия | 20 |
| Раздел 3. Евангелие от Марка | 22 |
| 3.1. Автор Евангелия | 22 |
| 3.2. Цель написания Евангелия от Марка | 25 |
| 3.3. Назначение и место написания Евангелия | 27 |
| 3.4. Датировка Евангелия | 30 |
| 3.5. Язык Евангелия | 31 |
| 3.6. Характеристики Евангелия | 32 |
| 3.7. Структура Евангелия. Окончание и начало Евангелия от Марка | 34 |
| 3.8. Содержание Евангелия | 38 |
| Раздел 4. Евангелие от Луки | 39 |
| 4.1. Автор Евангелия | 39 |
| 4.2. Цель написания Евангелия от Луки | 42 |
| 4.3. Назначение и место происхождения Евангелия | 43 |
| 4.4. Датировка Евангелия | 44 |
| 4.5. Язык Евангелия | 45 |
| 4.6. Характеристики Евангелия | 46 |
| 4.7. Структура Евангелия | 48 |
| 4.8. Содержание Евангелия | 53 |
| Раздел 5. Взгляд на синоптические Евангелия | 55 |
| 5.1. Сущность синоптической проблемы | 55 |
| 5.2. Исторический обзор решений синоптической проблемы | 56 |
| 5.3. Источник Марка | 58 |
| 5.4. Источники "Q", "M" и "L" | 59 |
| 5.5. Мнение православных экзегетов о решении синоптической проблемы | 59 |



| | |
|---|-----------|
| Раздел 6. Евангелие от Иоанна | 63 |
| 6.1. Автор Евангелия | 63 |
| 6.2. Цель написания Евангелия от Иоанна и его назначение | 69 |
| 6.3. Датировка Евангелия | 73 |
| 6.4. Язык и стиль Евангелия | 73 |
| 6.5. Характеристики Евангелия | 75 |
| 6.6. Историчность Евангелия от Иоанна | 78 |
| 6.7. Связь Евангелия от Иоанна с синоптическими Евангелиями и его структура. Теории перестановки материала в Евангелии | 81 |
| 6.8. Содержание Евангелия | 87 |
| Приложение | 89 |
| Библиография | 96 |

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>



Раздел 1

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О ЕВАНГЕЛИЯХ

1.1. Евангелие. Литературная форма Евангелий. Жанр, структура. Евангелие как благовестие

Первые четыре книги священной новозаветной письменности носят название Евангелий. Слово “евангелион” у древних писателей на древнеклассическом языке означает собственно награду за добрую весть и в знак благодарности и выражения душевного довольства и полного удовлетворения заветных желаний получившего эту весть. Естественно, что это чувство выражалось прежде всего по отношению к передавшему такое известие соответствующим даром. Отсюда “евангелион” — дар Богу или человеку за добрую весть, а поскольку именно в этой последней заключается повод к благодарности, то естественно, что это слово стало выражать и самое благовестие, т.е. всякое сообщение, содержащее что-либо приятное. Оба эти понятия вознаграждения и радостной вести мы находим у семидесяти толковников. Таким образом, *Евангелие есть добрая весть, вознаграждаемая соответствующим образом.*

Но если сознанию язычника было присуще представление, что все доброе может исходить только от богов, то тем более для евреев было несомненно, что только Иегова является источником благой вести, а так как основой всего существования подзаконного Израиля служила вера в грядущего Избавителя, надежда на искупление через Мессию, то понятно, что слово “евангелион” в Ветхом Завете прилагается и к *мессианским пророчествам*, указывающим на новозаветное Царство. В таком именно смысле употребляется это слово ветхозаветным евангелистом, пророком Исаией, у которого читаем: “Коль красны на горах ноги благовествующих мир, благовествующих благая” (в греческом тексте стоит “евангелизоменуc”); или: “на гору высокую взыди, благовествуй Сиону (о евангелизоменуc), возвыси крепостью глас твой, благовествуй Иерусалиму”; или: “Дух Господень на Мне”, — от лица Мессии восклицает пророк, — “Его же ради помаза Мя благовестити нищим посла Мя”, и тд.

Из приведенных библейских цитат легко усмотреть, что “евангелион” для евреев было собственно *предсказанием о славном пришествии Мессии*. Тогда это было еще ожидаемое событие, но естественно, что, будучи благовестием в качестве ожидаемого события, оно не перестало быть таковым и после, когда получило осуществление.

Отсюда понятно, что именно это слово и в христианстве было избрано для выражения того, что совершил Господь для освобождения нас от рабства греховного, причем ожидаемое стало реальностью: “И мы благовествуем вам” (“евангелизомефа имас”), — проповедует апостол Павел в синагоге Антиохии Писидийской, что “обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, — детям их, воскресив Иисуса” (Деян. 13.32). И в 1 Кор. (9.14) читаем: “Господь повелел проповедующим Евангелие (тис то Евангелион катагеллусия)”, т.е. излагающим дело Христово как оно было, “жить от благовествования (он ту евангелиу зин)”, т.е. от сообщения об этом факте. Таким образом, мы видим, что в новозаветном употреблении “евангелион” согласно с библейским слововыражением указывает самое *искупление через Иисуса Христа и возвешение о нем другим, как нечто исключительно радостное.*

В таком смысле понимали этот термин и Св. Отцы. Например, св. Игнатий пишет к филиладельфийцам: “Изрядное имеете Евангелие — пришествие Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, страдания Его и воскресение”. По выражению св. Афанасия, “Евангелие есть пришествие Бога Слова Господа нашего Иисуса Христа для спасения рода человеческого, родившегося от Духа Святого и Приснодевы Марии”.



Но если “евангелион” указывает, собственно, на историческое дело спасения человечества, то Евангелистом в точности и в строгом смысле может быть только тот, кто его совершил, т.е. Христос и никто более, и Евангелие принадлежит как собственности Ему одному, ибо оно — Его дело, Его учение, вся Его жизнь вообще. Поэтому у новозаветных писателей мы встречаем такие выражения: “Евангелие Иисуса Христа”, или “благовествование Христово” (Рим. 19.15; Фил. 1.27); “благовествование Сына Божия” (Рим. 1.9). А поскольку всякое откровение Божественное имеет свой первоисточник в Боге, то и Евангелие Христово по своему первоисточнику есть благовестие Божие (Рим. 1. 12; Кор. 11. 7), Евангелие Божие (1 Сол. 2. 2).

Будучи спасением человечества, Евангелие усвоится людьми лишь при том условии, если о нем будет сообщено им точно и подробно. “Шедше в мир весь проповедите Евангелие” (Мф. 16.15); так Евангелие становится рассказом о спасении, изложением его. Таким путем получается производное понятие слова “Евангелие” для обозначения извещения о Христе и Его деле. В этом смысле употребляется слово “Евангелие” в 1 Кор. (15.1-2), где Евангелием называется устное изложение христианского учения о спасении людей, причем и самые проповедники естественно называются евангелистами, ибо они “благовествующие мир, благовествующие благая” (Рим. 10.15).

Естественно, что термин Евангелие перешел затем и на *письменные апостольские произведения, содержащие их проповедь о спасении мира Господом*. Сам Спаситель освятил употребление этого термина в применении к рассказам о Своем искупительном подвиге и отдельных его моментах.

Итак, первые четыре книги новозаветного канона называются Евангелием в том смысле, что они передают нам (благовествуют) благую весть об искуплении людей через Христа. Письменные Евангелия имеют ту же цель, какую преследовал и Господь в Своей деятельности, т.е. “всем человеком спастися и в разум истины приити”, и в соответствии с этой целью передают лишь то и в таком виде, что будет этому способствовать. *Их задача — сотериологическая*, и все, выходящее за ее пределы, опускается богодухновенными писателями. Поэтому *они не являются историческими биографиями* в принятом смысле этого слова, дающими подробно-детальное и всесторонне-обстоятельное изображение личности Иисуса Христа, с пунктуальностью протоколиста воспроизводящими хронологическую последовательность событий, с ученой пунктуальностью вторгающимися в область психологического анализа, тщательно раскрывающими постепенность духовного роста Иисуса Христа, отмечающими каждую мелочь земной жизни Господа. Они затрагивают лишь краткий период Его жизни, очень мало говорят нам о Его детстве и юности и, в основном, уделяют внимание краткому периоду Его общественного служения и особенно смерти и Воскресения.

Всеобъемлемость изображения жизни Иисуса Христа была невозможна, поскольку “многое сотворил Иисус, но если бы писать о том подробно, то, всему миру не вместить бы написанных книг” (Ин. 21.25). Она была и не нужна при единственно верном воззрении на лицо Спасителя. Христос был исторической личностью, и Его земная деятельность замыкалась определенными хронологическими рамками. Но каждый момент Его бытия в мире был актом выполнения особой миссии, ради которой и состоялось самое воплощение, поэтому и жизнь Его должна рассматриваться только с этой точки зрения. Господь был и Человеком, но в Своем развитии Он шел особым путем. Многое в человеческом Его развитии служило Его цели лишь побочным образом (например, младенчество, отрочество). И из многообразной Его деятельности некоторые моменты особенно ярко выражали эту цель, поэтому и в повествовании о пребывании среди людей было важно и нужно только то, что характеризовало Его именно с этой стороны, показывая в Нем Бога во плоти, Спасителя мира.

По поводу *жанра Евангелий* в западной науке было много дискуссий: уникальна ли форма этих книг или существуют параллели, которые могли бы быть образцом для их жанра. С литературной точки зрения нельзя утверждать, что это совершенно новый жанр, но сравнение с другими произведениями, не имеющими общей цели написания, приводит к неправильному пониманию Евангелий. Для объяснения подхода к Евангелиям были предложены следующие точки зрения:



Евангелия сравнивались с древними *греко-римскими биографиями, аретологиями*, т.е. повествованиями о чудесных делах, совершенных Богом или героем. Существует также теория происхождения Евангелий, согласно которой они были составлены по образцу *еврейских лекционариев* (богослужебных книг, делившихся на определенные календарные циклы) для использования во время общественных богослужений, и теория происхождения Евангелий от *еврейского мидраша*. Элементом мидраша являлось неисторическое приукрашивание текста.

Но адекватных параллелей евангельского жанра не существует; до сих пор в западной науке нет общего мнения относительно жанра Евангелий: они уникальны. Основным отличием Евангелий от всех других биографических произведений является то, что евангелисты посвящают основную часть своих книг смерти и Воскресению Иисуса Христа, описание благих дел, чудес и учения рассматривается в перспективе, стремящейся к Его смерти и Воскресению. Уникальность центральной фигуры Евангелий делает их уникальными. *Евангелия являются благовестием*. Евангелие — не погодная летопись, не биография, а целостное изображение дела Христова, освященное идеей, которая составляла Его неотъемлемую сущность. Нельзя применять к Евангелиям исключительно исторически-жизнеописательный шаблон, по нему примеривать и к нему подгонять Евангельские события.

1.2. Мотивы написания Евангелий. Место Евангелий в Новом Завете

Вначале устное апостольское свидетельство имело такой огромный вес, что благовестие в письменной форме могло и не восприниматься. Необходимость в письменных свидетельствах могла возникнуть только после смерти непосредственного очевидца. Но быстрое распространение христианства ускорило написание Евангелий, потому что апостолы не были вездесущими.

Часто утверждается, что более позднее написание Евангелий было вызвано широко распространенным в то время мнением, что парусия, или возвращение Иисуса Христа, уже близка, и в записи благовестия нет необходимости. И поэтому необходимость в письменном свидетельстве могла появиться только тогда, когда стало очевидным, что Церковь будет иметь длительную историю. Господь ясно сказал, что до парусии все народы должны услышать Евангелие. Поэтому написание книг в целях евангелизации считалось основным в приготвлении Церкви к парусии.

Существовало много *мотивов для написания Евангелий*: необходимость в *исторических письменных свидетельствах*, необходимость иметь их в *катехизических (учебных) целях*, для *языческой евангелизационной миссии, апологетических потребностей, литургических целей*.

К концу II в. четыре Евангелия были признаны не только достоверными, но и как Священные Писания на уровне Ветхого Завета. Каждое Евангелие называлось по имени его традиционного автора; уже тогда Евангелия считались богодухновенными. Современниками делались четкие различия между апокрифами и четырьмя каноническими Евангелиями. Авторитет Евангелий утверждался на том основании, что они были написаны апостолами или их ближайшими учениками. Происхождение Евангелий в апостольское время не подвергалось сомнению. С самых ранних времен Евангелия пользовались большим почитанием.

1.3. Изучение Евангелий как свидетельств о земной жизни и учении Иисуса Христа

Изучение Евангелий как свидетельств о земной жизни и учении Иисуса Христа началось еще в святоотеческую эпоху. Кроме *теории церковно-поместного фактора* (т.е. того, что евангелисты при написании Евангелий сообразовывались с потребностями различных церквей), **бл. Августином**



была предложена *теория взаимозависимости евангелистов*, которая была принята **Грисбахом** и продолжала находить сторонников в более позднее время (например, **Муретов**). **Ориген** и **бл. Иероним** при толковании неясных мест в Евангелиях прибегали к еврейскому языку и тем самым признавали семитическую основу Евангелий. В Средние века **Абеляр** и **Гуго Сен-Викторский** вернулись к идеям Оригена и указали на важность текстуальной критики для изучения Слова Божия.

В XVI в. издания Нового Завета с учетом древних рукописей стали выпускать гуманисты (**Эразм, Этьен**), а в XVII в. протестант **Гроций** защитил предположение, что первым по времени было еврейское Евангелие от Матфея. В XVII в. работы католика **Симона** и протестанта **Землера** вплотную поставили новозаветную экзегезу перед *проблемами исторической и текстуальной критики*. В ту же эпоху философские установки деизма и рационализма начинают оказывать заметное влияние на библеистов. Некоторые из деистов (например, **Реймарус**) открывают эру *отрицательной критики*, которая задалась целью подорвать доверие к достоверности Евангелий. Поскольку Христос был в глазах ее представителей обычным человеком, они хотели в свете этого взгляда коренным образом перетолковать евангельские рассказы.

Поиски решения *синоптической проблемы* (см. соответствующий раздел) меньше зависели от предвзятых антихристианских концепций. В XVII — XIX вв. эти поиски шли в основном по двум направлениям. Одно следовало за Гроцием и защищало его тезис о *письменном протоевангелии* (**Землер, Лессинг, Михаэлис, Эйхгорн, Шлейермахер** и др.). Другое отдавало предпочтение теории *устного предания* (**Гердер, Гизелер, Эбрард, Герике, Бухарев, еп. Михаил (Лузин), Н.Троицкий** и др.); причем часть приверженцев этой теории соглашалась с тем, что устное предание могло быть записано в виде *"протоевангелия"*. Промежуточная концепция была намечена в трудах **Де-Ветте**, который полагал, что между самими каноническими Евангелиями также существовала прямая литературная зависимость. В отношении четвертого Евангелия мнения разделились. **Гердер** не видел возможности согласовать его с синоптиками и считал, что его историческая ценность очень мала. **Шлейермахер** же, напротив, защищал его достоверность. Но позднее рациональная критика надолго заняла в отношении к Иоанновым писаниям отрицательную позицию.

В течение почти всего XIX в. историко-критическим изучением занимались преимущественно немецкие богословы и экзегеты, причем подавляющее большинство из них находилось во власти философских доктрин, которые удалялись от христианства в сторону рационализма, пантеизма и агностицизма. **Гегель** (1795) и **Паулюс** (1828) исключили из Евангелий все чудесное, но еще пытались остаться на христианских позициях. Но уже в 1835 г. гегельянец **Штраус** окончательно отошел от веры, введя в евангельскую историографию понятие мифа. Значительную часть событий жизни Христа он истолковал как перенесение иудейских мессианских чаяний на личность Основателя христианства. Для того, чтобы оправдать этот взгляд, Штраус и богословы **Тюбингенской школы** вынуждены были отнести Евангелия ко II в. и даже к концу его, а **Б.Бауэр** вообще поставил под сомнение историческое бытие Христа. Гиперкритическим направлениям противостояли как многие православные экзегеты (**еп. Михаил (Лузин), Буткевич, Муретов, Хвольсон**), так и протестанты (**Неандер, Толук, Хенгстенберг**).

В 1835 г. **Лахман** впервые предположил, что Марк хронологически первый из синоптиков, и в том же году **Вейссе** дополнил Лахмана гипотезой "Источника речей" (позднее обозначенного как Q), который возник одновременно с Евангелием от Марка. После открытия и публикации **Тишендорфом** (1859) Синайского кодекса, евангельская текстология оказалась на более надежной почве, а теория Лахмана-Вейссе была тщательно обоснована **Г.Ю.Гольцманом** (1863) в виде *теории двух источников*. С православной стороны эта теория была подвергнута критике (**Муретов, Н.Троицкий**).

На рубеже XIX и XX вв. в евангельской экзегетике произошли существенные сдвиги: 1) сенсационное открытие египетских папирусов позволило определить язык Евангелий как народный, койне



(Дейссман, 1895); 2) впервые был серьезно поставлен вопрос об арамейском или еврейском прототипе Евангелий (Дальман, 1898); 3) появились первые опыты в области истории редакций (Вреде, 1901); 4) возникла эсхатологическая школа толкования Евангелий (И.Вейсс, 1902); 5) были предприняты опыты в плане сочетания церковного подхода к Евангелиям и историко-критического метода у православных (Н.Розанов, 1912) и католиков (работы Лагранжа).

Постепенно начался возврат к традиционным датам Евангелий. Если Тюбингенская школа и Эйхгорн относили их ко II в., то Ренан уже датировал синоптиков 60-80 гг. В конце XIX в. Гарнак, признанный авторитет в церковно-исторической науке, подтвердил этот вывод.

Попытки возрождения мифологической школы (1-я треть XX в.) не остановили развития новозаветной науки. С 1919 г. библеисты начинают поиски досиноптических корней Евангелий (школа “истории форм”: Шмидт, Дибелиус, Бультман). Уточняется гипотеза двух источников, которая приобретает форму теории четырех источников (Стритер). Хотя многие католики и протестанты склоняются к скептицизму школы “истории форм”, все громче раздаются голоса в пользу возможности дойти до подлинного евангельского предания. Этому способствуют дальнейшие исследования семитического фона Евангелий (Торрей, 1933; Блек, 1946; Иеремияс, 1945-47). Влияние экзистенциализма и Штраусовской теории мифа определили методы демифологизации Бультмана и его исторический скептицизм, но с 50-х гг. экзегеты постепенно освобождаются от этого скептицизма (Кеземан, Дж. Робинсон, Додд). Герхардсон ставит вопрос о надежности устного доевангельского предания (1961). Католики Бенуа, Буамар, Браун осуществляют переработку всех предшествовавших теорий, освобождая их от гиперкритических тенденций.

Особое место в изучении Евангелий занимают попытки дать синтез евангельской истории, с тем чтобы донести до людей главное: живой образ Иисуса Христа. Наиболее ранние опыты в этом ключе принадлежат протестанту Гессу (1768) и православному проповеднику архиепископу Иннокентию (Борисову) (1838). Блестящий (в литературном отношении) образец такого синтеза дал Ренан (1863), который, однако, исказил облик Христа, так как истолковал Евангелие через призму своего полупантеистического, полуагностического мировоззрения. Исправить ошибки Ренана, сохранив его метод, стремились Прессансе (1864), Фаррар (1874), Гейки (1877), Дидон (1891), Эдершейм (1883), прот. А.Горский (посмертное изд. 1888), Сандей (1909).

В 1906 г. вышла работа А.Швейцера о поисках “исторического Иисуса”, в которой он показал, насколько либеральная евангельская история грешит субъективизмом. Его вывод, что научная “биография” Христа не может быть написана, был принят и православными библеистами (о. Лев Жилле, еп. Кассиан). Однако, вопреки ожиданиям, изложения евангельской истории по методу синтеза продолжали появляться на протяжении всего XX в. Этому во многом способствовал прогресс в области текстуальной и исторической критики, подтверждающей древность и достоверность Евангелий, а за последние годы появляется все больше работ, защищающих очень раннюю датировку Евангелий (Тресмонтан, Дж. Робинсон, Карминьяк).

Православные экзегеты XX в. (Глубоковский, еп. Кассиан, прот. Сперанский) были убеждены, что общесиноптический материал тождествен “Иерусалимскому Преданию”. В католичестве инструкция Папской Библейской комиссии (1864) предлагала различать в развитии евангельской традиции три этапа: проповедь Самого Иисуса Христа, проповедь апостолов (включая досиноптические источники) и писания евангелистов. В конституции 2-го Ватиканского собора сказано: “Церковь всегда и везде утверждает, что четыре Евангелия — апостольского происхождения. Ибо то, что Апостолы проповедовали по поручению Христа, они сами и их сподвижники впоследствии под вдохновением от Духа Святого передали нам как основу веры, то есть как Четвероевангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна” (“О божественном Откровении”, V, 18).



Для православного сознания Евангелие — это не продукт личного литературного творчества, не стенограмма, не хроника, а исповедание веры Церкви. Поэтому православная новозаветная наука, “при всей своей свободе и искренности, не есть беспредпосылочная, но догматически обусловленная, как наука о предметах веры (или неверия); в этом она, впрочем, не отличается от рационалистической неверующей науки, которая тоже исходит из определенных догматических, хотя и отрицательных предпосылок” (прот. С.Булгаков, “Православие”).

Евангелия писались в лоне Церкви и как бы “под контролем” бережно хранимого Предания. Какова бы ни оказалась конкретная история образования Евангелий, они есть голос Духа Божия, пребывающего в Церкви. Именно она опознала и отобрала в первые десятилетия своего бытия то, что необходимо для познания Благой Вести Христовой и спасения. Если, как думают экзегеты, в Евангелиях отобразилась и жизнь первохристианских общин, то это только лишнее доказательство исконного тезиса о Церкви как о боговдохновенном авторе Нового Завета и Евангелий. Тем не менее для православия неприемлема установка католических модернистов и экзегетов школы “истории форм”, которые, связывая Евангелие с Церковью, фактически отделяют Церковь от реального исторического Богочеловека. Являясь голосом Церкви, Евангелия являются и голосом Самого Христа, который говорит с миром через Своих апостолов.



Раздел 2

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

2.1. Автор Евангелия

Самые ранние известные нам данные об авторстве этого Евангелия указывают на Матфея (ΚΑΤΑ ΜΑΤΑΙΟΝ, греч. “от Матфея”). В конце II в. эта книга уже была известна под таким названием, и у нас нет никаких данных, что раньше она носила другое название. Есть предположение, что такое название закрепилось за этим Евангелием, по крайней мере, в 125 г. Кроме того, почти не вызывает сомнения, что название Евангелия предполагало его авторство. В самом тексте имя автора не встречается, а это предполагает, что оригинальная копия была анонимна.

Название нельзя не учитывать, так как оно подтверждается и древним преданием, свидетельствами Отцов Церкви, и должно быть отправной точкой для выяснения авторства. Самое древнее свидетельство о первом каноническом Евангелии мы имеем у **Папия Иерапольского**, о котором Ириней Лионский говорит, что он был слушателем Иоанна Богослова, товарищем св. Поликарпа — муж древний, человек много сведущий и знаток Св. Писания. Папий сообщает: “Матфей собрал и записал Изречения (ta logia) Господа на еврейском языке, и каждый толковал (переводил) их, как мог”. Это соответствует приписыванию Евангелия Матфею, согласно его названию. Слово “логия” Папий употреблял именно в значении Евангелия, т.к. он употребляет это же слово и по отношению к Марку. Так как Папий не подтверждает своего утверждения о Матфее никаким авторитетом, как он делает это в отношении Марка, это предполагает, что к тому времени Евангелие от Матфея было повсюду признано.

Термин “логия” явился своего рода камнем преткновения в западной экзегетике, которая на основании этого термина пришла к выводу, что Матфей составил собственно только речи Христа, весьма далекие от нашего первого Евангелия, что оригинал Матфеева труда был лишь собранием целых речей и отдельных отрывочных изречений Господа. Но с таким заключением согласиться нельзя по следующим соображениям. Термин “логия” сам по себе не указывает на сборник только речей, и часто употребляется в смысле синонима для обозначения Св. Писания. Так, у апостола Павла выражение “логия” указывает на Ветхий Завет вообще (Рим. 3, 2) или на все учение Христово (Евр. 5, 12). У Климента Римского и Иринейя под именем “логия” понимаются вообще Евангелия, заключающие, как известно, не только речи, но и события. Отсюда можно сделать вывод, что Папий выражением “логия” мог обозначить наше каноническое Евангелие от Матфея. Согласно современной ему терминологии, этим он выразил, что Евангелие от Матфея представляет собой священное произведение настолько же авторитетное, как и все Ветхозаветное Писание вообще, поскольку и в нем содержатся изречения Господни. Следует поэтому обратить внимание на то, что труд апостола Марка характеризуется у него иначе. “Истолкователь Петра”, по его словам, старается в точности изложить “сказанное (“логия”) и совершенное Христом”. Смысл характеристики в том, что второй евангелист стремился вернее воспроизвести слова и дела Господа в строго хронологическом порядке, а апостол Матфей сосредоточился преимущественно на “логия” (речах) Господа. Таким образом, Папий, несомненно, знал о составленном Матфеем писании, отличавшемся обилием и обширностью речей Господа. К этому нужно добавить, что термин “логия” не исключает и историческо-повествовательного материала, но только отражает преимущество речей над повествованием.

Ириней свидетельствует: “Матфей написал также книгу Евангелия для евреев на их собственном диалекте, а Петр и Павел благовествовали в Риме и основывали Церковь”. **Пантен**, согласно **Евсевию**, прийдя в Индию, нашел оставленное там Варфоломеем Евангелие от Матфея на еврей-



на еврейском языке. **Ориген** также говорит, что Матфей написал Евангелие на еврейском языке. Эти свидетельства указывают на существование предания о том, что Матфей написал Евангелие на еврейском языке, и сторонники всех гипотез, отвергающих это мнение, должны объяснить существование столь веских свидетельств.

В самом Евангелии существуют косвенные аргументы в пользу авторства апостола Матфея. Если Марк (2.14) и Лука (5.27 и далее) в отрывках о призвании Матфея называют его Левием, то в Евангелии от Матфея (9.9) он назван Матфеем. В то же время в списке апостолов во всех Евангелиях стоит имя Матфея, а не Левия. Не означает ли это, что для автора этого Евангелия имя Матфея, после его призыва следовать за Иисусом Христом, приобрело более важное значение, чем Левий? Вполне вероятно, что это было вызвано сознательной личной заинтересованностью. Кроме того, соответствие между описанием подробностей, типичных для сборщика пошлин, и методичным расположением материала этого Евангелия, позволяет предположить, что автором Евангелия является бывший сборщик пошлин. Доказательством этого может служить тот факт, что в споре об уплате подати, описанном у всех синоптиков, только Матфей использует более точное слово “*nomisma*” (общегосударственная монета), вместо общепотребительного термина “динарий” у других синоптиков. Можно допустить, конечно, что этот факт не связан с профессиональным опытом сборщика налогов. На Матфея, как на автора первого Евангелия, указывает и то обстоятельство, что в списке апостолов этого Евангелия (Мф. 10, 3) его имя помечено словом мытарь; это также указывает на глубокое смирение автора, поскольку мытари презирались иудеями из-за своих вымогательств.

Нет твердого основания отвергать сильное внешнее свидетельство об авторстве Матфея, хотя некоторые трудности вызывают гипотезы об источниках Евангелия. Но большинство западных либеральных ученых отвергает апостольское авторство. Однако, если не Матфей был автором, то кто написал Евангелие? Если бы авторство Матфея было вымыслом, то непонятно, почему в качестве евангелиста предание называет именно галилейского мытаря. Его роль в евангельской истории ничем не примечательна.

О личности писателя нашего первого Евангелия неизвестно почти ничего достоверного, кроме того, что сообщается о нем в самих Евангелиях. Он жил в Капернауме, недалеко от берега Геннисаретского озера, был мытарем или сборщиком податей в таможене, которую там учредил тетрарх Ирод Антипа, носил имена Левий и Матфей (последнее переводится как “дар Божий”, по-гречески Феодор). По-видимому, Левий было собственное имя мытаря, а Матфей — прозвище или второе имя. Если отец Левия, Алфей, тождествен отцу Иакова Алфеева (Мк. 3,18), то они были братьями, как сыновья Зеведеевы. Профессия Матфея требовала от него умения говорить и писать как на арамейском, так и на греческом, а возможно, и на латинском языках.

Призванный Господом на служение в начале второго года Его общественной деятельности, Матфей пригласил Его в свой дом (9.9-13). Все детали эпизода призвания Матфея (Мф. 9.9) буквально совпадают с повествованием Марка (2.14) и Луки (5.27) о призвании к апостольству мытаря Левия, откуда и следует, что мытарь Левий тождественен с Матфеем первого Евангелия. Сердцеведец Христос, проникнув в тайники существа мытаря Левия, узнал его расположение к поиску истинной духовной свободы, и зов Мессии: “Иди по Мне” слился с внутренней склонностью мытаря и придал ему внутреннюю силу. Матфей, оставив все, встал и последовал за Ним без страха. Матфей сразу разорвал со своим прошлым, и вскоре он открыто засвидетельствовал это перед всеми. В доме Матфея, где было много и его прежних сотоварищей, мытарей и грешников, по-видимому, увлеченных его примером следования за Христом (Мр. 2.15), Господь снова наградил усердие и ревность Левия: “Не здоровые нуждаются во врачах, но больные. Я пришел призвать не праведных, но грешников к покаянию” (Лк. 5.31-32). Эти слова показали Левию всю силу и величие милости Божией, и, послушный Его спасительному голосу, он сразу возродился душой для Царства Божия. Для него это



было то же, что чудесное видение на пути в Дамаск для Савла, и как там из Савла является нам благовестник Павел, так и здесь Левий мытарь становится в ряду апостолов под именем Матфей, “Дар Божий”. Такие натуры вкладывают всю душу в свое дело, но они не любят выдвигаться вперед, выступать на передний план, предпочитая действовать спокойно, тихо и незаметно, с твердым убеждением в святости своей миссии. Поэтому и об апостоле Матфее в Евангелиях не сохранилось никаких известий. Мы знаем только, что верный ученик Христа — апостол Матфей был в числе ближайших учеников Господа, свидетелем многих чудес, совершенных Господом, и постоянным слушателем Его наставлений. Своей известностью апостол Матфей обязан тем, что раньше других записал слова Иисусовы.

Точно так же смутны и неопределенны сведения о его дальнейшей судьбе. Вероятно, до разрушения Иерусалима римлянами Матфей занимался распространением христианства в Палестине среди иудеев и по их просьбе написал для них свое Евангелие. В последний раз Священное Писание упоминает о нем в книге Деяний Апостольских (1. 13). Можно предположить, что его деятельность не привязывалась исключительно к Иерусалиму, ибо апостол Павел во время пребывания здесь после своего обращения не нашел его там (Деян. 9.26-27; Гал. 1.18-19), равно не упоминается он на соборе апостольском (Деян. 15.1). Климент Александрийский и Евсевий свидетельствуют, что после вознесения Спасителя и до разрушения Иерусалима он проповедовал Евангелие иудеям в Палестине. Климент Александрийский также передает, что апостол Матфей вел аскетический образ жизни, никогда не вкушал мяса и питался лишь семенами, плодами и овощами.

Сведения о Матфее, сообщаемые некоторыми позднейшими историками (Руфином, Сократом Никифором Каллистом) о внепалестинской его деятельности, крайне скудны и отчасти противоречивы, так что на них нельзя полностью полагаться. По этим известиям Матфей проповедовал христианство преимущественно в Эфиопии, Македонии и других азиатских странах, и умер мученической смертью или в Иераполе, во Фригии, или в Персии. Церковь всегда признавала, что апостол Матфей сподобился мученического венца. По другим данным, он умер естественной смертью или в Эфиопии, или в Македонии.

2.2. Цель написания Евангелия от Матфея

Главной отличительной чертой Евангелия от Матфея является *преобладание ветхозаветных цитат и параллелей*. И это надо прежде всего учитывать при выяснении цели автора. Цель написания Евангелия может быть определена только предположительно, на основании его внутреннего содержания. Матфей пишет свое Евангелие с определенной точки зрения, и его целью является показать, что *главные события в жизни Иисуса Христа происходили во исполнение пророчеств*. Хотя этот мотив часто повторяется в Новом Завете, нигде он не выражен столь явно, как в его Евангелии, что несомненно указывает на то, что автором был еврей, писавший для евреев. Последние могли признавать Мессией только лицо, бывшее предметом чаяний ветхозаветных пророков и исполнением древних пророческих предсказаний.

Евангелие от Матфея начинается с родословия с целью показать происхождение нашего Господа от Авраама. Неважно, что эта книга заканчивается указанием на универсализм, когда ученики посылаются проповедовать благовестие всем народам. Но как бы сильны ни были еврейские акценты у Матфея, *его основной целью было показать, что христианство значительно шире, чем иудаизм*. В этом и было исполнение ветхозаветных пророчеств в самом широком смысле.

Несомненно, это Евангелие имело *апологетическую цель*. Оно могло ответить на многие обвинения, выдвинутые против нашего Господа клеветниками. Повествование о детстве Иисуса, например, могло ответить на любые обвинения в Его незаконнорожденности. Бегство в Египет и



Затем возвращение в Назарет могли подтвердить, что родиной Христа был Назарет, а не Вифлеем. То самое можно сказать и об апологетическом характере некоторых подробностей в повествовании Воскресении, которые типичны для Матфея (например, повествование о подкупе стражи, провергавшее всякое заявление о том, что ученики Христовы украли Его тело). Исходя из этих образований, Р.В.Таскер называет это Евангелие “раннехристианской апологией”.

Еще одна теория о цели Евангелия от Матфея связывает его с гонением евреев на Церковь. Согласно этой теории, к тому времени, когда Матфей писал свое Евангелие, вражда между евреями и христианами прекратилась, а те тексты, которые говорят о гонениях, относятся к исполненному предсказанию. Синагога для Матфея не играет уже никакой роли и отражает время, когда распри между евреями и христианами прекратились. Апостол усматривает в синагоге союзника. Матфей не идет в Церкви продолжения Израиля. Но свидетельства Нового Завета вступают в противоречие с этой теорией. Скорее всего, Матфей написал свое Евангелие с целью повлиять на евреев вне синагоги.

Несомненно, что цель автора надо рассматривать в свете структуры Евангелия, или точнее, исторических событий, которые легли в его основу. Поэтому надо остановиться на двух точках зрения о структуре Евангелия, которые совершенно по-разному толкуют его цель. Согласно одной из них, Евангелие является переработкой еврейских лекционных материалов для литургических нужд какой-то христианской общины. *Целью Евангелия было дать более постоянную форму литургического материала, который уже употреблялся.* Иными словами, автор был фактическим редактором, который собрал существовавшие писания в одно целое для использования их в литургических целях. В пользу этой теории говорят ясность, краткость, параллелизм, ровный язык и подобные им качества Евангелия. Но эти качества характерны не только для богослужений — они могут быть типичными и для естественного литературного таланта автора.

Согласно другой гипотезе, это Евангелие ведет свое происхождение от школы Матфея, где проходили обучение учителя и церковные лидеры. Согласно этой теории, автор написал книгу в виде *руководства по учению и управлению Церковью.* Отправным моментом наставления для учителей было толкование Ветхого Завета с христианской точки зрения.

Большое внимание надо уделить *катехизической цели* Евангелия. Евангелие от Матфея очень хорошо отвечало такой цели. Согласно еще одной теории, Евангелие отражает богословие Матфея, а не дела и учение Христовы. Возможно, при написании Евангелия Матфей руководствовался биографическими интересами. Одной из целей Матфея было показать, что Иисус Христос есть Сын Божий, а другой — дать наставление истинным ученикам Церкви.

Итак, *целью евангелиста Матфея было изложить историю спасения так, чтобы показать, что Иисус из Назарета был Христом, обещанным Мессией, Царем Иудейским, Которого отверг собственный народ, но приняли язычники и Который придет в могуществе и великой славе.*

2.3. Назначение и место происхождения Евангелия

Существует много гипотез относительно адресата этого Евангелия. Одни полагают, что это была *палестинско-еврейская среда.* Еврейская ориентация автора свидетельствует в пользу этого мнения. Но не все согласны с тем, что то, что касается автора, обязательно должно относиться и к читателям. Возможно, читатели представляли собой *смешанную группу,* большинство которой составляли евреи, между тем как количество язычников в ней возрастало.

Православные экзегеты считают, что *местом происхождения* Евангелия от Матфея является *Палестина,* и, скорее всего, ее столица. *Иерусалим* был сборным пунктом, центром первохристианской общины, откуда проповедники благовестия уходили на свое служение и куда возвращались по его завершении для обмена мыслями и для совещаний относительно дальнейшего направления



Евангельской деятельности. Это склоняет к заключению, что скорее всего Иерусалим и был местом издания первого Евангелия. Если же Матфей писал свое Евангелие в Палестине, то он и предназначал его прежде всего для жителей этой страны.

Палестина, как место назначения Евангелия, оспаривается западными учеными на том основании, что сторонники этой гипотезы ссылаются главным образом на свидетельство Папия, но возможно он и не имел в виду это Евангелие. Утверждение же, что оригинальным языком был греческий, ставит под сомнение то, что Евангелие предназначалось палестинцам. Другие ученые предлагают считать местом назначения Евангелия *Сирию*, возможно, *Антиохию*. Это Евангелие могло быть написано Матфеем первоначально для *непалестинских новообращенных христиан*, которые не имели доступа к апостолам, и потому могли получать знания об Иисусе Христе только из письменного текста. Цитаты Евангелий в ранних писаниях Отцов Церкви, например, у Папия и Игнатия, согласуются более всего с текстом Матфея и показывают, что это первое Евангелие, вероятно, было любимым в сирийско-еврейской церкви. Более того, церковь в Антиохии была первой, в которой было значительное число уверовавших язычников, которые говорили по арамейски и по гречески. Хотя нет неопровержимых доказательств, что это Евангелие писалось именно в Антиохии.

По мнению большинства ученых, назначение и место происхождения Евангелия столь тесным образом взаимосвязаны, что то, что касается одного, касается и другого. Это мнение основывается на предположении, что Евангелие написано в ответ на нужды какой-то одной общины, и если эту работу проделал редактор, то скорее всего он сам был членом этой общины.

Существуют и другие гипотезы о месте происхождения Евангелия, например: *Финикия*, *Трансиордания*, *Александрия*, *Кесария*.

2.4. Датировка Евангелия

Общим и согласным верованием Церкви было то, что *Евангелие от Матфея было написано ранее других синоптических Евангелий*. Евсевий в своей церковной истории пишет: “Матфей проповедовал учение Христово сперва евреям, а потом, вознамерившись идти к другим народам, изложил на отечественном языке известное под его именем Евангелие для того, чтобы христианам, от которых он удалился, это писание могло вознаградить недостаток его личного присутствия”.

В этом важном свидетельстве, к сожалению, остается совсем неясным хронологический момент, так как ничего не сказано, когда Матфей оставил Палестину. Поэтому некоторые указывают, что это случилось в 8-м году после Вознесения, т.е. в 37 г. (Феофилакт, Евфимий Зигабен); другие указывают на 15-й год, т.е. на 44 г. (Никифор Каллист). Если принять во внимание, что апостол Павел во время своего пребывания в Иерусалиме в 59 г. нашел там только апостола Иоанна с пресвитерами и им представил свой отчет о проповеди среди язычников, а другие апостолы в это время уже оставили Иерусалим и Палестину, рассеявшись с проповедью по другим странам, то, вероятно, Матфей писал свой труд ранее 59 г., еще до ухода из Палестины.

Конечно, трудно говорить о датировке любого синоптического Евангелия, ничего не сказав о синоптической проблеме. У нас мало данных о датировке этого Евангелия. Некоторые исследователи предполагают, что особый материал Матфея отражает церковные экзегетические интересы, что должно свидетельствовать о более поздней дате написания Евангелия. Если предположить, что наш Господь не предвидел и не мог предсказать возникновения Церкви, то тогда такой аргумент будет иметь силу. Но Иисус Христос не только предвидел будущую Церковь, но и приготовил для нее путь.

Поскольку пророческий дар Иисуса Христа отрицается западными исследователями синоптической проблемы, то неудивительно, что даты Евангелий от Матфея и от Луки зависят от



датировки Евангелия от Марка. Это аргументируется следующими предположениями: во-первых, так как пророческий дар Христа отрицается, то Евангелие от Марка могло быть написано только за несколько лет до разрушения Иерусалима (ср. Мк. 13.14; Мф. 24.15). Этот аргумент подтверждается призыванием Матфея в стихе 2.7, который рассматривается как дополнение к притче о брачном пири и указанию на разрушение Иерусалима. Во-вторых, поскольку якобы Матфей использовал материал Марка, поэтому и его Евангелие должно датироваться временем после разрушения Иерусалима. В-третьих, и Игнатий, и Дидахе, по-видимому, цитировали Евангелие от Матфея, и поэтому последнее должно было уже иметь авторитет до того, как писали первые. В-четвертых, на основании приведенных аргументов, возможной датой написания Евангелия от Матфея должен быть период от 80 г. до 100 г. Единого мнения относительно более точной датировки в рамках этого периода не существует.

Мнение, что предполагаемая еврейская ориентация Евангелия от Матфея не позволяет датировать его ранее, основывается на зависимости Матфея от Марка, и поэтому была выдвинута гипотеза, что община Матфея была тесно связана с иудаизмом после 70 года. Но здесь возникает вопрос, не обусловлена ли эта аргументация априорным стремлением отвергнуть раннюю датировку, несмотря на очевидные доказательства в ее пользу.

Неясно, почему Евангелие от Марка должно датироваться временем незадолго до разрушения Иерусалима. И то, что Матфей использовал материал Марка, также вызывает сомнение. Ситуация, описанная в синоптических Евангелиях, отражает обычную ситуацию войны и не подтверждает мнения, что подробности этого события были уже известны. По выражению одного ученого, принятая критическая датировка синоптических Евангелий периодом после иудейской войны 66-70 гг. является "поражительным примером критического догматизма". Здесь надо еще отметить, что в эсхатологическом поучении как у Матфея, так и у Марка, ученикам говорится, чтобы при наступлении несчастий они бежали в горы. Но, как мы знаем, христиане бежали в 66 г. в Пеллу, которая не находится в горах, почему же тогда сохранилось это утверждение Матфея, если он писал после разрушения Иерусалима? Правдоподобного объяснения этому факту не существует.

Если Матфей не использовал материал Марка и если признать возможность пророчества, то у нас нет убедительных данных для поздней датировки Евангелия от Матфея. Если Лука знал Евангелие от Матфея, а его Евангелие датируется около 63 г., то тогда Евангелие от Матфея надо датировать еще более ранним периодом. Было высказано предположение, что историческая ситуация между 50 и 60 г. отражает фон Евангелия от Матфея, и в этом случае датировка его этим периодом вполне обоснованна. И сторонники датировки Евангелия от Матфея около 85 г. должны признать свое предположение неправильным.

Православные ученые считают Евангелие от Матфея самым ранним из всех четырех Евангелий, написанным вскоре по вознесении Иисуса Христа, во всяком случае, до разрушения Иерусалима. Дата написания еврейского Евангелия от Матфея колеблется между 40-ми и 50-ми гг. Греческий перевод Евангелия был составлен, как обычно принято считать, около 70 г. Согласно древним свидетельствам, время написания Евангелия ограничено узкими рамками. Согласно Иринею, Матфей составлял его тогда, когда Петр и Павел проповедовали в Риме; Евсевий же утверждает, что Матфей написал Евангелие еще до того, как покинул Палестину. Это указывает на *конец 50-х — начало 60-х гг.*

2.5. Язык Евангелия

Много гипотез выдвигалось относительно первоначального языка Евангелий. Но до сих пор не найдено арамейских свитков, с которых были переведены наши Евангелия. Выше уже были изложены свидетельства, что *Евангелие от Матфея было первоначально написано на арамейском*



языке. По выражению Папия Иерапольского, Матфей писал свой труд на еврейском языке. Обыкновенно эти слова понимали в смысле указания на арамейское наречие, называвшееся еще *сиро-халдейским*. Это был общепринятый в то время язык в Сирии и Палестине, на нем, как полагают, говорил и Христос. Однако, необходимо иметь в виду, что если разговорным языком был арамейский, то литературным языком все же оставался еврейский язык. Это был язык культа, язык священных книг. Поэтому можно предположить, что и Матфей издал свое Евангелие на этом священном языке, то есть он писал *по-еврейски*.

Подтверждение свидетельства **Папия** о первоначальном языке Евангелия от Матфея находим у **Евсевия**, который из предания узнал, что жителям Индии проповедовал учение Христово Папий. Он ходил к индийцам и у некоторых местных жителей-христиан нашел Евангелие от Матфея, принесенное туда еще до его прибытия одним из апостолов — Варфоломеем, оставившим у него написанное по-еврейски Евангелие от Матфея, которое и сохранилось до означенного времени.

Предания всех вообще древних писателей: **Иринея, Иеронима, Кирилла Иерусалимского, Иоанна Златоуста** и других также подтверждают, что апостол Матфей написал Евангелие на еврейском. Но этот еврейский текст Евангелия остался неизвестным. Где же этот оригинал и в каком отношении к нему стоит наш греческий текст? Несомненно, что Отцы и учителя Церкви имели греческий текст, что же касается еврейского подлинника, то он очень рано был вытеснен из употребления. Следы его видны в Назорейско-евангелии евреев, которое, однако, никто не признает точной копией еврейского подлинника Евангелия от Матфея.

Многие западные исследователи считают, что существующая форма Евангелия от Матфея не предполагает перевода на греческий, и если автор пользовался греческим Евангелием от Марка, он не мог написать свое Евангелие на арамейском языке.

Многочисленные исследования имеющихся данных с филологической точки зрения дали основание считать, что наши греческие Евангелия были переведены с арамейских оригиналов или по крайней мере, использовали арамейские источники. Наиболее приемлемым представляется такой подход, что грамматические особенности можно объяснить арамейским влиянием. Поскольку наш Господь учил на арамейском языке, то арамейское влияние должно было наложить отпечаток на Его учение. У Матфея есть признаки так называемого “еврейско-греческого” стиля.

Некоторые православные экзегеты (прот. М. Сперанский и др.) считают, что “еврейский” в вышеприведенном свидетельстве Папия о Евангелии от Матфея в данном случае означает арамейский язык. Но не менее обоснованным является мнение, что Матфей писал на еврейском (Глубоковский, Карминьяк и др.). Вопрос о греческом Евангелии от Матфея до сих пор дебатруется. Глубоковский считал его “точным переводом”, но подавляющее большинство экзегетов всех конфессий видят в греческом Матфее не дословный перевод, а переработку.

Предание о том, что Евангелие было первоначально написано по-арамейски, не исключает возможности, что *автор позже опубликовал его и на греческом языке*, и что это второе издание быстро вытеснило первое. Правда, еще в древности существовали мнения, что переводчиком Евангелия от Матфея мог быть или Иаков, брат Господень, или Иоанн Богослов, или апостол Варфоломей. Но естественнее всего считать переводчиком самого апостола Матфея, имея в виду то, что перевод по времени своего происхождения последовал вскоре за оригиналом и что он вытеснил его по своему достоинству. Кроме того, древняя Церковь всегда считала греческий перевод Евангелия аутентичным Матфею.

Итак, апостол Матфей, видя спрос на письменную информацию об Иисусе Христе, мог выпустить греческое издание для языческих церквей, может быть, особенно для Антиохии. На настоящую нужду в греческом Евангелии из-за трудности использования подлинника указывает уже Папий, когда говорит, что первоначальное писание Матфея постоянно требовало толкования,



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>

Конечно, из-за своего языка. Наконец, на самых первых порах оказалось, что непокорный голосу Господа Израиль оказался неспособным вместить и Евангельское слово Его благовестников. Уже Апостольский собор признал, что главнейшая жатва Христова лежит вне Священной земли. Все это должно было побудить апостола Матфея скорее издать Благовестие в греческой редакции.

Поскольку греческие церкви быстро превзошли арамейские числом и влиянием, арамейский оригинал мог пропасть в раннее время. Этим и объясняется утрата подлинника. Следовательно, нынешний текст должен иметь для нас значение аутентичного, самого подлинного, принадлежащего самому писателю документа, каким он и считается с древнейших времен.

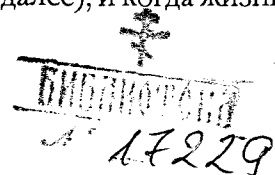
2.6. Характеристики Евангелия. Его особенности

Первое Евангелие отличает определенное *единство стиля*, который можно охарактеризовать как *приподнятый, торжественный, почти богослужебный*. В нем гораздо меньше тех ярких деталей, которыми изобилует Евангелие от Марка, и оно совсем не похоже на простые воспоминания. Характерной чертой Евангелия является *краткость его повествований*. По словам Муретова, оно “не есть история жизни Господа в собственном тесном смысле слова — оно скорее дедукция, вывод из этой истории: последней оно пользуется только как средством для доказательства одной определенной мысли, что Христос есть действительно обещанный в Ветхом Завете Мессия” (таков же взгляд Глубоковского и Тареева). С этой целью евангелист часть приводит пророчества из Ветхого Завета, указывая на их исполнение в жизни Спасителя.

Особенности Евангелия от Матфея свидетельствуют о его происхождении из кругов христиан-евреев. Матфей называет Царство Божие Царством Небесным, так как иудеи, избегая лишней раз употреблять имя Всевышнего, заменяли его словом Небо. Матфей чаще других евангелистов именует Христа Сыном Давидовым (у Марка и Луки встречается только два раза). Матфей не объясняет ветхозаветных обычаев и палестинских выражений (таких, как “рака” или “маммона”), в то время как Марк часто это делает. В первом Евангелии говорится о десятине, о Законе, о даре, который приносится к жертвеннику. Ссылка на участь праведников от Авеля до Захарии (23.25) подразумевает порядок еврейской Библии, где Захария фигурирует в последней книге ветхозаветного канона (Паралипоменон). Христос у Матфея называет злое дело “аномией”, то есть нарушением Закона (7.23), Он посылает апостолов только к израильтянам (10.5), а миссия среди язычников видится у Матфея лишь в перспективе будущего. Слово “книжник” употреблено у Матфея с положительным оттенком (13.52, 23.34).

Ни одна йота или постановление закона не потеряет своей силы (5. 18-19), книжники и фарисеи занимают “седалище” Моисея и их повеления должны исполняться (23.2-3); Иисус Христос является исполнением заповедей (14.17 и далее; 23.23); еврейский закон о подати на храм остается в силе (27.24 и далее); ученики должны поститься, соблюдать субботу и приносить дары, как это предписывало еврейское предание (6.16 и далее; 24.20; 5.23 и далее); сам Иисус Христос заявляет, что Он послан только “к погибшим овцам дома Израилева” (15.24); родословие Иисуса Христа прослеживается от Авраама и составлено по образцу ветхозаветных родословий, по трем группам из четырнадцати родов (1.1 и далее); еврейские обычаи и фразы вводятся без их разъяснения. Кроме того, постоянно повторяющаяся тема Иисуса как Сына Давидова и триумфальный въезд в Иерусалим подчеркивает отношение еврейских христиан к Иисусу как исполнителю их национальных чаяний.

Но самым важным в Евангелии от Матфея является то, что *универсализм проявляется наряду с партикуляризмом*. Если христианство рассматривается как идеальный Израиль, то оно также считается и Новым Израилем, не зависящим от ограниченной среды, из которой он вышел. При рождении Иисуса Христа язычники оказывают Ему знаки почести (2.1 и далее), и когда жизни Иисуса



угрожает опасность, языческий Египет дает Ему убежище и защиту (2.3 и далее). В конце своего Евангелия Матфей говорит о великом поручении, которое распространяется на все народы (28.13 и далее). Гнев Иисуса Христа против фарисеев в 23.14 и далее был вызван искажением еврейской доктрины о праведности через дела. В притче о виноградарях (21.23 и далее) Иисус Христос говорит, что первым войдет в Царство Божие другой народ.

Это христианское расширение ограниченности иудаизма является отображением природы Иисуса Христа, а не особенностью Евангелия от Матфея. Еврейский идеал Мессии остается, но возвышается до степени универсальности. Мессия проповедует Евангелие Царствия, как это было предсказано пророками и как этого желали иудеи. Однако, в их понимании Царство Мессии было слишком густо окрашено чертами национальных чаяний и почти не простиралось дальше границ Палестины. Оно было политическим и ограниченным. Христос провозгласил его не политическим и сделал его общедоступным. В Его миссии нет ничего мирского, она — чисто духовная и потому общечеловеческая, ибо в этом отношении все равны, всякая человеческая душа имеет право на участие в пиру Божиим, если она последует призыву “покайтесь”. Этим открывается вход в Царство Божие всем — и язычникам наравне с другими.

В Евангелии от Матфея не только подчеркивается *учение о Царстве*, но сквозь все Евангелие просвечивает *царственность Христа*. Родословие в первой главе следует царственному роду Иуды. Тревога Ирода была вызвана рождением Иисуса как политического соперника. Вход в Иерусалим подчеркивал Его приход как царя, мирно восседающего верхом на молодом осле (21.5-7). В эсхатологической речи Он предсказывает, что “сядет на престоле славы Своей” (25.31). Надпись на кресте по распоряжению Пилата гласила: “Сей есть Иисус, Царь Иудейский” (27.37).

Среди всех Евангелий только у Матфея дается специфическое *учение о Церкви*. Только здесь слово “Церковь” (экклезия) вкладывается в уста Иисуса Христа. И поэтому два отрывка, где это слово упоминается, являются очень важными. В 16.18 основанием Церкви должен быть Петр и ему отдаются ключи Царства Небесного с властью связывать и разрешать. В другом отрывке (18.17-18) такая же власть дается всей Церкви в целом. Церковь здесь предстает со стороны ее дисциплинирующей роли. Но так как никто другой из евангелистов не вкладывает слова “экклезия” в уста Иисуса Христа, многие ученые оспаривают подлинность этих изречений и полагают, что они возникли в ранних церковных общинах. Но такое предположение не имеет оснований. С другой стороны, ничем нельзя объяснить принятие универсального термина “Церковь” во всех ранних общинах, кроме как тем, что это слово было позаимствовано у Матфея.

Кроме этих двух отрывков, можно привести еще два, которые отражают церковные интересы Матфея. В 18.20 дается описание самой простой формы поместной Церкви — собрания двух или трех во имя Христа с обещанием Его присутствия. В великом поручении два утверждения указывают на будущую Церковь. Ее работой должно быть научение народов и крещение во имя Троицаго Бога (28.19). Кроме того, верующие должны быть научены соблюдать заповеди Иисуса Христа (28.20), и им гарантируется Его присутствие до конца века.

Так как апокалиптический раздел у Матфея намного длиннее, чем у Марка, считается, что его Евангелие отражает период *повышенного интереса к апокалипсису*. Матфей не ограничивает свои эсхатологические элементы материалом, изложенным в гл. 24-25. Они появляются и в некоторых притчах, которые сообщает только он один из синоптиков. Толкование притчи о плевелах (13.36 и далее), как и выводы из притчи о десяти девах (25.13), притчи о талантах (25.30), в которых особый акцент ставится на конце века, характерно именно для Матфея.

Некоторые случаи встречаются только у Матфея. Видение Иосифа (1.20-24), посещение волхвов (2.1-12), бегство в Египет (2.13-15), избивание младенцев (2.16), сон жены Пилата (27.19), смерть Иуды (27.3-10), воскресение святых при распятии (27.52), подкуп стражи (28.12-15) и



поручение крестить (28.19-20) не встречаются ни в одном из других Евангелий. Из притч только перу Матфея принадлежат следующие: о плевелах (13.24-30, 36-43), о сокрытом сокровище (13.44), о жемчужине (13.45-46), о неводе (13.47), о немилосердном слуге (18.23-35), о работниках в винограднике (20.1-16), о двух сыновьях (21.28-32), о браке царского сына (22.1-13), о десяти девах (25.1-13), о талантах (25.14-30).

Только три чуда исключительно присущи Матфею: два слепца (9.27-31), немой бесноватый (9.32-33), и монета во рту рыбы (17.24-27). Матфей пользуется чудесами как бы больше для того, чтобы доказать мессианскую силу Иисуса Христа, чем чтобы продвинуть повествование, хотя у него описываются и многие чудеса, которые встречаются у Марка и Луки.

В своем повествовании Матфей уделяет меньше внимания отдельным личностям, чем это делают другие синоптические евангелисты, равно как и не вводит многих, чьих имен нет в других Евангелиях. Иосиф (1.18-25), Ирод Великий (2.1-16) и мать Иакова и Иоанна (20.20-21) занимают больше места, чем у Марка и Луки, но и Марк и Лука употребляют больше характерных зарисовок, чем Матфей.

В общем личности Матфея идентичны с теми, которые встречаются у Марка, Луки и Иоанна. Иоанн Креститель, Мария (Пресвятая Богородица), двенадцать учеников, Каиафа, первосвященники, Пилат, Симон Кириянин, Иосиф Аримафейский и множество менее важных личностей — все встречаются и в его повествовании. Однако они второстепенны в учении.

2.7. Структура Евангелия

Мнение, что *Евангелие от Матфея имеет четкую структуру*, является достаточно обоснованным. Оно имеет более разработанный, чем все другие Евангелия, план, и этот факт может объяснить его широкое использование в ранней Церкви. Оно показывает, что автор имел исключительно системное и последовательное мышление. Излагая историю искупления, Матфей не всегда держится хронологической последовательности, а группирует похожие события и проповеди, чтобы усилить впечатление. Таким образом, он в одной главе собрал семь из четырнадцати упоминаемых притч, в другой главе объединяет десять чудес из двадцати.

Самой характерной особенностью структуры Евангелия от Матфея является *смена больших блоков поучительного материала повествовательными разделами*. Все поучительные разделы заключены одной формулировкой: "Когда Иисус окончил слова сии". Эти пять поучений можно классифицировать следующим образом: Нагорная проповедь (5-7); Миссионерское поучение (10); Поучение притчами (13); Церковное поучение (18); Эсхатологическое поучение (24-25). Формула отмечает конец предыдущего поучения и поэтому является переходом к продолжению повествования.

Было высказано предположение, что такое деление Евангелия на пять разделов отражает деление Закона на пять книг, т.е. автор хотел представить свое Евангелие как "Пятикнижие" нового закона для общины нового Израиля, Христианской Церкви. Но эта теория нового закона была подвергнута сильной критике. Хотя нельзя полностью исключить параллелизм между этим Евангелием и Пятикнижием, едва ли можно говорить, что структура пяти разделов Евангелия имела символическое значение. Тщательное планирование книги не вызывает сомнения, несмотря на то, что евангелист не относился к литературным кругам в принятом смысле этого слова.

Методичный ум автора выражается также в *группировании одинаковых изречений или событий*. Его излюбленное число — три, хотя встречаются числа пять и семь. Образцом группы "по три" является деление родословия на три части (1.17); три искушения (4.1-11); три примера праведности, три запрета, три повеления (6.1 — 7.20); три группы трех видов чудес — исцеления, власти и восстановления (8.1 — 9.34) и много групп из трех притч, вопросов, молитв и отрицаний. Однако, это



не значит, что Матфей придавал числу “три” символическое значение, это скорее свидетельствует в пользу методичности ума. Методическое расположение материала отличает его от других евангелистов. Вполне вероятно, что Матфей обычно приводил три или более случаев одного типа изречения или события, так как находился под влиянием Моисеева принципа, согласно которому свидетельство должно быть подтверждено двумя или тремя свидетелями. Для него увеличение числа примеров могло означать подтверждение достоверности вводимого им материала.

Как в повествовательном материале, так и в поучениях, целью Матфея было показать различные аспекты служения Иисуса Христа. Так, если гл. 5-7 выражают Его учение, то гл. 8-9.34 — Его дела, подобную комбинацию мы находим и во всем Евангелии. В гл. 12.1-45 показаны Его споры с фарисеями, а в гл. 13 — Его поучение притчами. Но за этой сознательной целью лежит четкая структура, которую можно сравнить с тем, что содержится у Марка и у Луки. А это говорит об искусстве автора, сумевшего так искусно вписать общую схему в структуру, что Евангелие создает впечатление единого целого. Если понять этот литературный метод Матфея, то становится совершенно ясным, что он никогда не относил свой труд к категории биографии. Литературная структура его Евангелия имеет скорее целью как можно яснее показать основные аспекты жизни и характера Иисуса Христа. По содержанию и последовательности изложения материала необходимо отметить, что именно в повествованиях о Страстях Иисуса Христа Матфей очень близок к Марку и Луке. Вне всякого сомнения, что еще до записи Евангелий существовала принятая структура изложения этих великих событий.

2.8. Содержание Евангелия

Деление Евангелия от Матфея, как и других синоптических Евангелий, производится согласно месту и времени земного служения Иисуса Христа:

- 1) Введение в Евангелие (1.1 — 4.11)
- 2) Служение в Галилее (4.12 — 18.35)
- 3) Хождение за пределы иудейские (19.1 — 20.34)
- 4) Последняя неделя в Иерусалиме (21.1 — 28.20)

Более подробно содержание Евангелия можно представить таким образом:

1. Повествование о рождении (1.1 — 2.23)

Родословие (1.1-17). Рождество Иисуса Христа (1.18-25). Приход волхвов (2.1-12). Бегство в Египет и возвращение (2.13-23).

2. Приготовление к служению (3.1 — 4.11)

Проповедь Иоанна Крестителя (3.1-12). Крещение Иисуса Христа (3.13-17). Испытание Иисуса Христа (4.1-11).

3. Галилейское служение (4.12-25)

Начало (4.12-17). Призвание первых учеников (4.18-22). Благовествование в Галилее (4.23-25).

4. Первый раздел поучений: Нагорная проповедь (5.1 — 7.20)

Введение (5.1-2). Заповеди блаженств (5.3-12). Примеры соли и света (5.13-16). Отношение Иисуса Христа к старому закону (5.17-48). Его учение о ложной религиозности (6.1 — 7.27). Влияние на слушателей (7.28-29).

5. Повествование (8.1 — 9.34)

Исцеление прокаженного, слуги сотника, тещи Петра и другие (8.1-17). Испытание двух учеников (8.18-22). Укрощение бури (8.23-27). Исцеление двух бесноватых и расслабленного (8.28 — 9.8). Призвание Матфея (9.9-13). Вопрос о посте (9.14-17). Воскрешение дочери начальника и исцеление женщины, страдавшей кровотечением, исцеление двух слепых и немного бесноватого (9.18-34).



6. Второй раздел поучений: поучение о миссии (9.35-10.42)

Сострадание Иисуса Христа (9.35-38). Поучение учеников (10.1-15), предупреждение о грядущих несчастьях (10.16-25), увещание не бояться (10.26-33). Повеление оставить семью (10.34-39) и обещание награды (10.40-42).

7. Повествование (11.1 – 12.50)

Иисус Христос отправляется благовествовать в Галилею (1.1). Вопрос Иоанна Крестителя (11.2-6). Свидетельство Иисуса Христа об Иоанне Крестителе (11.7-15). Оценка Своего народа (11.16-19). Проклятие Галилейских городов (11.20-24). Иисус Христос прославляет Бога (11.25-27) и призывает труждающихся (11.28-30). Суббота в засеянных полях (12.1-8). Исцеление в синагоге (12.9-14). Исцеление множества народа (12.15-21). Нападки фарисеев на Иисуса Христа и Его ответ (12.23-37). Желание знамений и знамение Ионы (12.38-42). Возвращение нечистого духа (12.43-45). Подлинная семья Иисуса Христа (12.46-50).

8. Третий раздел поучений: притчи о Царстве (13.1-52)

Притча о сеятеле (13.1-9). Причина поучения притчами (13.10-15) и привилегированное положение учеников (13.16-17). Истолкование первой притчи (13.18-23). Плевелы (13.24-30). Горчичное зерно и закваска (13.31-33). Ссылка на Ветхий Завет о притчах (13.34-35). Истолкование плевел (13.36-43). Скрытое сокровище, жемчужина и невод (13.44-51). Книжник, наученный Царству Небесному (13.52).

9. Повествование (13.53-17.27)

Иисус Христос, отвергнутый в Назарете (13.53-58). Смерть Иоанна Крестителя (14.1-12). Чудеса: насыщение пяти тысяч; хождение по воде; исцеление в земле Генисаретской (14.13-36). Предание старцев (15.1-20). Еще чудеса: исцеление бесноватой хананеянки, исцеление множества народа, насыщение четырех тысяч (15.21-39). Фарисеи требуют знамения (16.1-4). Поучение о закваске (16.5-12). Исповедание Петра в Кесарии Филипповой (16.13-20). Первое предсказание Страданий (16.21-23) и предсказание страдания учеников (16.24-28). Преображение и изречение об Илии (17.1-13). Исцеление бесноватого (17.14-21). Второе предсказание Страданий (17.22-23). Рассуждения о подати на храм (17.24-27).

10. Четвертый раздел поучений: разные изречения (18.1-35)

Вопрос, кто больше (18.1-5). Ответственность за соблазн других (18.6-10). Притча о заблудшей овце (18.11-14). Обличение и примирение (18.15-22). Притча о немилосердном рабе (18.23-35).

11. Повествование: иудейский период (19.1-22.46)

Иисус Христос идет в Пирею (19.1-2). Вопросы о браке и разводе (19.3-12). Иисус Христос благословляет детей (19.13-15). Богатый юноша приходит к Иисусу Христу (19.16-22). Иисус Христос говорит о богатых и наградах (19.23-30). Притча о работниках в винограднике (20.1-16). Третье предсказание Страданий (20.17-19). Просьба жены Зеведеевой о почетных местах для сыновей (20.20-28). Исцеление двух слепых (20.29-34). Въезд в Иерусалим (21.1-11). Очищение храма (21.12-17). Проклятие смоковницы (21.18-22). Споры во дворе храма (21.23 – 22.46).

12. Пятый раздел поучений: эсхатологическое (23.1 – 25.46)

Проклятие фарисеев (23.1-36). Сетование об Иерусалиме (23.37-39). Апокалиптическое поучение (24.1 – 25.46).

13. Повествование о Страстях и Воскресении (26.1 – 28.20)

Приготовление (26.1-10). Предсказание о предательстве (26.20-25). Тайная Вечеря (26.26-29). Предсказание об отречении Петра (26.30-35). Гефсимания (26.36-46). Арест, суд и распятие (26.47 – 27.56). Погребение (27.57-66). Воскресение, явление одиннадцати и великое поручение (28.1-20).



Раздел 3

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА

3.1. Автор Евангелия

С точки зрения того, какое место занимал Марк в первохристианских общинах, его следует считать еще менее прославленным, чем евангелиста Матфея. Однако известно о нем больше, чем о первом евангелисте. Предание издавна отождествляло автора второго Евангелия с Иоанном Марком, молодым левитом из Иерусалима, двоюродным братом (в синодальном переводе племянником) Иосифа Варнавы. Дата его рождения неизвестна, но он был, вероятно, лет на десять моложе, чем апостолы, так что во время распятия Христа ему было лет двадцать. Первохристианская история говорит, что Марк был одним из 70 учеников Господа. Возможно, соблазнившись речью о ядении тела и крови Христовых, он отстал и впоследствии был обращен апостолом Петром. Однако, это мнение нельзя обосновать более или менее прочно, да и само по себе оно мало вероятно, так как Марк издавна пользовался хорошей репутацией в апостольских кругах.

Согласно Деян. 12.12, дом Марии, матери Марка, в 44 г. был местом, где обычно собирались ученики. Бывал там апостол Петр, а также апостол Павел, который потом называл Марию “своей матерью”. Может быть, мать Марка принадлежала к числу жен, служивших Господу от имений своих, хотя ее трудно отождествить с какой-либо из Его спутниц, известных нам из Евангелия под этим именем. Возможно также, что и “горница”, в которой происходила Тайная Вечеря Иисуса Христа с учениками, находилась в этом доме, и что в нем происходило молитвенное собрание в день Пятидесятницы. Многие экзегеты предполагают, что Марк был тем самым юношей, который оказался невольным свидетелем взятия Христа под стражу и сам едва избежал ареста (Мк. 14.51-52). Семья, из которой происходил Марк, была зажиточной, что видно из того, что его мать владела собственным домом и держала рабов. Двоюродный брат Марка, Варнава, тоже, видимо, владел имуществом и землями, так как продал поле и “принес деньги и положил к ногам апостолов” (Деян. 4.37). Их родиной был, вероятно, Кипр, во всяком случае, Варнава был оттуда. Марк, по всей вероятности, воспитывался в условиях благочестия и культуры.

Около 46 г. Варнава и Павел взяли Марка с собой в первое их путешествие по Малой Азии. Будучи младшим, он нес обязанности “служения” (Деян. 13.5). Но вскоре после высадки миссионеров в Пергии Марк покинул их (причину Деесписатель не указывает) и возвратился на родину (Деян. 13.13). Вероятно, дальнейшее участие в их “деле” показалось ему трудным, особенно же путешествие по горам Памфилия, причем ему могло представляться несколько унижительным и самое его положение “слуги” при апостолах. После этого Марк возвратился в Иерусалим (Деян. 13.13). Когда же Варнава после апостольского собора и, как кажется, после краткого пребывания в Антиохии (около 52 г., Деян. 15.35), захотел его взять во второе миссионерское путешествие, апостол Павел воспротивился этому, считая Марка неспособным совершать большие и трудные путешествия, что послужило причиной размолвки между апостолами (Деян. 15.37-39). Этот спор закончился тем, что Варнава взял с собой Марка и отправился с ним на свою родину — Кипр, а Павел, взяв себе в спутники Силу, отправился с ним в миссионерское путешествие по Малой Азии. Но где пребывал Марк в период между возвращением его в Иерусалим и удалением с Варнавой на о. Кипр (Деян. 15.36), неизвестно. Вероятнее всего предположение, что он находился в это время в Иерусалиме и присутствовал на апостольском соборе. Отсюда его мог взять с собой на Кипр Варнава.

Отныне Марк надолго исчезает из виду — с 52 до 62 г. Когда апостол Павел в 62-63 г. писал из Рима Филимону, он передавал ему приветствия от разных мужей, которых называл своими



сотрудниками, среди которых называет и Марка. От того же Марка он посылает приветствие в одновременно с посланием к Филимону написанном послании к Колоссянам (5.10). Важно, что апостол Павел Марка и Иуста называет здесь единственными своими сотрудниками для царствия Божия, которые были для него отрадой (Кол. 4.11). Значит, впоследствии, в начале 60-х гг., Марк вновь присоединился к Павлу (Флм. 24), находился с апостолом Павлом во время его римских уз и помогал ему в деле распространения Евангелия в Риме, а затем присоединился к апостолу Петру, называвшему его своим “сыном” (1 Петр. 5.13), показывая этим, что он обратил Марка к вере во Христа. Обращение это состоялось рано, потому что Марк является спутником апостолов Варнавы и Павла еще около Пасхи 44 г. Осенью того же года он поселился в Антиохии и, быть может, занимался проповедованием Евангелия. Однако он ничем особенным в то время не выдавался, — по крайней мере, его имя не названо в 1-м стихе 13 главы Деяний, где имеется перечень наиболее выдающихся пророков и учителей, бывших в то время в Антиохии.

Марк был с апостолом Петром в Азии, на берегах Евфрата, на месте, где раньше стоял Вавилон и где еще при апостолах была основана христианская Церковь (1 Петр. 5.13). Итак, можно сделать вывод, что Марк отправился из Рима в Колоссы и здесь встретился с апостолом Петром, который и удержал Марка на некоторое время при себе. Затем он был при апостоле Тимофее в Ефесе, поскольку апостол Павел поручает Тимофею привести Марка с собой в Рим, говоря, что Марк нужен ему для служения (2 Тим. 4.11). Так как послание 2-е к Тимофею написано около 66 или 67 г., а Марк, согласно Кол. 4.10, должен был отправиться в Азию около 63-64 г., то, следовательно, он пробыл вдали от апостола Павла около трех лет, причем, вероятнее всего, путешествовал с апостолом Петром.

Раннехристианские свидетельства о том, что Марк был автором Евангелия, весьма убедительны. **Папий, Ириней, Мураториев канон, Климент Александрийский, Ориген, Иероним** — все они говорят об *авторстве Марка*. Более того, *все они связывают Марка с Петром в написании Евангелия*. Некоторые современные критики оспаривают оба эти традиционные утверждения на том основании, что свидетельство Папия ненадежно и все другие внешние свидетельства можно отвергнуть, потому что они были позаимствованы у него. Другие критики обосновывают свои возражения тем, что предание спутало Иоанна Марка, сотрудника апостолов Петра и Павла, с автором Евангелия.

Является ли Марк Евангелия Марком Деяний? Главные возражения против этого отождествления основываются на не палестинской основе Евангелия, которое поэтому якобы не могло быть написано жителем Иерусалима, а также на отсутствии каких-либо удостоверений авторства до Иеронима. Но предполагаемые ссылки на палестинский фон могли быть связаны с отсутствием данных и различием между Галилеей и Иерусалимом. В таком случае этот аргумент теряет силу. Аргумент же из предания основан на молчаливом признании того, что Марк был Иоанном Марком. Иоанн Марк три раза упоминается в Новом Завете (Деян. 12.12, 25; 15.37), а Марк несколько раз (Деян. 15.39, Кол. 4.10; 2 Тим. 4.11; Филим. 23; 1 Петр. 5.13). Может быть, потому, что писатель Евангелия сам носил имя Иоанн, он, говоря об Иоанне Богослове, называет его не просто “Иоанном”, а прибавляет к этому в 3.17 и 5.37 определение “брат Иакова”. В послании к Колоссянам о нем говорится как о племяннике Варнавы, что несомненно отождествляет его с Иоанном Марком Деяний.

Марк, как уже было сказано, сопровождал Павла и Варнаву в первом миссионерском путешествии, хотя и вызвал недовольство Павла, так как оставил их, когда дело еще не было закончено. Несмотря на то, что это привело к разногласию между Павлом и Варнавой, примирение позже должно было произойти, так как он был с Павлом, когда писались Послания к Колоссянам и к Филимону. А еще позже он был вместе с Петром, и эта связь с Петром и Павлом является его самой важной характеристикой. И можно обоснованно утверждать, что все, что мы знаем о Марке из Нового Завета, позволяет нам считать его автором Евангелия.



По свидетельству Папия Иерапольского, сохранившемся у Евсевия, “пресвитер (т.е. Иоанн Богослов — по общепринятому мнению) говорил и то: Марк действительно, так как он был переводчиком Петра, записал все точно, как запомнил, но не по порядку, то, что сказал и сделал Господь. Ибо он никогда не слышал, что сказал Господь, ни следовал за Ним, но после того, как я сказал, слышал и ходил с Петром, который приспособил Его (Христа) поучения к нуждам своих слушателей, а не составил впоследствии как бы повествование из изречений Господа. Марк, записывая события, как он их запомнил, ни в чем не ошибся; ибо он очень заботился только об одном — не опустить ничего из того, что он услышал, или чего-либо не исказить”. Св. Иустин Философ (ок. 150 г.), приводя цитату из Мк. 3.16-19, называл свой источник “воспоминаниями Петра”. Беседы Петра как источник Марка называет и Антимаркионский пролог.

Из этого можно сделать следующие выводы: апостол Иоанн знал Евангелие Марка и рассуждал о нем в кругу своих учеников в Ефесе; Папий явно указывает на то, что проповедь Петра стала основным источником свидетельства Марка. Бросается в глаза суровое отношение Марка к апостолам, которых он не щадит, недвусмысленно говоря об их непонимании слов и дел Иисусовых. Обетование Петру как камню Церкви у Марка опущено. Во втором Евангелии нет известия о хождении Петра по водам. Марк очень обстоятельно и ярко излагает отречение Петра, но даже не намекает на почетную заповедь об утверждении братьев (Лк. 22.32). Такая смелость могла исходить от апостольского ученика только в том случае, если он следовал изложению самого Петра, который в своем глубоком смирении не хотел замалчивать слабостей — как своих, так и свойственных собратьям.

Связь между Марком и Петром должна определяться значением слова “переводчик”. Так как оно могло предполагать как письменного, так и устного переводчика, большинство ученых считает, что в данном контексте оно должно означать первое. Трудно с уверенностью сказать, об отсутствии какого “порядка” говорит Папий, но обычно полагают, что это хронологический порядок. По-видимому, это утверждение является своего рода апологией Евангелия от Марка, которое, очевидно, не очень высоко ценилось, потому что Марк не считался столь авторитетным, как апостольский источник. Папий сообщает, что Марк не был лично учеником Христа, но этим не отрицается возможность того, что Марк нечто сообщает и из того, что он пережил сам. В начале Мураториева фрагмента есть замечание о Марке: “он и сам при некоторых событиях присутствовал и их сообщил”. Согласно Папию, зависимость Марка от Петра в его писательстве простирается только на некоторые обстоятельства. Но Папий хвалит Марка за его тщательность и точность в повествовании: он ничего не скрывал и нисколько не приукрашивал событий и лиц.

О дальнейшей судьбе Марка Евсевий сообщает предание, что Марк был первым проповедником Евангелия в Египте и основал церковь в Александрии Египетской, где и по сей день египетские христиане-копты благоговейно хранят память о нем, и там же он претерпел мученическую кончину во имя Христово. Благодаря проповеди Марка и его строго аскетическому образу жизни, к вере во Христа обратились иудейские “терапевты”. Хотя Евсевий не называет Марка епископом Александрийским, но начинает счисление епископов Александрийских именно с Марка. Поставив в Александрии епископом Аниана в 8-й год царствия Нерона и некоторых лиц поставив пресвитерами и диаконами, Марк, по сказанию Симеона Метафраста, от преследований язычников удалился в Пентаполь. Через два года он возвратился в Александрию и нашел там число христиан значительно увеличившимся. Он сам начинает тогда снова проповедовать и творить чудеса. Язычники обвиняют его в волшебстве. Во время празднования египетскому божеству Серапису Марк был схвачен язычниками, обвязан веревкой за шею и вытасен за город. Вечером его бросили в темницу, а на другой день толпа язычников его умертвила. Это случилось 25 апреля (год неизвестен). Его тело почивало долго в Александрии, но в 827 г. его взяли с собой венецианские купцы и привезли в Венецию, где Марк со своим символом-львом стал покровителем города, в котором в его честь выстроен великолепный собор. По другому преданию, Марк скончался в Риме.



У св. Ипполита Марк называется беспальым. Для объяснения этого может служить свидетельство одного древнего предисловия к Евангелию от Марка. Согласно ему, Марк, как потомок Левия, имел звание священника иудейского, но после своего обращения ко Христу отсек себе большой палец, чтобы показать, что он не годится для выполнения священнических обязанностей. Это, по замечанию автора введения, не помешало Марку стать Александрийским епископом, и таким образом все же исполнилось таинственное предназначение Марка послужить Богу в священном сане. Можно, впрочем, предположить, что потеря Марком большого пальца совершилась во время истязаний, которым он подвергался со стороны своих гонителей-язычников.

Как видно из сказанного, многое в биографии Марка остается неясным, она дает мало характерного для изображения его личности. Судя по его дружественным отношениям с апостолами Петром и Павлом, можно думать, что это была натура в высшей степени восприимчивая, чутьем угадывающая истинное величие везде и во всем и покорившаяся Господу с полной преданностью. Такие люди обыкновенно не обладают большой самобытностью или высокой активностью и не идут во главе нового движения, потому и Марк на первых порах не выдержал трудного апостольского подвига, и затем его благовестническая миссия заключалась в том, чтобы помогать первоверховным апостолам, продолжать их дело.

3.2. Цель написания Евангелия от Марка

Цель написания Евангелия от Марка открывается уже из первых слов этой книги: “Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия” — это надпись, в которой ясно обозначены цель и содержание Евангелия от Марка. Как евангелист Матфей словами “книга бытия (на русский переведено неточно: “родословие”) Иисуса Христа, Сына Давидова” хочет сказать, что он намерен изложить “историю Христа”, как потомка Давида и Авраама, Который в Своей деятельности осуществил древние обетования, данные народу Израильскому, так и евангелист Марк первыми пятью словами своей книги хочет дать понять своим читателям, чего они от него должны ожидать.

В каком же смысле евангелист Марк употребил здесь слово “начало” и в каком слово “Евангелие”? В соединении с выражением “начало” слово “Евангелие” у Марка больше не встречается. На помощь тут нам приходит апостол Павел. В послании к Филиппийцам (4.15) он употребляет это же выражение в смысле *начальной ступени евангельской проповеди*, которую он предлагал в Македонии. Это выражение может здесь иметь только тот смысл, что филиппийцы знали тогда только самое необходимое о Христе — Его слова и дела, предмет первоначальной проповеди благовестников о Христе. Так и *Евангелие от Марка представляет собой попытку дать элементарное описание жизни Христа*, что было необходимо на тот момент для тех лиц, для которых было написано Евангелие. В послании к Евреям апостол Павел различает “начала слова Божия” как “молоко” от твердой пищи для совершенных (Евр. 5.12). Евангелие от Марка или проповедь апостола Петра и представляли собою эту первоначальную стадию евангельского научения фактам из жизни Христа, предложенную римским христианам, только что вступившим в Церковь Христову.

Таким образом, “начало Евангелия Иисуса Христа” — это краткое обозначение всего содержания предлагаемого далее повествования, как наиболее простого изложения евангельской истории. С таким пониманием цели написания Евангелия от Марка согласуется та *краткость, сжатость этой книги*, которая делает ее похожей, можно сказать, на “сокращение” евангельской истории. В этом Евангелии вообще обращается больше внимания на те факты из жизни Христа, в которых выявляется Божественное могущество Христа, Его чудесная сила, и притом довольно обстоятельно сообщается о чудесах, совершенных Христом над детьми и отроками, тогда как *об учении Христа говорится*



сравнительно немногое. Даже то обстоятельство, что евангелист любит останавливаться на подробностях событий и притом разъясняет почти все детально, может свидетельствовать о том, что он намеревался предложить именно первоначальное, элементарное изложение евангельской истории для людей, нуждающихся в такого рода наставлениях. Это попытка представить личность и деятельность Христа народу как благою весть, “Евангелие”, не рассчитывая на наличие великих знаний богословия или ветхозаветного учения у слушателя или читателя.

В первом же предложении Евангелия Марк говорит о своем намерении написать то, что он называет Евангелием, т.е. благовестие Иисуса Христа, Сына Божия. Он несколько раз употребляет этот термин в своей книге. В 13.10 и в 14.9 он объясняет содержание проповеди, и это полностью соответствует употреблению этого термина Павлом (1 Кор. 15.1), что сразу же отличает его от биографии и объясняет то большое место, которое в нем отводится последним трем неделям жизни Иисуса Христа. Распятие и Воскресение были основными чертами христианского Евангелия. События и учение, приведшие ко Кресту, были подготовительными. Развитие повествования подчинено рассказу о Страстях, но в Евангелии от Марка действие усиливается относительным отсутствием большого материала поучений.

Основная цель евангелиста определяет *отсутствие очень жестких хронологических рамок.* Марк вводит только те исторические события, которые непосредственно отвечают его цели. Он опускает повествование о Рождестве и первых годах жизни Иисуса Христа. С первых же слов Иисус Христос, Сын Божий, предстает перед читателем как историческая Личность. Марк предполагает, что его читатели сразу же поймут, о Ком он говорит.

В западной науке относительно цели написания Евангелия от Марка существует много гипотез.

Расположение некоторого материала по тематическим группам, например, притчи (Мк. 4) и миссионерские наставления (Мк. 6), считается подтверждением того, что Евангелие было предназначено для *катехизических целей.* Такое расположение облегчило бы запоминание материала.

Существует также теория, что Марк преследовал *литургическую* цель, и материал Евангелия был расположен по образцу еврейских лекционариев, принятому христианской общиной. Последовательность повествовательного материала, по этой теории, отражает в основном праздники еврейского календаря. Если эта теория правильна, то Марк должен был обладать исключительным литературным талантом. Но Евангелие не создает впечатления литургического расположения материала, и эта теория не нашла много сторонников. Более того, так как Евангелие от Марка почти не употреблялось в раннехристианской практике, трудно объяснить, почему оно могло использоваться в литургических целях.

Другая гипотеза такого же рода предполагает, что *Евангелие предназначалось для чтения во время Великого поста в Риме.* Она основывается на том, что Марка якобы особенно интересовало крещение в связи с ученичеством; что некоторые отрывки связаны непосредственно с крещением (1.4 и далее; 10.38); что Евангелие от Марка является драмой, призывающей христиан следовать Христу вплоть до смерти; и что в прологе говорится о крещении Иоанна, а в эпилоге — о крещении после Великого поста. Согласно другой гипотезе Евангелие основано на стихах о четырех ночах, которые связывались с Пасхой. Еще более сомнительная гипотеза предполагает, что эпизод в Гефсимании и Малый апокалипсис (Мк. 13) указывает на Великий пост. Явная слабость этой теории в том, что мы почти ничего не знаем о литургической практике первохристиан.

Было выдвинуто предположение, что Евангелие от Марка является *апологией* против других взглядов. Такого рода теория имела несколько форм. Одна из них основывается на социально-историческом подходе, который считает книгу Марка призывом к читателям держаться до конца, предполагая, что общину составляла группа странствующих харизматов апокалиптического направления.

Существует гипотеза, что призыв Марка следовать за Христом является ключом к пониманию цели его Евангелия. Эта гипотеза предполагает, что Марк считает учеников выразителями богословия



славы, связанного с эллинистической идеей божественного человека; что в Мк. 1-8 Иисус Христос предстает как торжествующий чудотворец, а в остальной части Евангелия — как Страдающий раб; что Марк выступал против двенадцати апостолов, потому что боролся с их неправильной христологией. Но такого рода теория была подвергнута сильной критике.

Гипотеза, что Марк преследовал *доктринальную* цель, основывается на предположении, что основой понимания Евангелия многими христианами была идея божественного человека, находившаяся под влиянием эллинистической литературы того времени. Но некоторые противники идеи об ученичестве и о божественном человеке, тем не менее, признают, что существовало два соперничающих учения о Христе, одно представляло собой христологию власти, другое — христологию страдания, и что Марк хотел разрешить между ними конфликт.

Несколько иная гипотеза предполагает, что Марк дает противоядие *против докетических тенденций*. Считается, что во время написания Марком Евангелия существовало три различных взгляда на Иисуса Христа. Еврейских христиан интересовали главным образом слова Иисуса Христа. Церкви апостола Павла подчеркивали Крест и Воскресение, и их не интересовала земная жизнь Иисуса Христа. Эллинистические общины, по-видимому, сирийские, больше привлекал культ богочеловека, и поэтому они с такой точки зрения рассматривали Иисуса Христа. Однако ошибочно думать, что еврейских христиан, как и Церкви Павла, не интересовала земная жизнь Иисуса Христа. Теория богочеловека не дает позитивных данных считать это основой Евангелия от Марка. Тем не менее, надо признать, что Марк, показывая историчность Иисуса Христа, не делает это в ущерб Его Божественности. Евангелие от Марка могло быть противоядием для полностью отрицавших человеческую природу Иисуса Христа, но едва ли оно преследовало такую цель.

Согласно еще одной теории, Марк хотел реформировать Церковь того времени. Согласно представителю этого направления, автор не считал фарисеев главными врагами Иисуса Христа. Когда Господь критикует их, Он фактически критикует иерусалимских церковных вождей. Марк обвиняет Церковь в отсутствии миссионерской цели, показывая энергичную и активную деятельность Иисуса Христа. И повествование о Страстях, по этой теории, было не центральным, а дополнительным, заслонившим первоначальную цель. Марка интересует христология не как учение о личности Христа, а только в смысле принятия страданий ради Христа.

Если считать, что цель Марка была *пастырской*, то это не исключает возможности, что он хотел исправить какие-то заблуждения в общине, так как борьба с заблуждением всегда связана с пастырской деятельностью. Поэтому многие ученые придают особое значение пастырской цели Марка. А это значит, что основная цель была направлена на Церковь, а не вне ее. Считается, что учение Иисуса Христа предназначалось как апостолам, так и народу. Основной акцент ставится на ученичестве. В Евангелии учение дается не только для Двенадцати, которые описываются не в очень благоприятном свете, но также и для всех учеников вообще. Поэтому оно рассматривается как серьезный призыв к жизни следования за Иисусом Христом, которое означает принятие Его Креста в гонениях и следование за Ним даже в Страстях. Мы можем допустить, что Марк преследовал пастырскую цель в своем выборе и изложении преданий об Иисусе Христе, но сама по себе эта цель не является достаточным мотивом для составления Евангелия. Тем не менее ее нельзя полностью отрицать.

Самым верным будет считать, что у Марка было несколько целей при написании Евангелия.

3.3. Назначение и место написания Евангелия

Существуют различные указания о том, кому сначала предназначалось это Евангелие. Это были языческие читатели, и некоторые свидетельства подтверждают мнение, что эти язычники находились в Риме, так как в Евангелии присутствуют сведения, которые были наиболее актуальны



именно для этой аудитории. Так, в Евангелии от Марка нет родословия Иисуса Христа, фарисеи упоминаются редко, отсутствуют обличения в их адрес, и т.д. С другой стороны, Марк объясняет палестинские обычаи. Фарисейский обычай мытья рук и предания об очищении вообще объяснены в 7.3-4, а этого не надо было бы делать, если бы слушателями были евреи. Некоторые арамейские выражения, сохраненные в тексте, переводятся на греческий язык. Необходимость перевода, очевидно, говорит о том, что в противном случае читатели Марка их не поняли бы, что исключает арамейскоязычных читателей.

Если автор принадлежал к той же группе, что и его читатели, как это часто полагают, то многие латинизмы в Евангелии могут указывать на языческую среду, хотя и не обязательно, так как в нем есть и некоторые свидетельства в пользу семитской среды. Если же читатели находились в другом месте, то эти данные теряют свою силу.

Утверждается, что автор не знал Палестины, так как он говорит о Далмануфе (8.10), который нигде больше не упоминается. Но аргумент этот мало убедителен, так как нельзя исключить, что название этого места подлинное, несмотря на то, что оно нигде больше не сохранилось. А также, согласно этой теории, упоминание страны Гадаринской, доходящей до Галилейского моря (5.1), описание Вифсаиды как селения (8.26), путанные сведения о семье Иродиады (6.17), предположение, что появление Иисуса Христа перед первосвященником было судом, и ссылка на возможность жены разойтись с мужем, что было нарушением еврейского закона (10.12), — все это говорит о не палестинском происхождении Евангелия, и поэтому некоторые ученые считают, что автор не знал Палестины.

Однако отсутствие точных сведений о стране Гадаринской, а также то, что имеющиеся данные не противоречат довольно туманному ее описанию у Марка, не исключает возможности, что Марк знал эту область. Описание Марком Вифсаиды можно считать технически верным, ибо в этой области было несколько “городов” в греческом понимании этого термина. Возможно, что Марк и перепутал сведения относительно Иродиады. Согласно Луке, она была женой Филиппа, что противоречит свидетельству Иосифа Флавия, если не считать, что было два Филиппа — тетрарх Филипп, муж Саломии, и Ирод Филипп, первый муж Иродиады. Но эта путаница, если ее признать, отнюдь не является достаточным доказательством того, что Марк не знал Палестины. Свидетельства Иосифа Флавия показывают, что в семье Ирода были интриги и смешанные браки, подробности которых едва ли были известны всем жителям Палестины.

Туманное описание у Марка сцены суда является все же истинным и подтверждается некоторыми данными, которые говорят, что он был прав. Что касается возможности жены разойтись с мужем, то Иосиф Флавий ясно говорит, что поступки Саломии и Иродиады рассматривались как нарушение еврейского закона. В Мк. 10.12 дается изречение Иисуса Христа о прелюбодеянии, а не об обычае, позволяющем жене разводиться с мужем.

Приведенные выше данные показывают, что автор писал не для палестинской среды, но они также и не говорят о том, что он сам не знал Палестины. Существует обширное предание в пользу того, что Марк писал в Рим для римских читателей. Папий Иерапольский утверждает, что Марк был переводчиком апостола Петра, а так как по преданию Петр был замучен в Риме, то это значит, что Марк также провел там некоторое время. Это уточняется в прологе “Против Маркиона”, где говорится, что Марк писал в Италию после смерти Петра. Ириней также говорит, что Марк писал после смерти Петра и Павла в Риме. Климент Александрийский утверждает, что Марк писал, когда Петр еще проповедовал в Риме. Хотя эти предания о датировке Евангелия противоречивы, но они совпадают по части места написания Евангелия.

Ссылка на Марка в 1 Пет. 5.13 предполагает, что Марк был связан с Римом, если “Вавилон” понимать в этом метафорическом смысле и отождествлять Марка в Первом послании Петра с



автором Евангелия. Самое раннее свидетельство использования этого Евангелия мы находим в Первом послании Климента и “Пастыре Ерма”. Очевидно, оба автора знали это Евангелие, они оба были связаны в Риме. Ссылки на страдания и гонения у Марка (8.34-38; 10.38-39; 13.9-13) считаются намеками на гонения при Нероне и поэтому приводятся как свидетельство связи автора с римской церковью. Но здесь надо заметить, что ссылки на гонения очень обычны, и их нельзя связывать со временем Нерона.

Можно считать оправданным мнение, что *Евангелие от Марка было написано в Риме для римских читателей*. Фактически только Иоанн Златоуст говорит, что оно было написано в Египте, но это маловероятно, учитывая отсутствие подтверждающих данных и авторитетное предание в пользу Рима. Некоторые предполагают Антиохию, но аргументы в ее пользу недостаточно сильны. Мнение это основывается, главным образом, на связи Петра с Антиохией. Латинизмы в антиохийском контексте вполне вероятны, и считается, что Матфей и Лука могли найти Евангелие от Марка скорее всего в Антиохии, а не в Риме. Но это предположение не нашло достаточно сильной поддержки. При отсутствии убедительных аргументов против Рима предание в его пользу, с его внутренними и внешними подтверждающими свидетельствами, скорее всего правильно. Несмотря на вышеизложенные аргументы, существует и идея о галилейском происхождении Евангелия от Марка.

Идея, что Галилея, а не Иерусалим, была первым центром раннего христианства, до сих пор поддерживается разными учеными. Она утверждает, что Евангелие от Марка отражает галилейское христианство и считает, что служение Иисуса Христа завершилось не неудачей, как иногда полагают, а успехом. И действительно, Галилея считалась в древней Церкви “землей христианской”, став таковой исключительно благодаря служению Иисуса Христа. Согласно этой теории богословский, особенно эсхатологический, акцент в иудаизме зародился в Галилее, в отличие от Иерусалима. В Галилее доминировала христология Сына Человеческого, а в Иерусалиме — мессианская христология. В повествовании о Воскресении Марк (16.7) утверждает, что воскресший Христос предварит Своих учеников в Галилее, тогда как у Луки все явления происходят в Иерусалиме. На этом основании исследователи считают, что Марк и Лука выражают два разных типа христианства: Марк выражает более раннюю форму, а Лука — смещение основного центра из Галилеи в Иерусалим, и видят два различных символа веры: “Иисус есть Господь” для Галилеи и “Иисус есть Христос” для Иерусалима. У Марка все основные дела и учение Иисуса Христа, кроме повествования о Страстях, происходят в Галилее.

Однако, некоторые факты не подтверждают противопоставления Галилеи и Иерусалима. Крещение Иисуса Христа произошло в Иудее, а не в Галилее, и Мк. 1.5 показывает, что проповедь Иоанна Крестителя в Иудее предвещала начало служения Иисуса Христа в Галилее. Выпады враждебности против Иисуса Христа имели место и в Галилее, что подтверждается в Мк. 2.1 и далее, хотя некоторые Его противники и пришли из Иерусалима (ср. Мк. 3.22; 7.1). Более того, неверие людей именно из Его отечества заставило Его сказать, что “не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем” (6.4).

В этом Евангелии говорится, что Иисус Христос был встречен с радостью некоторыми людьми в Иерусалиме. Первосвященники боялись действовать открыто из-за страха перед возмущением народа (ср. 11.18; 12.12; 14.2). В повествовании после Воскресения предсказание явления Господа в Галилее у Марка (16.7) может показаться противоречащим сообщению Луки о явлениях только в Иерусалиме, но разница эта говорит лишь о дополнении, а не о противоречии. Матфей и Иоанн говорят о явлениях Господа как в Галилее, так и в Иерусалиме. Марк же не сообщает ни об одном. В лучшем случае, это может означать то, что Марка не интересовали явления в Иерусалиме, а Луку в Галилее. Но это отнюдь не значит, что каждый из них выражает разный тип христианства. Это было бы возможным, если бы в разных повествованиях об одном и том же событии Галилея была заменена



Иерусалимом или наоборот. Но этого нет. Кроме того, свидетельства в Деяниях не подтверждают этой теории ранних различных христологий.

3.4. Датировка Евангелия

Многие западные исследователи полагают, что Евангелие от Марка является самым ранним из наших Евангелий. Согласно же традиционному взгляду на это Евангелие, *Марк заимствовал свой материал у Матфея, и датировка Евангелия от Марка несомненно зависит от датировки Евангелия от Матфея.*

Древнее предание о времени написания Евангелия от Марка противоречиво: согласно одному преданию, Марк написал Евангелие после смерти Петра, согласно же другому — при жизни Петра (соответственно у Иринея и Климента Александрийского*). Так как оба эти предания относятся к раннему и почти одному и тому же периоду, нельзя с уверенностью говорить о датировке Евангелия от Марка. Иринея также свидетельствует, что Матфей писал Евангелие, когда Петр и Павел еще проповедовали, т.е. до Марка. Встает вопрос, действительно ли слова Иринея предполагают смерть Петра. Он употребляет слово “уход” — Марк писал “после ухода” Петра, что может означать либо после смерти, либо после ухода Петра из Рима, и тогда встает вопрос о дате этого события. Некоторые данные позволяют считать, что Петр был в Риме во время царствования императора Клавдия. Это предположение основывается на замечании Иустина о том, что в то время в Риме был Симон волхв. Этот факт, вместе с легендой о встрече Симона с Петром в Риме, подтвержденной Ипполитом, считается достаточно убедительным аргументом в пользу того, что Петр был в Риме в 42 г. (Согласно другим данным, апостол Петр не мог прибыть в Рим ранее 63-64 гг.).

Если это предание правильно, то Иринея, по-видимому, хотел сказать, что Марк писал после ухода Петра из Рима во время царствования Клавдия. А это предполагает более раннюю датировку Евангелия от Марка, чем в случае, если считать, что Евангелие написано после смерти Петра. Другая гипотеза предполагает, что Марк начал писать свое Евангелие до смерти Петра и закончил после нее.

Ключевым из внутренних свидетельств является ссылка в Мк. 13.14 на “мерзость запустения,... стоящую, где не должно”. Это считается указанием на Иерусалимский храм. Но касается ли это осады и разрушения Иерусалима в 70 году? Обычно это предположение признается правильным, и, следовательно, Марк должен был писать в период непосредственно перед разрушением города, или, по крайней мере, достаточно близкий к этому событию, чтобы можно было с уверенностью предсказать осквернение храма. Но такое толкование совершенно исключает возможность считать эти слова пророческим изречением Иисуса Христа.

Мы можем подвергнуть глубокому сомнению теорию, согласно которой Евангелие от Марка предполагает пророчество, построенное на прошедших событиях, потому что слова Марка предполагают бегство христиан в Иудейские горы, тогда как предание говорит, что сначала они бежали в Пеллу, которая находилась в долине на восточном берегу реки Иордан.

Некоторые ученые выдвинули гипотезу, что первым свидетельством надо считать попытку Калигулы водрузить свою статую в храме в 40 г. после Р.Х., которая не была осуществлена из-за убийства императора. Была также предложена гипотеза, что Марк написал свое Евангелие сразу же после этого события. Но эта теория не получила поддержки.

Другим внутренним свидетельством является ссылка в Евангелии на гонения и интерес автора к свободе от закона язычников. Но ни одно, ни другое почти ничего не дает для разрешения проблемы

* Климент Александрийский, кроме того, сообщает, что Марк написал свое Евангелие в Риме, по просьбе некоторых знатных римских христиан. В Евангелии своем он изложил слышанную им устную проповедь апостола Петра, которому и самому было известно о желании римских христиан иметь памятник его бесед с ними.



датировки, так как они слишком общие, чтобы их можно было связать с каким-то определенным периодом. Например, когда в Мк. 13.8 говорится о землетрясениях и голоде, как о “начале” страданий, то едва ли можно думать, что это указывает на начало осады. Отрывок из Мк. 13.10, где повелевается проповедовать Евангелие всем народам, также нельзя считать указанием на начало осады. Более того, едва ли можно считать этот отрывок указанием на 60-70 гг. как на наиболее раннюю дату Евангелия, так как проповедь язычникам входила в планы Господа для Его Церкви на все века.

Несмотря на уверенность большинства ученых в том, что *Евангелие от Марка надо датировать 65-70 гг.*, поскольку мученическая смерть апостола Петра датируется 64 г., это отнюдь не исключает возможности более ранней даты. Его датируют и 60 г., и ранее 50 г. Существует версия, что Марк написал черновик проповеди Петра около 45 г., затем расположил этот материал в более последовательной форме, как Протоевангелие, и, наконец, оно приобрело свой настоящий вид наряду с другими синоптическими Евангелиями *в конце 50-х или начале 60-х годов.*

Была также выдвинута гипотеза и о происхождении Евангелия во время после осады Иерусалима. Она исходит главным образом из исторической ситуации, при которой было написано Евангелие — в ситуации в Риме через год или около того после триумфальной процессии Флавия в ознаменование взятия Иерусалима. Гипотеза исходит из общей идеи, что римским христианам понадобилось Евангелие, которое бы отделяло Иисуса Христа от иерусалимских евреев из-за неблаговидности, которая им в то время приписывалась. Теория основывается на эсхатологическом поучении в Мк. 13 и других второстепенных характеристиках Евангелия от Марка, таких, например, как признание римским сотником свидетельств Иисуса Христа (тогда как Его соплеменники по плоти не признали их), сообщение, что завеса в храме разодралась надвое, отношение Иисуса Христа к подати Риму и отсутствие прозвища Иуды “Зилот”. Но большинство аргументов этой теории мало обоснованы, а приводимые доказательства могут говорить и в пользу более ранней даты. Римляне приписывали неблаговидность евреям не только после 70 г. Кроме того, теория основывается на предположении, что автор не мог поверить, что Иисус Христос предсказал эти события до взятия Иерусалима, и поэтому, лишь на основе свершившегося факта, он включил это Господне предсказание в свое Евангелие.

3.5. Язык Евангелия

Язык Евангелия от Марка подтверждает, что евангелист пишет для христиан-неевреев, так как, в отличие от Матфея, переводит на греческий язык все арамейские слова Христа; мало того, он переводит и некоторые греческие термины на латинский (12.42). Марк заботился о том, чтобы пояснять обычаи и обстоятельства, которые были понятны только еврейским читателям. Языку Марка свойственны *латинизмы* (спекулятор, фрагеллон, центурион и др.).

В то же время стиль Марка именно таков, каким его можно ожидать, если верить свидетельству Папия. Греческий язык Евангелия от Марка — *не литературный, а скорее разговорный*, который употребляется в египетских письмах на папирусе. В нем нет тщательно подобранной классической риторики. Любимой конструкцией Марка был паратакис, т.е. употребление в основном сложносочиненных и простых предложений и соединение предложений простым сочинительным союзом “caí”. Марк нередко смешивает времена и 151 раз употребляет настоящее время (тогда как у Матфея оно встречается 21 раз, а у Луки — 1; эта особенность местами сглажена в Синодальном переводе). Есть случаи, когда Марк вставляет пояснения с опозданием, как это бывает в прямой речи (5.42; 16.3-4). Однако не следует думать, что Марк пренебрегал всеми грамматическими тонкостями, так как он правильно употребляет времена глаголов. Латинизмы у Марка особенно типичны для его стиля. Однако едва ли, как это некоторые полагают, они указывают на латинское происхождение Евангелия.



Повествования написаны очень *живым языком, изобилующим подробностями, точными числами и другими подобными характеристиками*. Эпизоды насыщены мелкими бытовыми подробностями, выдающимися рассказчика-очевидца. Примечательно, что, говоря о Симоне Киринейском, который нес крест Христов на Голгофу, Марк называет его отцом Александра и Руфа и не дает никаких пояснений, кто эти лица; очевидно, они хорошо знакомы его читателям. При бедности словаря Марка, он очень конкретен. Подсчитано, что евангелист употребляет 11 терминов, означающих части дома, 10 — части одежды, 9 — виды пищи. Стремительность изложения подчеркнута постоянно встречающимся словом “тотчас” и очень созвучна порывистой натуре апостола Петра.

По мнению большинства ученых, *греческий язык Марка имеет семитские признаки*, но суждения об их степени и выводы, которые можно из них сделать, очень разноречивы. Более радикальная гипотеза, согласно которой греческое Евангелие от Марка было переведено с арамейского языка, не нашла большого признания. Более распространенным является мнение, что греческий язык Евангелия является “переводным”, потому что оно воспроизводит арамейский катехизис. Быть может, евангелист записал за апостолом Петром рассказы на еврейском (или арамейском) языке, а потом сам же перевел свою запись на греческий.

3.6. Характеристики Евангелия

Достаточно только одного взгляда на содержание Евангелия, чтобы убедиться, что писателя больше интересует развитие событий, чем поучения. Поучения Иисуса Христа обычно связаны с повествованием о каком-то событии. Евангелие от Марка — это Евангелие действия. Непосредственных цитат из Ветхого Завета, приводимых с целью толкования пророчеств, весьма мало, хотя в целом ветхозаветных цитат и ссылок достаточно. Из общего числа 70 притч и образных изречений Евангелий, Евангелие от Марка содержит только 18, хотя некоторые из них состоят только из одного предложения. Однако, соразмерно числу страниц, Евангелие от Марка уделяет больше места чудесам, чем другие Евангелия, так как приводит 18 из существующих 35. Лука, например, на 91-й странице греческого текста приводит только 20 чудес, между тем как у Марка 18 приводится на 53 страницах греческого текста. Марк явно больше заинтересован в делах, чем в разговорах. Тем не менее нельзя утверждать, что Марка совершенно не интересует учение Христа. Если выделить все разделы поучений, то они создают впечатление целостности учения, тогда как живость стиля создает впечатление быстро развивающейся драмы, где кульминацией служит распятие Христа.

Примеров этой динамичности стиля очень много, но достаточно привести только несколько. Так, Марк описывает как разобрали крышу дома, чтобы опустить в дом расслабленного (2.4); как во время бури Иисус Христос спал, положив голову на изголовье в лодке (4.37-38); как народ был рассажен “отделениями” на зеленой траве (6.39); как Иисус Христос исцелил косноязычного глухонемого, вложив пальцы в его уши и коснувшись его языка (7.33); как постепенно возвратилось зрение слепому (8.23 и далее); и как Петр сидел со служителями, греясь у огня в доме первосвященника (14.54). Наиболее естественным будет предполагать, что такие подробности могли исходить только от очевидцев, хотя существуют и другие мнения, иногда прямо противоположные.

Евангелие от Марка — это книга “личных реакций”. На всех его страницах пестрят отклики слушателей Иисуса Христа. Они “ужаснулись” (1.27), возмущались (2.7), убоялись (4.41), недоумевали (6.14), дивились (7.37) и злились (14.1). Существует по крайней мере 23 таких выражения. Повествование представляет свой собственный призыв, и в отклике народа можно увидеть отголосок оценки современных отношений ко Христу. Кроме случайных замечаний о реакции толпы, есть много разговоров с Иисусом Христом и даже наблюдения за Его личными жестами.



После краткого пролога Марк сразу же переходит к описанию служения Иисуса Христа. Он описывает разные стадии Его служения, уделяя особое внимание усиливающейся оппозиции со стороны фарисеев. Центральным моментом этой развивающейся драмы является исповедание учеников в Кесарии Филипповой, что Иисус есть Христос, после чего повествование сразу же переходит к страстям Господним.

Тесно связанным с живописью изложения является отношение Марка к ученикам. Он не старается создать их идеальный образ. В некоторых случаях он отмечает отсутствие у них понимания (4.13; 6.52; 8.17-21; 9.10, 32). Отношение к семье Иисуса Христа описывается с такой же прямоотой; они считали Его безумцем (3.21). Также говорится об ужасе слушателей Иисуса Христа (1.27; 10.24, 32), тогда как неспособность Его творить чудеса в Назарете объясняется неверием народа (6.5-6). С такой же прямоотой Марк описывает человеческие реакции Иисуса Христа. Он наделяет Его чувствами жалости, строгости, гнева, печали, нежности и любви, которые сменяются одно другим (1.41, 43; 3.5; 8. 12, 33; 10.14, 16, 21). Не вызывает никакого сомнения, что это Евангелие Иисуса Христа, Сына Человеческого, как и Евангелие Иисуса Христа, Сына Божия (1, 1).

Евангелист Марк *стремится показать читателям Иисуса Христа Сыном Божиим, Сыном Человеческим, Искупителем и Целителем*. Так как Евангелие начинается со звания Иисуса, то надо думать, что оно имело определяющее влияние на все повествование, особенно если учесть, что оно повторяется в этом Евангелии пять раз. Несомненно, что такой взгляд на Христа развился в результате не Его учения, а Его божественных дел. Его обращение ко множеству народа имеет огромную силу. Он обладает властью над болезнями и изгоняет нечистых духов. Он умирляет бури словом, показывая тем Свою власть над природой. Когда Он умирает, языческий римский сотник признает Его Сыном Божиим (15. 39). Те, кто полагает, что чудеса, описанные в Евангелии, на самом деле не происходят, не придают никакого значения этому особому аспекту описания Иисуса Христа у Марка. Они видят в этом только отражение более позднего почитания культа героя. Но если серьезно подходить к значению всего повествования у Марка, то нельзя не признать, что портрет, который оно дает, выходит за рамки человеческого.

Выяснение точного смысла звания “Сын Человеческий” имеет значение и как точка зрения Марка. Надо отметить, что все евангелисты дают изречения, в которых стоит это звание Христа, и всегда оно исходит из Его уст. Те, кто отрицает подлинность изречений Сына Человеческого, естественно видят в Евангелии от Марка иную цель, по сравнению с теми, кто считает их подлинными. Марк часто пишет, что Иисус Христос запрещает очевидцам Его чудес кому-либо о них рассказывать. Вне зависимости от различных толкований этого факта, несомненным остается то, что Иисус Христос не говорил открыто о Своем мессианстве.

В одном из отрывков о Сыне Человеческом Иисус Христос говорит, что Он пришел отдать жизнь за многих (10.45), и если эта тема не рассматривается особо в Евангелии, то большой акцент ставится на повествовании о Страстях, чтобы показать важность, которую придает им автор. Марк отводит повествованию о Страстях значительно больше места, чем все другие евангелисты. Такой подход полностью соответствует большому вниманию, которое первые христиане уделяли Кресту. Это показывает раннехристианское благовестование и богословие. Марк описывает Христа, Который пришел пострадать.

Марк описывает несколько случаев, когда Иисус Христос совершает чудеса исцеления. Это, несомненно, очень важная часть Его портрета. Но описание чудес исцеления у Марка полностью отличается от иных рассказов о чудотворцах. В нем полностью отсутствуют любого рода манипуляции или магические заклинания. Тогда что же в них является важным, само исцеление или то, что эти исцеления были результатом веры во Христа? Чудеса описываются здесь не для того, чтобы восславить Исцелителя, а для того, чтобы показать Его милосердие к страждущим.



Дух Маркова Евангелия — *апокалиптический*. Христос предстает в нем не столько Проповедником, сколько Воителем против демонских сил. Поэтому в сказаниях Марка так много места уделено исцелению одержимых. Суровая властность Христа оттенена у Марка с большой силой. Наряду с этим евангелист дает понять, что первоначально Иисус скрывал Свою мессианскую тайну (1.24-25). Только после исповедания апостола Петра Он стал говорить о Себе как о Служителе Господнем, Которому предстоит пройти через муки и смерть (6.31). Этот факт пытались объяснить следующим образом: чтобы согласовать свою веру в мессианство Иисуса с тем, что Сам Он не считал Себя Мессией, Марк изобрел “мессианскую тайну”, т.е. повсюду подчеркивал нежелание Иисуса открывать Свое мессианство. Но “мессианскую тайну” у Марка можно понять и без этого спорного допущения. Ведь вера в Избавителя была в те времена слишком перемешана с ложными представлениями, и Христос должен был (особенно вначале) избегать прямого отождествления Себя с Мессией народных чаяний. Людям нужно было в первую очередь принять Его как Наставника и только потом приблизиться к Его высшей тайне. Таким образом, мессианская тайна восходит к Самому Иисусу Христу.

Чтобы понять Евангелие от Марка, следует обратиться к личности апостола Петра — вдохновителя этой книги и свидетеля описанных в ней событий. Он пишет: “Ибо мы возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням последуя, но быв очевидцами Его величия” (2 Пет. 1.16). Благовествование Петра — это свидетельство о проявившемся на глазах у всех могуществе Иисуса Христа, Которому “покорились Ангелы и власти и силы” (1 Пет. 3.22) и посредством силы Которого “даровано нам все потребное для жизни и благочестия” (2 Пет. 1.3).

Царство Божие, о котором в первую очередь повествует Евангелие от Марка (Мк. 1. 14-15), — это Царство, являющееся не в слове, а в силе (1 Кор. 4.20). Речь идет не о распространении некоего нового мировоззрения и новой этики, но о том, чтобы показать, как сила Божия проявляется в человеке и как можно достичь такой взаимосвязи с Богом, которая позволит Его силе действительно проявляться по отношению к людям. Царство Божие присутствует там, где внешняя и внутренняя неполнота человеческого бытия восполняется силой Божией. Здесь ничто не может быть исключением. Разнообразные болезни, потребность в пище, страдания вследствие природных катаклизмов, бедствия, вызванные грехом и смертью, — все преодолевается Христом. Злые духи обращаются в бегство перед Ним, имеющим власть, Сыном Божиим.

Однако в Евангелии от Марка показана и другая сторона явления — неверие, препятствующее действию силы Божией (Мк. 6.5-6), и отвержение веры некоторыми в Иудее. Но об этом упоминается вскользь, так как вопрос об Израиле играет в Евангелии от Матфея подчиненную роль. Подчеркивается только мысль о непобедимости и славе Царства Божиего, к познанию которого должны быть приведены также и ученики Христовы.

3.7. Структура Евангелия. Окончание и начало Евангелия от Марка

Композиция Евангелия от Марка несколько проще, чем у Матфея и Луки. Повествование охватывает события от проповеди Крестителя до Вознесения, причем по тематике и тональности Евангелие распадается на две части: 1) *служение Христа в Галилее*, когда Он скрывал Свое мессианство до того момента, когда апостол Петр торжественно признал Его Мессией (1.1 — 8.29); 2) *путь Христа навстречу страданиям*, открытие Им Своей тайны ученикам как тайны страждущего Сына Человеческого; *Страсти и Воскресение* (8.30 — 16.20). Эпilog (16.9-20) либо отсутствует, либо заменен иным, более сжатым (“Но они кратко поведали Петру и бывшим с ним все, что они слышали. И после этого Иисус Сам через них разослал, с Востока на Запад, священное и вечное благовестие о



спасении”). В отличие от других Евангелий, Евангелие от Марка, без вступления (которое могло бы повествовать о рождении и годах отрочества Иисуса Христа или же содержать пролог), начинается непосредственно с Его деяний. Точно так же строит свою проповедь и Петр, говоря об Иисусе Христе, Который был засвидетельствован от Бога “силами и чудесами и знаменами” (Деян. 2:22).

В первой части Евангелия (до исповедания Петра в Кесарии Филипповой) центром являются чудеса, которые творит Иисус Христос, во второй же основной акцент переносится на воспитание учеников. Кесария Филиппова выступает в Евангелии от Матфея и как поворотный пункт в географическом смысле. Достигнув северного предела Своего земного пути, Иисус Христос с этого момента направляется на юг, к Иерусалиму — к Своим страданиям и смерти.

Целью Марка не было написать хронологическую биографию Иисуса Христа. И поэтому встает вопрос, каким принципом он руководствовался в построении своего Евангелия. Некоторые представители школы “истории форм” скептически относятся к этой проблеме, считая, что никакой структуры в Евангелии вообще нет. Такой подход является логичным, если признавать деление Евангелия на различные “формы”, если принимать, что автор был не более чем редактором множества разрозненных частей. Но Евангелие не создает впечатления нагромождения не связанных между собой разделов, так как, несмотря на то, что связующие звенья часто почти неразличимы, все развитие событий предстает достаточно ясно. После введения повествование переходит к описанию галилейского служения (1.14 — 6.13), затем следует описание служения Иисуса Христа за пределами Галилеи (6.14 — 8.26), путешествия в Иерусалим (8.27 — 10.52) и последнего служения, заканчивающегося смертью и Воскресением Христа (11.1 — 16). Такое расположение материала можно назвать синоптической схемой, так как все синоптические Евангелия построены по этому образцу. Очевидно, что Марк не расположил свой материал в совершенно произвольном порядке.

Теория, которая видит в Евангелии сокровенный смысл, отрицает идею исторического описания. Согласно этой теории писатель является скорее поэтом, а не историком. Он соединяет свои повествования по циклическому образцу и придает особое значение стихам. Такого рода теория была отвергнута на том основании, что она теряет связь с исторической реальностью и что эзотерический подход к текстам исключает историческое их исследование, а это неприемлемо для богословия.

Существует также теория, которая видит в ветхозаветной пасхальной практике изложения истории Исхода подходящую схему для всего Евангелия от Марка. Но Марк писал для языческих читателей, которые едва ли знали еврейскую агаду.

Многие исследователи структуры Евангелия от Марка основывались на предположении, что Марк руководствовался своей собственной христологией. Но все же нет основания полагать, что Марк создал богословскую схему, ничем не связанную ни с какой исторической реальностью. Если считать, что богословие Марка нашло отражение в выборе структуры его Евангелия, то нельзя забывать, что единственным источником такого свидетельства является само Евангелие.

Заключительная глава Евангелия вызывает много вопросов. Большинство манускриптов содержат в себе все двадцать стихов этой главы, но большая их часть относится к позднему периоду. Раннехристианские писания, показывающие знакомство с Евангелием от Марка, предполагают их подлинность. И все же есть несколько важных свидетельств, указывающих на то, что первоначальное Евангелие заканчивалось стихом 16.8 — Ватиканский и Синайский кодексы, синайский Древне-Сирийский манускрипт, большинство Армянских манускриптов. Некоторые манускрипты имеют два окончания, стихи 9-20 и короткое окончание, и т.д. Что касается рукописей Синайской и Ватиканской, то достойно замечания следующее обстоятельство, очень важное при решении данного вопроса. В Ватиканском кодексе словами “бояху бо ся” (16.8) Евангелие и заканчивается. Оставлена чистой целая колонка, чего в этой рукописи более нигде нет. О чем это говорит? О том, что у переписчика был, по-



видимому, еще какой-то материал, но он почему-то не стал воспроизводить его и, может быть, до времени оставил чистую колонку. Подобно этому, и в Синайском кодексе более половины колонки заполнено витиеватыми арабесками, как бы из опасения, чтобы кто-нибудь не написал в ней чего-либо. Это обстоятельство наводит на мысль, что у переписчика означенного кодекса относительно окончания Маркова Евангелия имелось подозрение, но в самом оригинале, который был перед ним, этот конец, видимо, был. На чем же основывалось это подозрение? Единственно на свидетельстве Евсевия, который утверждал, что Марково Евангелие обрывается словами “бояху бо ся”.

Но против этого единственного свидетельства можно указать на целый ряд древних учителей, у которых находится довольно заметные следы оспариваемого отдела Маркова Евангелия. Папий, Иустин, Ипполит, Кирилл Иерусалимский, Амвросий, Августин, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский прямо цитируют Мк. 16.19 как “написанное у Марка”.

Исходя из этих данных, западные исследователи делают следующие выводы: длинное окончание могло быть добавлено к Евангелию на очень ранней стадии его истории; короткое окончание недостаточно достоверно и, по-видимому, было дополнено с целью заполнить пробел, что свидетельствует в пользу существования Евангелия от Марка, заканчивающегося 16.8; возможно, первоначальное Евангелие заканчивалось стихом 16.8, а три окончания были редакторской попыткой объяснить ст. 8. Тем не менее, споры по этому вопросу не прекращаются.

Вопрос этот осложняется утверждением, что внутренние свидетельства подтверждают мнение, что стихи 9-20 были добавлены позже. Между 16.9-20 и остальным материалом Евангелия существуют некоторые различия в стиле изложения. Объективно определить стиль всегда трудно, а сопоставление проблем стиля греческого языка с предвзятостью в текстологической критике не может служить достаточным основанием для сомнения в достоверности длинного окончания.

Некоторые ученые утверждают, что 16.9 не имеет логической связи с 16.1-8, так как Мария Магдалина была той женщиной, из которой Христос “изгнал семь бесов”, несмотря на то, что она уже упоминалась в 16.1. Кроме того, считается, что 16.9-16 составлено, очевидно, из материала, взятого из трех других Евангелий. В этом разделе нет повествования о явлениях Иисуса Христа после Воскресения, которое есть в других Евангелиях. Короче говоря, окончание создает впечатление компиляции, в отличие от всей остальной части Евангелия.

Но если признать, что свидетельства говорят в пользу 16.8 как конца первоначального Евангелия, то можно ли допустить, чтобы Марк закончил свою книгу словами “потому что боялись”? Большинство ученых полагает, что это возможно. Некоторые ссылаются на емкость и библейских, и небиблейских параллелей. Но едва ли можно допустить, чтобы Евангелие, книга благовестия, заканчивалась на ноте страха. Поэтому некоторые ученые понимают под значением последних слов “благоговейный трепет”, а не страх. Кроме того, возможно ли, чтобы Марк составил Евангелие без явлений Господа после Воскресения? В стихах 1-8 сообщается только факт Воскресения. И перед автором 16.9-20 несомненно стояла эта проблема.

Если признать, что Марк не мог закончить Евангелие стихом 16.8, то не произошло ли это случайно? Может быть, свиток был поврежден, но тогда это должен был быть оригинал или очень ранняя копия. Однако, говорить об этом с уверенностью невозможно из-за отсутствия достаточно убедительных данных. Было высказано предположение, что что-то произошло с Марком и он не смог выполнить своей задачи, что возможно, но и это не может быть подтверждено. Есть и другое мнение, а именно, что Марк собирался написать продолжение, подобно Деяниям, и поэтому не считал 16.8 окончанием своего повествования. Если же мы не согласимся с тем, что Марк закончил свое Евангелие в 16.8, то нам остается только признать, что мы не знаем, какое окончание он предполагал.

Одни ученые пытались объяснить окончание в 16.8 богословским планом Марка. Другие видят в этом окончании отражение литературного метода Марка. Третьи считают, что Марк



использовал мидрашский подход к Священному Писанию, потому что у него не было наглядных примеров в преданиях.

Нам остается только рассмотреть другие окончания. Коротким окончанием можно пренебречь, так как оно явно более позднего происхождения, но длинное окончание, очевидно, относится к более раннему периоду. Окончание 16.9-20 существовало во время Иринейя, который считал его частью Евангелия от Марка. Таким образом, его происхождение надо отнести к еще более раннему времени. Поэтому вполне вероятно, что оно существовало как отдельное обобщение, которое использовалось в катехизических целях и было составлено из материала других Евангелий (особенно от Луки и Иоанна). Внезапность окончания Евангелия от Марка в 16.8 заставила добавить к нему это обобщение не позднее, чем в середине II века.

Необходимо отметить также и то, что в настоящем своем виде и со спорным отделом Марково Евангелие больше соответствует плану апостола Петра, который свое благовестие всегда простирает до Вознесения и сидения Господа одесную Отца (Деян. 1.22; 2.32-36). Но чем же можно объяснить тот факт, что встал вопрос о подлинности окончания Евангелия от Марка? Некоторые ученые выдвинули такую гипотезу: Александрийская Церковь прекращала пост и начинала Пасхальный праздник с полуночи, а прочие Церкви со времени пения петуха. Первая опиралась в своей традиции на свидетельство Матфея (28.1), и чтобы не смущать совести христиан, в своих лекционных опустила слова Марка, как отчасти несогласные с этой практикой, почему оно и исчезло во многих кодексах. При этом ссылаются на аналогичный пример: подобное же случилось с 16 гл. послания к Римлянам, которая содержит почти исключительно приветствия и редко употреблялась во время богослужений.

Следует заметить, что и большинство манускриптов, неблагоприятных для заключительного отдела Евангелия от Марка, восходят через Евсевия, поклонника Оригена, к столице Египта. Однако странно, что Александрийская Церковь, очень гордившаяся кафедрой апостола Марка, могла изменить текст Евангелия своего основоположника и главы. Возможно, апостол был неожиданно прерван в своей работе, и его труды начали распространяться без заключения. Потом же он завершил свою работу и в таком виде полная редакция стала возбуждать недоумения у владельцев первой редакции, поскольку они были убеждены, что их текст оригинальный. Но в любом случае, если окончание нельзя рассматривать как часть Евангелия, то тем не менее оно является достоверным повествованием о явлениях Господа после Воскресения; если эпилог Марка не подлиннен в плане историко-литературном, то для Церкви бесспорна его подлинность в плане каноническом, богодухновенном.

Начало Евангелия также вызывает проблемы, но они касаются скорее толкования, чем текстуального искажения. Мк. 1.1 начинается с предложения без сказуемого. Затем следует цитата (ст. 2 и 3) из Ветхого Завета об Иоанне Крестителе, который упоминается только в ст. 4, не имеющем никакой грамматической связи с предыдущими. Этому дается несколько объяснений.

Существующее начало можно считать более поздней вставкой, если допустить, что вместе с концом было потеряно и начало. Это предположение можно признать, если оригинал имел форму книги, и тогда наружный лист, содержащий две первые и две последние страницы, мог потеряться. Но у нас нет данных о существовании книг в столь ранний период. Трудность возникает в связи с традицией текстуального начала подобных произведений. Вместе с тем, начало Евангелия никогда не вызывало сомнения, чего нельзя сказать о конце. И поэтому мы можем только предполагать, что искажение первой части текста произошло в оригинале. Лучше всего здесь будет обратиться к другим толкованиям, чем останавливаться на этом предположении.

Стих 1 может считаться названием, и тогда Евангелие начинается с цитаты из Ветхого Завета. Это было бы необычно, но допустимо. Стихи 2 и 3 могут рассматриваться как введение, а утверждение в



ст. 1 связано с проповедью Иоанна Крестителя в ст. 4. Такое предположение весьма обоснованно, но недостаточно убедительно с точки зрения греческого языка.

3.8. Содержание Евангелия

1. Введение (1.1-13)

Предварение Иоанна Крестителя (1.1-8). Крещение Иисуса Христа (1.9-11). Испытания (1.12-13).

2. Галилейский период: служение около Галилейского моря (1.4 – 5.43)

Первая проповедь (1.14-15). День в Капернауме (1.16-38): Иисус Христос призывает первых учеников, учит в синагоге и исцеляет бесноватого, тещу Петра и других. Проповедование по всей Галилее (1.39) и исцеление прокаженного (1.40-45). Усиление враждебности в Капернауме (2.1 – 3.6). Массовые исцеления у Галилейского моря (3.7-12). Призвание Двенадцати (3.13-19). Споры о Веельзевуле (3.20-30). Подлинная семья Иисуса Христа (3.31-35). Раздел поучений: учение притчами (4.1-34) — о сеятеле и почве, о посеве и всходах, о горчичном зерне. Несколько чудес (4.35 – 5.43): усмирение бури; исцеление гадаринского бесноватого, кровоточивой женщины, дочери Иаира.

3. Галилейский период: дальнейшие путешествия по Галилее (6.1 – 9.50)

Иисуса Христа не признают в Назарете (6.1-6). Поручение Двенадцати (6.7-13). Приговор Ирода Иисусу Христу (6.14-16). Казнь Иоанна Крестителя (6.17-29). Двенадцать возвращаются и стараются не встречаться с народом (6.30-32). Насыщение пяти тысяч (6.33-44). Хождение по воде (6.45-52). Исцеление многих в Геннисарете (6.53-56). Отношение Иисуса Христа к преданию (7.1-23). Чудеса (7.24 – 8.10): исцеление дочери сиропфиникиянки и глухонемого; насыщение четырех тысяч. Дальнейшие споры с фарисеями (8.11-21). Исцеление слепого в Вифсаиде (8.22-26). В Кесарии Филипповой (8.27 – 9.29): исповедание Петра; первое предсказание Страстей; условия ученичества; Преображение; пришествие Илии; исцеление бесноватого отрока. Последние события в Галилее (9.30-50): второе предсказание Страстей; спор, кто больше; Иисус Христос советует проявлять терпимость к другому изгоняющему бесов; изречение о соблазне других; о соли.

4. Иудейский период (10.1 – 13.37)

Путешествие в Иерусалим (10.1-52). Учение Иисуса Христа о разводе; Его отношение к детям; встреча с богатым юношей; изречения о богатых и наградах; третье предсказание Страстей; просьба сыновей Зеведеевых о почетных местах; исцеление Вартимея. Торжественный въезд в Иерусалим (11.1-10). Возвращение в Вифанию и проклятие смоковницы (11.11-14). Очищение Храма (11.15-19). Объяснение случая с засохшей смоковницей (11.20-26). Дальнейшие споры (11.27 – 12.44). Эсхатологическое поучение (13.1-37).

5. Повествование о Страстях и Воскресении (14.1 – 16.20)

Заговор евреев против Иисуса Христа (14.1-2). Помазание Иисуса Христа в Вифании (14.3-9). План Иуды предать Христа (14.10-11). Приготовление к Пасхе (14.12-16). Предсказание предательства (14.17-21). Тайная Вечеря (14.22-25). Предсказание отречения Петра (14.26-31). В Гефсимании (14.32-42). Арест, суд и распятие (14.43 – 15.41). Погребение (15.42-47). Воскресение и явление Воскресшего Христа (16.1-20).



Раздел 4

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ЛУКИ

4.1. Автор Евангелия

Есть все основание считать правильным предание, что автором третьего Евангелия и книги Деяний был врач Лука, сподвижник апостола Павла. Само Евангелие ничего специфического не говорит нам об авторе, но оно говорит нам о его методе. Предисловие к Евангелию соответствует литературным приемам того времени и является единственным в Новом Завете примером формального введения. Из этого мы можем сделать следующие выводы: автор явно не был очевидцем, так как он говорит, что получил сведения от других, которые были «очевидцами и служителями Слова». Более того, он утверждает, что имел повествования, которые уже составили другие, но которые он считает недостаточными для своей цели. Кроме того, он сам провел тщательное исследование фактов, что, как он говорит, позволило ему все записать по порядку. Все это, учитывая стиль предисловия, предполагает, что автор был культурным человеком. Он также был и внимательным писателем, который не входил в круг непосредственных последователей нашего Господа. Мнение св. Епифания, что Лука входил в число 70-ти апостолов, по словам Н.Розанова, «не может быть признано заслуживающим доверия, ввиду ясного заявления самого Луки, который не включает себя в число свидетелей жизни Христа».

Для выяснения личности автора Евангелия прежде всего надо рассмотреть внешние свидетельства, а затем тщательно изучить внутренние данные. С этой целью, наряду с проблемой авторства Евангелия, надо рассмотреть и проблему авторства книги Деяний.

Самые ранние свидетельства авторства Евангелия относятся к концу II в. **Мураториев канон, Пролог «Против Маркиона», Иринея, Климент Александрийский, Ориген и Тертуллиан** — все они утверждают, что Лука был автором не только Евангелия, но и книги Деяний. Более того, авторство Луки не подвергалось сомнению, и никаких альтернатив не обсуждалось. Едва ли можно было бы иметь более веские свидетельства предания, но некоторые западные ученые не придают ему должного значения. Но почему Церковь II века приписывает третье Евангелие и книгу Деяний не апостолу, а ничем не выделявшемуся Луке? И почему вывод, сделанный на основании самих книг, не вызвал никакого сомнения у Отцов Церкви?

Сильные внешние данные заставляют обратиться к свидетельству самих книг. Подтверждает ли оно предание или ставит его под сомнение? По этому вопросу существуют разные мнения.

Так как внешнее свидетельство предполагает одно авторство Евангелия и Деяний, и есть все основания считать, что книга Деяний была без всяких колебаний включена в Новый Завет из-за тесной связи с Евангелием от Луки, важно рассмотреть основания, позволяющие утверждать эту связь: обе книги посвящены одному и тому же человеку, Феофилу; Деяния ссылаются на первую книгу, которая скорее всего была Евангелием; обе книги отличаются большим сходством языка и стиля; обе они выражают общие интересы; Деяния естественно вытекают из Евангелия от Луки, хотя многие ученые видят проблему в связующих звеньях. Из этого следует, что свидетельство говорит в пользу одного автора двух книг, и немногие современные ученые станут оспаривать это мнение. Этот вывод говорит и в пользу авторства Луки, поскольку он подтверждает традиционное свидетельство и делает более веским мнение, что предание право относительно авторства Евангелия.

То, что в Деяниях есть несколько отрывков, в которых первое лицо множественного числа используется вместо третьего лица, дает основание полагать, что автор этих разделов был очевидцем описываемых событий и поэтому спутником апостола Павла. Если согласиться с этим выводом, то это



значит, что автор сначала присоединился к Павлу в Филиппах, снова появляется при возвращении Павла в Филиппы, сопровождает апостола Павла в Иерусалим и остается с Филиппом в Кесарии, после двухлетнего заточения апостола Павла в темнице в Кесарии (а где был автор в то время, нам точно не известно) сопровождает Павла в Рим и терпит с ним кораблекрушение. Это также значит, что автор не мог быть одним из спутников апостола Павла, названных по имени в этих разделах (Сила, Тимофей, Сосипатр, Аристарх, Секунд, Гай, Тихик, Трофим).

Такое толкование также подтверждается употреблением первого лица единственного числа во введении к обеим книгам (Лк. 1.1-4; Деян. 1.1), и, конечно, самым естественным будет предположить, что автор хотел, чтобы его читатели знали, что он сам был очевидцем описываемых событий.

Как видно из послания к Колоссянам 4.10, 14 и к Филимону 23, Лука был вместе с Марком, что объясняет элементы из материала Марка в Евангелии от Луки и влияние Марка в первой части Деяний. А также, когда Павел называет Луку “врачом возлюбленным”, это означает не только то, что автор был культурным человеком, но и то, что его язык позволяет считать его врачом. В Евангелии есть несколько случаев, в которых Лука с большей медицинской точностью, чем другие синоптики, описывает болезни и недомогания. В случае с женщиной, страдавшей кровотечением, Лука упускает тот факт, что она потратила все свое состояние на докторов и не излечилась (ср. Мр. 5.26; Лк. 8.48). Кроме только того, что Лука был врачом и сотрудником апостола Павла (Кол. 4.14; 2 Тим. 4.10; Филим. 23), Новый Завет ничего больше нам не говорит о нем, хотя и предполагает, что он был из язычников, так как в списке приветствий в Кол. 4 Лука упоминается отдельно от обрезанных. Подтверждает его происхождение и то, что передавая речи апостола Петра при избрании Матфия, он говорит: “земля та, купленная на 30 Иудиных сребренников на отечественном их (иудеев) наречии названа Акелдама, т.е. земля крови” (Деян. 1.19), следовательно, автор Деяний не причисляет себя к иудеям.

Некоторые предания связывают Луку с Антиохийской Церковью, его издревле называли “антиохийцем”, тогда как “мы-разделы” в Деяниях, которые начинаются в Филиппах, позволяют предполагать, что Филиппы были его родным городом. Но антиохийское происхождение достаточно оправдывается апостольской историографией, согласно со всеми прочими фактами и дает ключ к их пониманию. Возможно, что Лука присоединился к Павлу в его миссионерских путешествиях, когда апостолу была нужна медицинская помощь, и впервые услышал от него о христианстве.

Итак, по преданию, сохранившемуся у некоторых древних церковных писателей (Евсевия Кесарийского, Иеронима, Феофилакта, Евфимия Зигабена и др.), евангелист Лука родился в Антиохии. Имя его, по всей вероятности, представляет собой сокращение римского имени Люцилий или Луканус. Некоторые предполагают, что, прежде чем вступить в Церковь Христову, Лука был иудейским прозелитом, так как он очень хорошо знаком с иудейскими обычаями, но прозелитизм Луки сомнителен, почти невероятен, а хорошее знакомство с иудейскими обычаями понятно у многолетнего спутника апостола Павла и уроженца Антиохии. Антиохия издревле была разноплеменным городом с сильным иудейским элементом, так что иудеи даже не считали Сирию языческой территорией, и Лука мог знать арамейский язык, еще до обращения в христианство близко соприкасаться с иудаизмом, располагать сведениями об иудейской догматике и обрядовой практике, а со временем легко мог проникнуть в самый источник веры Израиля посредством перевода 70-ти.

Уже рано мы находим Луку среди антиохийских христиан (отрывок Деян. 11.28 Безанского кодекса (Д) подтверждает, что автор был членом ранней церкви в Антиохии во время служения и Варнавы, и Савла), но затем он на несколько лет исчезает из виду, и мы встречаем его только во время второго благовестнического путешествия апостола Павла среди миссионеров, отправившихся из Трояды в Европу. Достигнув Неаполя, миссионеры утвердились потом в Филиппах. Тут Лука, кажется, и задержался или послан был в другое место со специальным поручением. Значит, на несколько лет Лука



оставался один, и, конечно, ради продолжения благовестнического служения (вероятно, в пределах Македонии). Это свидетельствует, каким редким и высоким доверием пользовался Лука, если ему единолично было доверено такое ответственное дело. Что до результатов миссии Луки в “греческих” европейских областях, то здесь достаточно сослаться на послание к Филиппийцам, которое убеждает, что эта церковь была предметом неизменной и самой светлой радости апостола Павла.

Ученик вполне оправдал надежды своего учителя, и неудивительно, что последний снова взял его с собой при крестном шествии своем в Иерусалим, а Лука был поблизости даже в период кесарийских уз, разделял все превратности путешествия в Рим и был там в течение не менее двух лет. Относительно этого периода бесспорно лишь то, что не будучи “соузником”, он усердно помогал апостолу Павлу, почему последний похвалил его перед Колоссянами (4.14), и упоминает его в числе “сотрудников”, подвизавшихся за истину Евангельскую в столице мира (Филим. 23). Но в письме к Филиппийцам нет ни имени, ни приветствия его: вероятно, к этому моменту он уже покинул Рим. С другой стороны, говорится о возможном посольстве в Филиппы Тимофея (Филипп. 2.19), между тем естественней всего было бы завернуть туда Луке, если бы он отправлялся на Восток. С точки зрения этого обстоятельства может быть вероятным сообщение Епифания, что Лука благовествовал в Галлии, Италии, Далматии и Македонии, как и понятно, что апостол Павел, намеревавшийся пройти на запад до Испании (Рим. 25.24, 28), послал перед собой своего ученика, который потом по указанному маршруту переправился в “Грецию”. Может быть, к этому же периоду относятся известия Симеона Метафраста и Никифора Каллиста о пребывании его в Египте и Ливии, причем “Постановления Апостольские” (7.46) говорят, что “в Александрии первый рукоположен (во епископа) Марком Евангелистом Анниан, а второй Авилий — Лукой, также Евангелистом”.

Во всяком случае, сношения с апостолом Павлом не прерывались, и Лука поспешил к нему в Рим, где тот снова подвергся особой опасности. В своем предсмертном (втором) послании к Тимофею апостол Павел с грустью отмечает свое одиночество; при этом крайне знаменательно и нарочитое упоминание, что “Лука един со мною” (2 Тим. 4.10).

После смерти апостола Павла Лука покинул Рим. О его дальнейшей судьбе ничего не известно. Церковное предание, хотя и довольно позднее, говорит, что Лука был еще и живописцем. Передается только, что он дожил до преклонного возраста — 74 лет, 80 или 84. Местом его кончины называют Вифанию, Ефес, Патары в Ахаии. Григорий Богослов первым сообщает, что Лука претерпел мученичество, а Никифор Каллист утверждает, будто этого восьмидесятилетнего старца повесили на маслине. В двадцатом году правления императора Констанция (т.е. в 357 г.) его мощи были перенесены из Ахаии в Константинополь.

Писатель третьего Евангелия — человек второго христианского поколения. Однако, у него безусловно надежный источник познания Евангельских событий — “в самовидцах”, бывших свидетелями христианской истории с самого начала — устные рассказы апостолов, Божией Матери, некогда слагавшей все достопримечательные глаголы в сердце Своем. Таким образом, для Луки открывалась широкая возможность детального знакомства с историей детства Иисусова и предшествующими событиями.

Кроме того, в то время уже существовали и письменные повествования о Евангельских событиях, например, Евангелия от Марка и от Матфея. Присутствие этого второго (письменного) источника в труде евангелиста более всего заметно там, где классически правильный стиль сменяется сильно гебраизированными отрывками. И если Лука, весьма опытный и гибкий стилист, умевший в каждом случае говорить соответствующим языком, удерживает эти гебраистические особенности, вопреки своим склонностям, то ясно, что он делает это, преклоняясь перед каким-то авторитетом, а таковым мог быть только письменный источник, сохранивший подлинные речи и детали, которые должны были быть неприкосновенными.



4.2. Цель написания Евангелия от Луки

Когда автор говорит о своем намерении, этому всегда надо придавать большее значение, чем всем научным предположениям. В предисловии к Евангелию Лука сам говорит нам о своей цели “по порядку описать” известные события, и если он и не имел в виду строго хронологический порядок во всех подробностях, к его словам надо отнестись со всей серьезностью. Кроме того, он ясно показывает, что его целью является тщательное исследование всех фактов. Он добивается полного и тщательного исследования значительного периода, что свидетельствует в пользу о серьезности его цели. Более того, Лука допускает, что другие предварительно попытались выполнить эту задачу, но его высказывания предполагают, что их писания недостаточны. *Лука собирался написать историческое повествование с целью дополнить и исправить недосмотры тех, кто уже писал до него, и укрепить этим повествованием веру в Спасителя мира.* Ни один другой автор не датирует своего труда так, как это делает Лука в 1.5, 2.1 и 3.1-2. Никто другой не пытается совершить в такой полноте жизнеописание Христа от рождения до смерти, хотя многие периоды Его жизни не обсуждаются подробно.

Однако, признавая Евангелие историческим повествованием, очень важно сделать различие между этим Писанием и беспристрастной и простой историей, как древней, так и современной. Так как эта история касается уникальной Личности, неудивительно, что мы не найдем в ней точных аналогий по жанру. Евангелие, как литературная форма, является фактически в такой же мере уникальным, как и Личность, в связи с Которой оно было создано. Как средство объяснения основных исторических событий, на фоне которых появилась христианская вера, оно идеально. В подтверждении этого надо отметить, что Лука, как и другие евангелисты, ставит особый акцент на повествовании о Страстях и Воскресении. Они были главными темами первохристианской проповеди, о которых Феофил уже, видимо, знал (1.4). Но целью Луки было описать события, которые привели к Страстям.

В западной науке было выдвинуто несколько теорий, согласно которым Лука руководствовался богословскими мотивами, но его богословский подход отличался от его источников, и поэтому его модификации надо рассматривать как свидетельство его собственного богословия. Никто не станет отрицать, что цель Луки была богословской. Но это отнюдь не значит, что история была подогнана под богословие. Правильнее будет сказать, что *Лука показывает богословскую важность истории.*

Говоря о цели Луки, его Евангелие нельзя рассматривать без продолжения, книги Деяний. Можно считать, что все мотивы, которые мы видим в Деяниях, берут свои корни в Евангелии, и если это предположение правильно, возможно, эти две работы имели апологетическую цель. Но не все согласны, что Деяния были написаны с апологетической целью, и еще меньше само Евангелие. Возможно, Евангелие имело целью описать начало процесса, который вышел за рамки Иерусалима и достиг самого центра империи, Рима. Однако можно утверждать, что само Евангелие является законченным, ибо оно дает суть проповеди, которая составила основу Деяний.

Евангелие от Луки рассматривалось некоторыми исследователями как собрание, основанное на цикле богослужебных чтений. Оно построено по такому же образцу, который предполагается для Евангелия от Матфея. Но это вызывает ту же проблему, что и в отношении Евангелия от Матфея, так как мы не имеем никаких данных о практике таких чтений в ранней Церкви.

Была выдвинута еще одна гипотеза, согласно которой Евангелие от Луки было написано с *антигностической целью*. Гностики истолковывали вознесение в духовном смысле, а крещение как момент сошествия Духа. Из этого ученые сделали вывод, что Евангелие от Луки является ответом на докетизм. Такая теория требует более поздней датировки Евангелия, около конца I века и начала II века, так как у нас нет данных о существовании докетизма в более раннее время. Но хотя и можно сказать, что Евангелие от Луки могло быть использовано в антидокетических целях, это отнюдь не означает, что Лука написал свое Евангелие для этих целей.



Некоторые исследователи, считая Феофила высокопоставленным сановником, полагают, что Лука хотел воспользоваться его влиянием для своих непосредственных интересов. Отсюда делают вывод, что Евангелие и Деяния были апелляционными прошениями в пользу обвиняемого апостола Павла, через привлечение на свою сторону столь видного человека (Феофила). Другие, расширяя сферы этого покровительства, полагают, что третье Евангелие было вторичной апологией того благовестования, за которое всю жизнь первым и горячим борцом был сам Павел. Некоторые, сливая эти оба момента, полагают, что *Евангелие от Луки представляет собой защиту дела христианского и Павлова*, так как содержит оправдание христианства среди язычников юридическим путем, показывая, что новая вера имеет все права законной религии, и ее проповедник не должен вызывать ни подозрений, ни судебных преследований. Конечно, в Луке проглядывает сведущий в юриспруденции человек, почему и Тертуллиан приписал этому Евангелию юридическое, апологетическое свойство. Однако, несомненно и то, что юридический элемент не выступает в Евангелии на первый план и не имеет доминирующего значения в намерениях автора.

Внутренняя цель третьего Евангелия точно совпадает с задачами христианской благовестнической проповеди, — чтобы всех довести до неизбежного познания, признания и усвоения благодатно-христианской истины в той мере, степени и объеме, в каких обладают ими самые события Евангельской истории.

4.3. Назначение и место происхождения Евангелия

Предисловие Евангелия помогает нам также определить его читателей. Оно обращено к одному человеку, Феофилу, который называется “достопочтенным”, что, очевидно, указывает на его высокое общественное положение. Некоторые считают, что Феофил (по-греч. “любящий Бога”) — вымышленное имя для каждого “любящего Бога”, но ввиду официального характера предисловия и общепринятой практики адресовать свои труды уважаемым людям, более естественным будет считать Феофила реальным лицом. Он, несомненно, был язычником и уже получил какое-то катехизическое обучение, если в таком свете толковать 1.4. Это предполагает, что Евангелие было написано прежде всего для всех людей данной категории. Из того обстоятельства, что в книге Деяний, написанной для того же Феофила, Лука не делает разъяснения упоминаемых в истории путешествия апостола Павла в Рим местностей, можно заключить, что Феофил был хорошо знаком с названными местностями и, вероятно, неоднократно сам ездил в Рим.

Есть очень много данных, позволяющих считать, что *Евангелие предназначалось для язычников*, так как одной из основных его характеристик является универсализм. Некоторые утверждают, что Лука писал для *еврейско-христианской среды*. Это мнение основывается на предположении, что целью Луки было желание объяснить связь между христианами из евреев и из язычников, но это само по себе не требует предназначения Евангелия христианам из евреев. Правильнее будет считать, что оно предназначалось всем, кто вне христианского мира не отворачивался от христианства и был заинтересован в том, чтобы иметь историческое описание его происхождения.

Существуют ли какие-нибудь данные, позволяющие нам более точно определить первую группу читателей? Мы знаем, где находился Лука, когда писал свое Евангелие, но это отнюдь не означает, что там находились и его читатели. В прологе “**Против Маркиона**” говорится, что Лука был в Ахаии (Греция), когда писал Евангелие, что также говорит и **Иероним** в одной из своих книг, хотя в другой он говорит, что Деяния были написаны в Риме. Из этого следует только то, что скорее всего это был Рим, так как кульминационным моментом Деяний является приезд Павла в Рим. Но это только предположение. О том, что *Евангелие было написано в Греции*, свидетельствуют **Ириней Лионский, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген, Евсевий**. В то же время известны его тесные



контакты с представителями палестинских общин (в т. ч. с Филиппом в Кесарии) и с антиохийскими христианами. Характер этого Евангелия вполне гармонирует со всеми указанными сведениями. Двойственность его стиля иная, нежели двойственность Матфея и Марка. С одной стороны, Лука — истый “эллин”. “Лучше всех евангелистов, лучше Иосифа Флавия пишет он по-гречески; любит красноречие: посвящение Феофилу — совершенный греческий перевод, образец словесного искусства древних” (Мережковский). Лука, несомненно, *ориентирован на эллинского читателя*. Характерно, что Христос у Луки чаще, чем у других синоптиков, называется Кириос, “Господь”, как было принято в языко-христианских церквах апостола Павла. С другой стороны, во многих разделах этого Евангелия присутствуют семитизмы, в них ощущается библейский колорит. Это объясняется особенностями работы св. Луки. Не будучи прямым свидетелем евангельских событий, он собрал предания “очевидцев и служителей Слова”. По мнению Н.Глубоковского, Лука писал для *христиан Ахайи*. Где написано Евангелие от Луки — об этом из предания ничего определенного не известно. Местом написания Евангелия называют *Ахайю, Александрию, Кесарию, Коринф, Рим*; но все это — лишь предположения.

4.4. Датировка Евангелия

По некоторым данным, Евангелие от Луки по времени связано с Деяниями. Внешние свидетельства говорят, что Евангелие было широко признано в первой половине II в., и мы вправе утверждать, что оно было уже хорошо известно в конце I в. Оно получило отражение в Дидахе и трудах гностиков, Василида и Валентина, тогда как Маркион пользовался искаженной формой этого Евангелия и исключил все другие. В середине II в. широко пользовался им Иустин. Однако не все западные ученые согласны с тем, что, если отрицать авторство Луки, внешнее свидетельство требует датировать Евангелие I в. Предлагают датировать его периодом между 115 и 130 гг. Из этого следует, что за 10-20 лет это Евангелие завоевало такой авторитет в христианской Церкви, что Маркион мог быть уверен в правильности своего выбора Евангелия от Луки, тогда как к тому времени два другие синоптических Евангелия уже широко употреблялись. Но такое положение невозможно, и оно сразу должно быть отвергнуто.

Иногда предлагалось датировать Евангелие от Луки 100 г. на том основании, что Лука знал и консультировал “Древности” Иосифа Флавия, опубликованные в 94 г., и затем даже заимствовал у Флавия некоторые сведения. Но против этой теории существует много возражений, и она должна быть пересмотрена. Датировка Евангелия 80-ми годами I в. поддерживается большинством ученых на следующих основаниях: согласно теории, что Лука использовал Марка, естественно, он писал после него, т.е. после 68 г. Сравнение Мк. 13.14 и Лк. 21.20 показывает, что для Марка “мерзость запустения” произойдет “где не должно”, тогда как Лука пишет, что Иерусалим будет окружен войсками. Обычно считается, что Лука умышленно изменил Марка, так как к тому времени, когда он писал, он точно знал, что произошло, т.е. это было “предсказание после события”, и поэтому Лука должен был писать после 70 г. По мнению некоторых ученых, тот факт, что Лука писал после того, как уже многие пытались “составить повествования”, требует датировки его Евангелия после 70 г., так как нет никаких данных, чтобы до 70 г. уже существовало “много” Евангелий. Странно, что такие неубедительные данные, приведенные выше, могли привести к столь широко признанному мнению, что Евангелие было написано между 75 и 85 гг., но ненадежность этих данных станет совершенно очевидной, если учесть следующие соображения. Использовал ли Лука Марка как письменный источник или нет, не является основанием для большого между ними интервала, потому что, если он использовал Евангелие от Марка, то мог получить его вскоре после написания. А поскольку было показано выше, что Евангелие от Марка не обязательно надо датировать периодом непосредственно



перед осадой Иерусалима, то и Лука мог написать свое Евангелие в этот же период. Аргумент на основании Лк. 21.20 не является убедительным по следующим причинам. Он предполагает, что это утверждение Луки было сформулировано только после события, но даже если аргумент и правилен, то почему описание Луки такое туманное? Почему Лука ничего не говорит о природе осады, что позволило бы определить, где это произошло? Более того, можно ли с уверенностью говорить, что это утверждение у Луки не могло быть подлинным предсказанием Иисуса Христа? Вполне возможно, что Марк и Матфей использовали более туманное выражение “мерзость запустения”, а Лука более точное, “Иерусалим, окруженный войсками”, потому что оба эти выражения употребил наш Господь. Для Матфея это выражение сразу же связывало предсказание Господа с книгой Даниила, где стоит эта же фраза, и поэтому подчеркивало его значение как исполнение ветхозаветного пророчества. Для Луки же, который писал, имея в виду особенно язычников, объяснение, касающееся окружающих войск, лучше отвечало его цели. История знает и другие случаи точного предсказания за несколько лет до события, и учитывая личность нашего Господа, от Него можно было ожидать такого предсказания. И поэтому аргумент, основанный на Лк. 21.20, не выглядит очень убедительным. Относительно третьего довода в пользу датировки Евангелия от Луки концом I в. можно сказать, что он является не более чем сомнительным выводом. В предисловии Луки ничего не говорится, когда были сделаны “многие” другие попытки написать Евангелие, и нет ничего, что бы исключало наличие такой литературной работы до 70 г. Сторонники датировки Евангелия до 70 г. обычно относят его к 60-61 гг. Подтверждающие эту дату аргументы тесно связаны с датировкой Деяний, но если последние можно датировать 63 г., то Евангелие от Луки, несомненно, было написано раньше. Кроме того, Лука провел некоторое время в Палестине, когда Павел находился в заточении в Кесарии. Можно предположить, что Лука собрал большой материал, когда находился в Кесарии, и вскоре после этого написал свое Евангелие.

4.5. Язык Евангелия

Греческий язык Луки отличается своей гибкостью. Предисловие написано по классическим образцам, которые обнаруживают его культурный фон. Но после 1.1-4 литературный стиль сменяется греческим языком с сильным налетом семитизмов, особенно в повествованиях о детстве. Затем следует хороший литературный греческий язык койне, хотя и с употреблением некоторых семитских слов. Лука, несомненно, понимал, что литературный стиль предисловия не подходит для описания жизни и учения Христова. Но в своем выборе соответствующего литературного стиля он проявил себя как хороший литературный писатель. Особенно отличительным является греческий язык Септуагинты в повествованиях о детстве, отражающих сильное влияние стиля гимнов, которые он включил в свое повествование. Глубоко гебраистический характер греческого языка Луки в этом разделе позволяет связать воплощение Иисуса Христа с ветхозаветной историей, что Лука, несомненно, хотел показать. Знакомство с Септуагинтой, которую он часто цитирует во всем Евангелии, ввело в греческий язык Луки гебраизмы. Гебраизмы встречаются преимущественно в отделах репродуктивных, воспроизводящих слова и речи других лиц, и потому это удостоверяет лишь точность передачи оригиналов (устных или письменных). И даже эти отрывки получают у Луки такую литературную обработку, что значительно утрачивают свои гебраистические особенности и оказываются несравненно более литературными по сравнению с параллельными редакциями Матфея и Марка. Кроме того, многое в новозаветных книгах напрасно считается гебраистическим по происхождению у того или другого автора, так как было принадлежностью всего “эллинистического” языка. В то же время *словарь Луки исключительно богат и отличается от новозаветных писателей употреблением нескольких сотен слов, которых ни один из других новозаветных писателей не*



употребляет. В Евангелии и в Деяниях употреблено от 750 до 851 слов, которые не употребляются больше нигде в Новом Завете. Свойственных только третьему Евангелию имеются до 312 слов.

4.6. Характеристики Евангелия

Это Евангелие имеет какую-то особую притягательную силу. Оно изобилует изумительными повествованиями и оставляет у читателя сильное впечатление о личности и учении Иисуса Христа. Может быть, именно поэтому многие предпочитают его другим Евангелиям. Оно имеет много особенностей, которые отличают его от других. Евангелие от Луки отличается *обширностью материала*. Оно начинается с предсказаний о рождении Иоанна Крестителя и Господа и дает самые исчерпывающие повествования о детстве Иисуса Христа. Заканчивается оно описанием вознесения Христова, которого нет ни у Матфея, ни у Марка. Оно *длиннее, чем все другие синоптические Евангелия*, и особенно подробно описывает последнее путешествие в Иерусалим. Это фактически *самая длинная книга во всем Новом Завете*. Лука некоторые содержащиеся в первых двух Евангелиях рассказы очень сокращает, приводя зато немало таких рассказов, каких вовсе не имеется в трех Евангелиях. Наконец, и те рассказы, которые в его Евангелии представляют собой воспроизведение того, что имеется в первых двух, он группирует и видоизменяет по-своему.

На некоторых примерах Лука показывает *универсальное значение Евангелия Христа*: благовестие Ангела обращено ко всем людям (2.10); Симеон предсказывает, что Иисус будет светом для язычников (2.32); когда Иоанн Креститель описывается словами Исаии, как “глас вопиющего в пустыне”, Лука продолжает цитату, включая слова: “И узрит всякая плоть спасение Божие (Ис. 40.3-5 в Лк. 3.4-6). Самаряне ставятся на один уровень с евреями (10.33; 17.16); Лука приводит два примера, которые Иисус Христос взял из Ветхого Завета, касающиеся не израильтян, а вдовы в Сарепте и Неемана Сириянина (4.25-27). Важное, по сравнению с Матфеем, дополнение к притче о пире, ибо Лука говорит, что рабы были посланы по дорогам и изгородям, чтобы убедить многих людей прийти наполнить зал (у Матфея рабы стоят “на распутье”) (Лк. 14.16-24; Мф. 21.1-14); как и у Матфея, великое поручение направлено на все народы (24.47).

В Евангелии от Луки проявляется *интерес к людям*. Большинство притч, характерных для Луки, сосредоточено на людях, тогда как у Матфея — на Царстве Божием. Его описания людей бесподобны. Такие люди, как священник Захария, родственницы Елисавета и Мария, сестры Мария и Марфа, начальник мытарей Закхей, печальный Клеопа и его спутник и многие другие предстают, как живые. Несомненно, что забота Иисуса Христа об отдельных людях особенно поразила Луку. В большей степени, чем другие синоптики, Лука описывает глубокую жалость Христа к отверженным. Он пишет о грешнице (7.36 и далее), о перемене в Закхее (19.8 и далее), покаянии разбойника (23.39 и далее), и помещает три притчи, показывающие милосердное отношение к ближнему — о блудном сыне, о двух должниках и о мытаре. Об отношении Христа к отверженной евреями самарянке уже говорилось выше. Лука также пишет о тринадцати женщинах, о которых ничего не говорится в других Евангелиях, включая двух из притч. Особый интерес представляют повествования о вдове Наинской, о грешнице, о женщинах, которые поддержали Христа своими дарами, и о тех, которые “плакали и рыдали” о Нем, когда Он шел на Крест. Особое внимание уделяется женщинам в повествовании о Рождестве и Воскресении Христовом. Как язычник, Лука много знал о падших женщинах и хотел подчеркнуть все, что он слышал об отношении к ним Господа. Особый интерес Лука проявляет и к детям. Только он сообщает о детстве Иоанна Крестителя и Иисуса Христа. В трех случаях он говорит о “единственных” детях (7.12; 8.42; 9.38). Когда Лука пишет о детях, приведенных ко Христу, он использует слово “младенцы”, тогда как у Матфея и Марка употребляется слово “дети”. Лука сообщает о трех случаях, когда Иисус Христос ел с фарисеями (7.36-50; 11.37-44; 14.1-4). Он пишет, что Христос



беседовал с людьми в Вифании (10.18-42), в доме Закхея (19.1-10) и в Эммаусе (24.13-32). Он дает много примеров *милосердия Христова*, например, в притче о запоздалом путнике, нуждавшемся в приюте и еде (11.5-10), потерянной драхме (15.8-10), празднике по случаю возвращения блудного сына (15.22 и далее), о добром самаритянине (10.30-37).

Много специальных притч у Луки связаны с вопросом *денег, бедности и богатства*, например, о двух должниках, о безумном богаче, о строителе башни, о потерянной драхме, о неверном управителе, о богаче и Лазаре, о десяти минах. К “нищим” и “униженным” Спаситель часто проявляет милосердие (6.20, 30; 14.12 и далее). Фарисеи называются “сребролюбивыми” (16.14). Иоанн Креститель в своей проповеди предостерегает мытарей от вымогательства, а воинов от недовольства своим жалованием (3.13 и далее). В Назарете Иисус Христос благовествует “нищим” (4.17-21). В песни Пресвятой Богородицы алчущие насыщаются, а богатые отпускаются ни с чем (1.53). В проповеди Христа первое “горе вам” обращено к богатым, так как они уже получили свое утешение (6.34), а первое блаженство обещается нищим, без добавления “духом”, как у Матфея (Лк. 6.20; Мф. 5.3), хотя этот смысл также подразумевается.

В Евангелии от Луки больше, чем в других Евангелиях, говорится об учении Христовом на такие темы, как *молитва, Святой Дух, радость*. В Евангелии от Луки дается девять молитв Иисуса Христа, из которых только две имеются в других Евангелиях. Эти молитвы связаны с важными событиями: во время крещения (3.21), после совершения чудес (5.15-16), перед избранием учеников (6.12), перед первым предсказанием Страстных событий (10.17-21), во время Преображения (9.29), перед тем, как учить учеников молиться (11.1), в Гефсимании (22.39-46), на Кресте (23.34, 46). Один раз Он ушел молиться в пустыню (5.16), другой раз провел всю ночь в молитве (6.12). Две притчи посвящаются специально молитве: о друге в полночь (11.5 и далее) и о докучливой вдове (18.1-8) (ср. также о мытаре и фарисее, 18.9-14). Только Лука говорит, что Христос молился за Петра (22.31-32), повелел ученикам молиться в Гефсимании (22.40), молился за Своих врагов (23.34), молился за Себя (22.41). Любовь Иисуса Христа к тихим местам показана в 4.42 (“пустынное место”), 9.10 (“близ города” Вифсаиды) и в 21.37 (“ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскою”). В Евангелии говорится, что когда Иисус Христос был искушаем диаволом, Он был исполнен Духа Святого и поведен был Духом в пустыню (4.1). Он начинает Свое служение “в силе духа” (4.14). Он возрадовался, когда творил молитву: “Славлю Тебя, Отче”, приводящую к осознанию того, что Он — Сын (10.21-22). Ученикам повелевается ждать, пока они не облекутся “силою свыше” (24.49), что является явным намеком на сошествие Святого Духа в Пятидесятницу. Лука много раз употребляет слова, выражающие радость, а также слова “возрадоваться”, “воссмеяться” и “веселие”. В трех притчах у Луки также присутствуют элементы радости, когда находится потерянная овца, и в повествовании о Закхее. Евангелие начинается и заканчивается выражением радости (1.47; 24.52-53). Только у Луки встречаются такие величественные гимны, как “Величит душа Моя Господа” (1.46-55), “Благословен Господь” (1.68-79), “Слава в вышних Богу” (2.14), “Ныне отпускаеши раба Твоего” (2.29-32).

Что касается *богословия* автора третьего Евангелия, ключ к его пониманию содержится во вступительных главах (Лк. 1-3). В этом разделе четыре раза встречается слово “Спаситель” (греч. “сотэр”), которое еще лишь один раз встречается в Евангелии от Иоанна, и трижды слово “спасение”, которое также еще один раз использует Иоанн. Это *возвращение о Спасителе* и спасении приобретает усиленное значение, поскольку слово “сотэр”, являвшееся титулом бога у язычников, переносится и на императора Августа (а впоследствии и на его преемников) в надежде на то, что император приведет свой народ к долгожданному золотому веку. Так с самого начала возникает связь между ожиданием мирского, сотворенного человеком спасения и ожиданием спасения вечного, принесенного Спасителем Божиим. Кроме полученного по Божией милости прощения грехов, другого пути к спасению нет. Посланный Богом Спаситель, Который явился, дабы спасти всех людей,



облечен властью прощать грехи (Лк. 5.24; 7.48 и далее). Поэтому Лука ведет родословие Иисуса Христа от Адама, творцом которого был Сам Бог. Покаяние и исповедание грехов вновь открывает дверь всякому грешнику в дом Отца (Лк. 15.11-24). Спаситель явился, чтобы отыскать и вернуть Отцу потерянное. Там, где через прощение устранена причина всякого несчастья — грех, там устраняются и его последствия. Поэтому главная тема Евангелия от Луки — весть, принесенная ангелом: “Я возвещаю вам великую радость”. Причину этой радости объяснил Сам Господь: “лето Господне благословенное” было возведено в обетовании, и вот обетование исполнилось (Лк. 4.18-21).

Таким образом, Евангелие от Луки становится Евангелием радости. Милость Божия не насаждается принудительно, ее можно обрести лишь через веру. Поэтому следует показать то, что препятствует вере. Ошибочные представления о личности Спасителя, во власти которых оказался Иоанн Креститель (Лк. 7.18-23) и от которых с трудом удастся освободиться его ученикам (Лк. 24.21), увлекают в ложном направлении (Лк. 17.20 и след.). Типичное для фарисеев самооправдание препятствует им признать собственные грехи (Лк. 10.29) и не позволяет протянуть руку помощи грешникам (Лк. 11.15; 13.14; 15.2; 19.7). Ошибается и тот человек, который, осознавая содеянную неправду, пытается самостоятельно исправить ее, хотя спасение может быть даровано ему только через Иисуса Христа (Лк. 19.1-10). Спасенный человек преображается, он приходит к переоценке своих жизненных приоритетов и становится носителем Благой Вести (Лк. 10.30-37). В новой жизни христианин водится Святым Духом (Лк. 11.13; 12.12). Хотя Ириней Лионский полагал, что Лука изложил “Евангелие Павла”, это не значит, что его богословие точно отображает специфику учения “апостола народов”. Лука — самостоятельный и оригинальный богослов, внесший в свой богодухновенный труд характерные для него темы и концепции. Близкое к учению Павла, третье Евангелие одновременно проникнуто и духом общины св. Иакова: в частности, высоко ставит нестяжание и бедность, осуждая богатство. Таким образом, Лука сохраняет изначальное Предание, осмысляя его и толкуя. Его богословию также присущи элементы дезсхатологизации. Срок наступления полноты Царства отодвинут в неопределенное будущее. Слова Христа в Деян. 1.6-8 прямо направлены против тех, кто нетерпеливо вычислял “времена и сроки”. Царство Божие рассматривается у Луки как реальность, которая неприметным образом уже вошла в мир с явлением Христа (17.20-21).

4.7. Структура Евангелия

Так как Лука прямо говорит, что намеревается описать все по порядку, большой интерес вызывает структура его Евангелия и сравнение ее с другими синоптическими Евангелиями. Он использует ту же общую схему, что и Матфей и Марк, хотя в деталях его структура имеет много специфических особенностей. Его повествования о детстве Иисуса Христа гораздо полнее, чем у Матфея, и имеют особое значение благодаря своему акценту на рождении Иоанна Крестителя, которому Лука, несомненно, придает большую важность. Эта особенность дает один из основных ключей к структуре его Евангелия. Для него все события являются частью Богооткровения, но в несколько ином смысле, чем у Матфея. Он не приводит специально факты, которые показывают исполнение пророчества. Но для него очень важны события сами по себе, и в повествованиях о детстве Иоанн Креститель играет большую роль, так как общественное служение Иисуса Христа тесно связано с Иоанном. Для Луки основным в откровении о рождении Иисуса Христа является его чудесный характер, который показывал, что историей Христа управляло вмешательство Бога. Галилейский период служения у Луки (3.1 — 9.50) по своей структуре аналогичен Матфею и Марку, а более поздний период отличается от них. В 9.51 — 18.14 Лука описывает путешествие Христа из Галилеи в Иерусалим. Это его особая модификация синоптической структуры. В эту часть Лука не только включает много материала,



который содержится только в его Евангелии, но и располагает его таким образом, чтобы сосредоточить все внимание на Иерусалиме, как подготовке к повествованию о Страстях. Иудейский период и повествование о Страстях следуют такому же образцу, что и у других синоптиков, хотя опять же с некоторыми отклонениями в подробностях. Однако повествование о Воскресении типично только для Луки, и опять же одной из самых поразительных особенностей является то, что все явления нашего Господа происходят в Иерусалиме или возле него и ничего не говорится о явлениях в Галилее, как у других синоптиков.

Как и евангелист Матфей, Лука начинает свое Евангелие с самых первых моментов новозаветного откровения. Изображение мессианской деятельности Христа разделяется довольно ясно на три части. Первая часть обнимает деятельность Христа в Галилее (4.14 — 9.50), вторая содержит в себе речи и чудеса Господа во время Его продолжительного путешествия в Иерусалим (9.51 — 19.27), третья содержит историю завершения мессианского служения Христа в Иерусалиме (19.28 — 24.53). В первой части, где евангелист Лука, по-видимому, следует евангелисту Марку и в выборе, и в последовательности событий, сделано несколько опущений из повествования Марка. Опущены именно: Марк 3.20-30, — злостные суждения фарисеев об изгнании Христом демонов, 6.17-29 — известие о взятии в темницу и умерщвлении Крестителя и затем все, что приведено у Марка и у Матфея из истории деятельности Христа в северной Галилее и Перее (Мк. 6.44 — 8.27 и сл.). К чуду насыщения народа (Лк. 9.10-17) непосредственно присоединен рассказ об исповедании Петра и первое предсказание Господа о Своих страданиях (9.18 и сл.). С другой стороны, евангелист Лука вместо отдела о призвании Симона и Андрея и сынов Зеведея к следованию за Христом (Мк. 6.16-20; Мф. 4.18-22) сообщает повествование о чудесном лове рыбы, вследствие которого Петр и его товарищи оставили свое занятие, чтобы постоянно следовать за Христом (Лк. 5.1-11), а вместо рассказа о непринятии Христа в Назарете (Мк. 6.1-6; Мф. 13.54-58) он помещает рассказ такого же содержания при описании первого посещения Христом как Мессией Его отеческого города (Лк. 4.16-30).

Далее после призвания двенадцати апостолов Лука помещает в своем Евангелии следующие, не имеющиеся в Евангелии от Марка, отделы: нагорную проповедь (6.20-49, но в более кратком виде, чем она изложена у евангелиста Матфея); вопрос Крестителя Господу о Его мессианстве (7.18-35), и вставленный между этими двумя частями рассказ о воскрешении наинского юноши (7.11-17), затем историю помазания Христа на обеде в доме фарисея Симона (7.36-50) и имена служивших Христу своим именем галилейских женщин (8.1-3). Такая близость Евангелия от Луки к Евангелию от Марка объясняется, несомненно, тем, что оба они писали свои Евангелия для христиан из язычников. У обоих евангелистов также проявляется стремление изображать евангельские события не в их точной хронологической последовательности, но дать как можно более полное и ясное представление о Христе как основателе Мессианского царства. Отступления же Луки от Марка можно объяснить его желанием дать больше места тем рассказам, которые Лука заимствует из предания, а также стремлением сгруппировать и сообщенные Луке очевидцами факты, чтобы его Евангелие представляло не только образ Христа, Его жизнь и дела, но также и Его учение о Царстве Божием, выраженное в Его речах и разговорах как с Его учениками, так и с Его противниками.

Чтобы осуществить свое намерение, Лука помещает между обеими, преимущественно историческими, частями своего Евангелия — первой и третьей — часть среднюю (9.51 — 19.27), в которой преобладают разговоры и речи, и в этой части приводит такие речи и события, которые по другим Евангелиям имели место в другое время. Нельзя также не указать на то, что евангелист описывает здесь события, происходившие то в Самарии (9.52), то в Вифании, неподалеку от Иерусалима (10.38), то опять где-то вдали от Иерусалима (13.31), в Галилее, — словом, это события разного времени, а не только случившиеся во время последнего путешествия Христа в Иерусалим на Пасху страданий. Наконец, и в третьем отделе (19.28 — 24.53) евангелист Лука иногда отступает от



хронологического порядка событий в интересах своей группировки фактов (например, отречение Петра ставит ранее суда над Христом у первосвященника). Здесь опять Лука держится Евангелия от Марка как источника своих повествований, пополняя его рассказ сведениями, почерпнутыми из другого нам неизвестного источника. Так, один Лука имеет у себя рассказы о мытаре Закхее (19.1-10), о споре учеников при совершении Евхаристии (22.24-30), о суде над Христом у Ирода (23.4-12), о женщинах, оплакивавших Христа при Его шествии на Голгофу (23.27-31), разговор с разбойником на кресте (23.39-43), явление Еммаусским путникам (24.13-35) и некоторые другие сообщения, представляющие собой дополнение к рассказам евангелиста Марка.

Соответственно намеченной им цели — дать основу для веры — в то учение, которое уже было преподано Феофилу, евангелист Лука и спланировал все содержание своего Евангелия так, что оно действительно приводит читателя к убеждению, что Господь Иисус Христос совершил спасение всего человечества, что Он осуществил все обетования Ветхого Завета о Мессии как Спасителе не одного иудейского народа, а всех народов. Для достижения поставленной им цели евангелисту Луке не было надобности придавать своему Евангелию вид хроники евангельских событий, а скорее нужно группировать все события так, чтобы его повествование производило желаемое впечатление на читателя.

План евангелиста сказывается уже во введении к истории мессианского служения Христа (главы 1-3). В повествовании о Благовещении и рождении Христа упомянуто, что ангел благовестил Пресвятой Деве рождение Сына, которого она зачнет силою Св. Духа и который потому будет Сыном Божиим, а по плоти — сыном Давидовым, который на веки займет престол отца своего, Давида. Рождение Христа, как рождение обетованного Искупителя, возвещается через ангела пастухам. При принесении Христа-младенца в храм о Его высоком достоинстве свидетельствует богодухновенный старец Симеон и пророчица Анна. Сам Иисус, еще двенадцатилетний отрок, уже объявляет, что Он должен быть в храме как в доме Своего Отца. При крещении Христа в Иордане Он получает небесное свидетельство того, что Он есть возлюбленный Сын Божий, получивший всю полноту даров Св. Духа для Своего мессианского служения. Наконец, приводимое в 3-й главе Его родословие, восходящее до Адама и Бога, свидетельствует о том, что Он есть родоначальник нового, рождаемого от Бога через Духа Святого, человечества.

Затем в первой части Евангелия дается изображение мессианского служения Христа, которое совершается в силе пребывающего во Христе Св. Духа (4.1). Силой Святого Духа Христос одерживает победу над диаволом в пустыне (4.1-13), а потом выступает в этой “силе Духа” в Галилее, причем в Назарете, Своем отеческом городе, объявляет Себя Помазанником и Искупителем, о Котором предсказывали пророки Ветхого Завета. Не встретив здесь веры в Себя, Он напоминает Своим неверующим согражданам, что Бог еще в Ветхом Завете подготавливал принятие пророков у язычников (4.14-30). После этого, имевшего предуказательное значение для будущего отношения ко Христу со стороны иудеев события, следует ряд дел, совершенных Христом в Капернауме и его окрестностях: исцеление бесноватого силою слова Христова в синагоге, исцеление тещи Симона и других больных и бесноватых, которых приводили и приносили ко Христу, чудесный лов рыбы, исцеление прокаженного. Все это изображается как события, повлекшие за собой распространение молвы о Христе и прибытие ко Христу целых масс народа, пришедшего слушать учение Христа и приносявшего с собой своих больных в надежде, что Христос исцелит их (5.1-16). Затем следует группа происшествий, которые вызвали оппозицию Христу со стороны фарисеев и книжников: прощение грехов исцеленного расслабленного (5.17-26), объявление на обеде у мытаря, что Христос пришел спасти не праведников, а грешников (5.27-32), оправдание учеников Христовых в несоблюдении постов на том основании, что с ними пребывает Жених-Мессия (5.33-39), и в нарушении субботы, на том основанное, что Христос есть господин субботы, и притом



подтвержденное чудом, которое Христос в субботу же совершил над сухоруким (6.1-11). Но между тем как эти дела и заявления Христа раздражали Его противников до такой степени, что они стали уже думать о том, как бы взять Его, Он избрал из числа Своих учеников двенадцать апостолов (6.12-16), возвестил с горы всему следовавшему за Ним народу основные положения, на каких должно созидаться основанное Им Царство Божие (6.17-49), и, по сошествии с горы, не только исполнил просьбу язычника-сотника об исцелении его слуги, потому что сотник показал такую веру во Христа, какой Христос не находил и в Израиле (7.1-10), но и воскресил сына Наинской вдовы, после чего всем сопровождавшим погребальную процессию народом был прославлен как посланный Богом к избранному народу пророк (7.11-17).

Посольство от Иоанна Крестителя ко Христу с вопросом, Он ли Мессия, побудило Христа указать на Свои дела как на свидетельство о Его Мессианском достоинстве и вместе с тем укорить народ в неверии к Иоанну Крестителю и к Нему, Христу. При этом Христос делает различие между теми слушателями, которые жаждут от Него услышать указание пути к спасению, и между теми, которых большинство и которые не веруют в Него (7.18-35).

Последующие отделы, согласно с этим намерением евангелиста показать различие между слушавшими Христа иудеями, сообщают ряд таких фактов, которые иллюстрируют такое разделение в народе и вместе с тем отношение Христа к народу, к разным его частям, сообразное с отношением их ко Христу, а именно: помазание Христа покаявшейся грешницей и поведение фарисея (7.36-50), упоминание о служивших Христу своим именем галилейских женщинах (8.1-3), притча о различных качествах поля, на котором производится посев с указанием на ожесточение народа (8.4-18), отношение Христа к Своим родным (8.19-21), переправа в страну Гадаринскую, при которой обнаружилось маловерие учеников, и исцеление бесноватого, причем отмечен контраст между тупым равнодушием, какое проявили гадаринцы к чуду, совершенному Христом, и благодарностью исцеленного (8.22-39), исцеление кровоточивой женщины и воскрешение дочери Иаира, потому что и женщина и Иаир показали веру свою во Христа (8.40-56).

Далее следуют события, изложенные в 9-й главе, которые имели своей целью укрепить веру учеников Христовых в веру: наделение учеников силой изгонять бесов и исцелять больных, вместе с наставлениями о том, как они должны действовать во время своего проповеднического путешествия (9.1-6), причем указывается, как понял тетрарх Ирод деятельность Иисуса Христа (9.7-9), насыщение пяти тысяч, чем Христос показал возвратившимся из путешествия апостолам Свою силу оказывать помощь при всякой нужде (9.10-17), вопрос Христа, кем считает Его народ и кем ученики, причем приводится исповедание Петра от лица всех апостолов: "Ты — Христос Божий", а затем предречение Христом Своего отвержения представителями народа и Своей смерти и Воскресения, а также увещание, обращенное к ученикам, чтобы они подражали Ему в самопожертвовании, за что Он вознаградит их при Своем втором славном пришествии (9.18-27); Преображение Христа, которое давало ученикам Его проникать взором своим в Его будущее прославление (9.28-36), исцеление бесноватого лунатика-отрока, которого не могли исцелить ученики Христовы, по слабости своей веры, — имевшее своим последствием восторженное прославление народом Бога. При этом Христос еще раз указал ученикам Своим на ожидающую Его судьбу, а они оказались непонятливыми и в отношении к такому ясному заявлению, сделанному Христом (9.37-45). Эта неспособность учеников, невзирая на их исповедание Мессианства Христова, понять Его пророчество о Своей смерти и Воскресении, объясняется тем, что они еще придерживались тех взглядов на царство Мессии, которые сложились среди иудейских книжников, понимавших мессианское царство как царство земное, политическое, и вместе с тем свидетельствовала о том, как слабо еще было их познание природы Царства Божия и его духовных благ. Поэтому, согласно евангелисту Луке, Христос оставшееся до Своего торжественного входа в Иерусалим время посвятил научению Своих учеников

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>



именно этим важнейшим истинам о природе Царства Божия, о его виде и распространении (вторая часть), — о том, что нужно для достижения вечной жизни, и предупреждениям — не увлекаться учением фарисеев и взглядами Его врагов, которых Он со временем придет судить, как Царь этого Царства Божия (9.51 — 19.27).

Наконец, в третьей части евангелист показывает, как Христос Своими страданиями, смертью и Воскресением доказал, что Он есть действительно обетованный Спаситель и помазанный Духом Святым Царь Царства Божия. Изображая торжественный вход Господа в Иерусалим, евангелист Лука говорит не только о восхищении народа — о чем сообщают и другие евангелисты, но и о том, что Христос возвестил о Своем суде над непокорным Ему городом (19.29-44) и затем, согласно с Марком и Матфеем, о том, как Он в храме посрамил Своих врагов (20.1-47), а потом, указав на превосходство подаяния на храм бедной вдовы перед взносами богачей, Он предвозвестил перед Своими учениками судьбу Иерусалима и Его последователей (21.1-36). В описании страданий и смерти Христа (гл. 22 и 23) подчеркивается, что к преданию Христа Иуду побудил сатана (22.3), а потом уверенность Христа в том, что Он будет вкушать вечерю со Своими учениками в Царстве Божиим и что Пасха Ветхозаветная отныне должна замениться устанавливаемой Им Евхаристией (22.15-23). Упоминает евангелист и о том, что Христос на Тайной Вечери призывал учеников к служению, а не к господствованию, тем не менее обещал им господство в Его Царстве (22.24-30). Затем следует рассказ о трех моментах последних часов Христа: обещание Христа молиться за Петра, данное в предвидении его скорого падения (22.31-34), призыв учеников к борьбе с искушениями (22.35-38), и моление Христа в Гефсимании, при котором Его укреплял ангел с неба (22.39-46). Затем евангелист говорит о взятии Христа и исцелении Христом раненного Петром раба (22.51) и об обличении Им первосвященников, пришедших с воинами (22.53). Все эти частности ясно показывают, что Христос шел на страдания и смерть добровольно, в сознании необходимости их для того, чтобы могло совершиться спасение человечества.

В изображении самих страданий Христа отречение Петра выставляется у евангелиста Луки как свидетельство того, что и во время Своих собственных страданий Христос жалел Своего слабого ученика (22.54-62). Затем следует описание великих страданий Христа в следующих трех случаях: 1) отрицание высокого достоинства Христа отчасти воинами, насмеявшимися над Христом во дворе первосвященника (22.63-65), а главным образом, членами синедриона (22.66-71), 2) признание Христа мечтателем на суде у Пилата и Ирода (23.1-12), и 3) предпочтение народом Христу Вараввы разбойника и признание Христа к смертной казни посредством распятия (23.13-25). После изображения глубины страданий Христовых евангелист отмечает такие черты из обстоятельств этого страдания, которые ясно свидетельствовали о том, что Христос и в страданиях Своих оставался все же Царем Царства Божия. Евангелист сообщает, что Христос как судья обращался к плакавшим о Нем женщинам (23.26-31) и просил Отца за своих врагов, совершавших преступление против Него неосознанно (23.32-34), давал место в раю покаявшемуся разбойнику как имущий на то право (23.35-43); сознавал, что умирая, Он передает Сам дух Свой Отцу (23.44-46); был признан праведником со стороны сотника и возбудил Своей смертью раскаяние в народе (23.47-48); почтен был особо торжественным погребением (23.49-56).

Наконец, в истории Воскресения Христова евангелист подчеркивает такие события, которые ясно доказали величие Христа и послужили разъяснению совершенного Им дела спасения. Это свидетельство ангелов о том, что Христос победил смерть, согласно Его предсказанию об этом (24.1-12), затем явление Самого Христа Еммаусским путникам, которым Христос показал из Писания необходимость Его страданий для того, чтобы Ему войти в славу Его (24.13-35), явление Христа всем апостолам, которым Он также разъяснил пророчества, говорившие о Нем, и поручил во имя Его проповедовать весть о прощении грехов всем народам земли, обещав при этом апостолам низпослать



силу Св. Духа (24.36-49). Наконец, изобразив кратко вознесение Христа на небо (24.50-53), Лука этим закончил Евангелие, которое действительно явилось утверждением всего христианского учения, преподанного Феофилу и другим христианам из язычников: Христос изображен здесь действительно как обетованный Мессия, как Сын Божий, Спаситель и Царь Царства Божия.

4.8. Содержание Евангелия

1. Пролог (1.1-4)

2. Повествования о детстве (1.5 – 2.52)

Предсказание о рождении Иоанна Крестителя (1.5-25). Благовещение Марии (1.26-38). Мария посещает Елисавету (1.39-56). Рождение Иоанна Предтечи (1.57-80). Рождение Иисуса Христа (2.1-20). Обрезание и принесение Иисуса Христа во храм (2.21-40). Отрок Иисус в Иерусалиме (2.41-52).

3. Приготовление к служению (3.1 – 4.13)

Миссия Иоанна Крестителя (3.1-20). Крещение Иисуса Христа (3.21-22). Родословие Иисуса Христа (3.23-38). Испытание в пустыне (4.1-13).

4. Галилейское служение (4.14 – 9.50)

А. Начало (4.14-44) Иисус Христос отвергнут в Назарете (4.16-30); чудо в синагоге в Капернауме (4.31-37); исцеление тещи Петра (4.38-39); другие исцеления вечером (4.40-41); уход Иисуса Христа в "пустынное место" и дальнейшее благовествование по другим городам (4.42-44). Б. Призвание учеников (5.1 – 6.16) Чудесный лов рыбы и призвание Симона (5.1-11); исцеление прокаженного и расслабленного (5.12-26); призвание Левия (5.27-32); вопрос о посте (5.33-39); спор по поводу субботы (6.1-11); назначение Двенадцати (6.12-16). В. Проповедь "на ровном месте" (6.17-49) Введение (6.17-19); Блаженства (6.20-23); осуждения (6.24-26); другие изречения (6.27-49). Г. В Капернауме и его окрестностях (7.1 – 8.56) Исцеление слуги сотника (7.1-10); воскрешение сына вдовы в Наине (7.11-17); вопрос Иоанна Крестителя об Иисусе (7.18-23); свидетельство Иисуса Христа об Иоанне Предтече (7.24-30); Его отзыв о Своем роде (7.31-35); помазание грешницей (7.36-50); ученицы Христовы (8.1-3). Притча о сеятеле и семени и ее толкование; причина говорить притчами и их правильное употребление (8.4-18). Истинная семья Иисуса Христа (8.19-21). Несколько чудес (8.22-56): укрощение бури и исцеление гадаринского бесноватого, кровоточивой женщины и дочери Иаира. Д. Двенадцать апостолов (9.1-50) Их миссия (9.1-6); реакция Ирода на дела Иисуса Христа (9.7-9); возвращение Двенадцати и насыщение пяти тысяч (9.10-17); исповедание Петра в Кесарии Филипповой (9.18-21); первое предсказание о Страстях (9.22); условия для ученичества (9.23-27); Преображение (9.28-36); исцеление бесноватого отрока (9.37-43); второе предсказание о Страстях (9.44-45); спор, кто больше (9.46-48); отношение Иисуса Христа к другому изгоняющему бесов (9.49-50).

5. Из Галилеи в Иерусалим (9.51 – 19.27)

А. Христос и самаряне (9.51 – 10.37) Самарянское селение отказывается принять Иисуса Христа (9.51-56); испытания для желающих быть учениками (9.57-62); миссия семидесяти (10.1-20); Иисус Христос прославляет Отца и благословляет учеников (10.21-24); вопросы законника и притча о милосердном самарянине (10.25-37). Б. О ценности созерцания и молитвы (10.38 – 11.13) Мария и Марфа (10.38-42); Господня молитва (11.1-4); жених в полночи (11.5-13). В. Иисус Христос и фарисеи (11.14-54) Споры по поводу Веельзевула (11.14-23); возвращение беса (11.24-26); благословение Матери Иисуса Христа (11.27-28); Христос осуждает своих современников за желание иметь знамение (11.29-32); изречение о свете (11.33-36); критика фарисеев и законников (11.37-54). Г. Совет Иисуса Христа ученикам (12.1-53) Увещевание не бояться свидетельства (12.1-12); притча о безумии богатого (12.13-21); о заботе (12.22-34); о бодрствовании и ответственности (12.35-48); предостережение о влиянии миссии Иисуса Христа на семейную жизнь (12.49-53). Д. Разные



изречения и события (12.54 — 19.27) О толковании знамений (12.54-56); об улаживании правовых споров (12.57-59); примеры катастроф с целью показать необходимость покаяния (13.1-9); исцеление скорченной женщины и споры в связи с этим о субботе (13.10-17); притчи о горчичном зерне и закваске (13.18-21); изречения о грядущем Царстве (13.22-30); Иисус Христос уходит из Галилеи (13.31-33); сегование об Иерусалиме (13.34-35). Исцеление в субботу человека больного водяной (14.1-6); изречение об избрании последних мест (14.7-14); притча о большом пире (14.15-24). Изречение об ученичестве (14.25-35); цена ученичества (14.25-33); изречения о соли, потерявшей силу (14.34-35). Притчи о потерянной овце, о потерянной драхме, о блудном сыне и о неверном управителе (15.1 — 16.13). Предостережение о фарисейском лицемерии (16.14-18). Богач и Лазарь (16.19-31). Учение о соблазнах, прощении, вере и наградах (17.1-10). Исцеление десяти прокаженных (17.11-19). Учение о конце веков (17.20-37). Притчи о докучливой вдове, о фарисее и мытаре (18.1-14). Благословение младенцев (18.15-17). Богатый начальник (18.18-30). Третье предсказание о Страстях (18.31-34). События в Иерихоне (18.35 — 19.27): исцеление слепого; мытарь Закхей принимает Иисуса Христа; притча о десяти минах.

6. В Иерусалиме (19.28 — 21.38)

Торжественный въезд (19.28-38). Предсказание о разрушении Иерусалима (19.39-44). Очищение храма и каждый день учение в нем (19.45-48). Вопрос о власти Иисуса Христа (20.1-8). Притча о злых виноградарях (20.9-19) и вопросы о подати, воскресении и сыне Давидове (20.20-44). Предостережения и похвалы (20.45 — 21.4). Эсхатологическая беседа (21.5-36). Обобщение Иерусалимского служения (21.37-38).

7. Повествование о Страстях и Воскресении (22.1 — 24.53)

Приготовление (22.1-13). Установление последней вечери (22.14-20). Предсказанное предательство (22.21-23). Спор учеников, кто больше (22.24-30). Предсказанное отречение Петра (22.31-34). Два меча (22.35-38). В Гефсимании (22.39-46). Арест, суд и распятие (22.47 — 23.49). Погребение (23.50-56). Воскресение, явления на пути в Еммаус и в Иерусалиме (24.1-49). Вознесение (24.50-53).



Раздел 5

ВЗГЛЯД НА СИНОПТИЧЕСКИЕ ЕВАНГЕЛИЯ

5.1. Сущность синоптической проблемы

Между первыми тремя Евангелиями есть значительное сходство в содержании и манере выражения. Их назвали *синоптическими Евангелиями*, от греческого “син” — совместно и “оптаномай” — видеть, потому что они одинаково смотрят на жизнь Иисуса Христа*. Но эта взаимосвязь привела к так называемой синоптической проблеме, которая вкратце заключается в следующем: если три синоптических Евангелия полностью независимы одно от другого в происхождении и развитии, почему они так похожи одно на другое вплоть до буквального совпадения выражений во многих случаях? Если же, с другой стороны, у них есть литературная связь друг с другом, как могут они быть тремя независимыми свидетельствами о делах и учении Господа Иисуса Христа? Детальное изучение синоптических Евангелий поставило важный вопрос об их связи друг с другом. Данный вопрос определяется следующими основными факторами:

1) *Сходство в расположении материала.* Все Евангелия имеют одну общую историческую структуру, большая часть евангельского материала одинакова во всех трех Евангелиях. Евангельские повествования синоптиков построены по однородному плану: жизнь Христа до вступления на общественное служение, начало последнего в связи с крещением и искушением, благовествование в Галилее и отправление в Иерусалим, торжественный вход и последние дни до взятия под стражу, осуждение, страдания, смерть и Воскресение Господа.

2) *Сходство стиля и формулировок.* Многие разделы Евангелий отличаются сходством не только содержания, но и лексики.

3) *Сходство между двумя Евангелиями.* В некоторых случаях разделы, имеющиеся во всех трех Евангелиях, обнаруживают более тесное сходство стиля и формулировок в двух Евангелиях по сравнению с третьим. Особенно это касается Евангелия от Матфея и Луки, которые содержат значительную часть общего для них материала, опущенного у Марка. Большая часть этого материала представляет собой учение Иисуса Христа и очень незначительная — повествования. Что касается общего материала во всех трех Евангелиях, то сходство его у Матфея и Луки часто касается формулировок.

4) *Различия.* В то же время в деталях расположения материала и лексики существуют значительные расхождения. Каждое из трех синоптических Евангелий имеет разделы, характерные только для него. Это особенно относится к Евангелиям от Матфея и Луки. Разделы, имеющиеся в трех Евангелиях, часто отличаются у Матфея и Марка от Луки, у Луки и Марка от Матфея и, хотя и редко, у Матфея и Луки от Марка. В 180 местах Марк вводит дополнительные подробности к параллельным отрывкам у Матфея и Луки; в 35 случаях Матфей и Лука не следуют Марку; в других 35 случаях Матфей и Лука согласуются в противовес редакции Марка; в 22 местах Матфей и Лука используют одинаковые выражения и обороты, отличающиеся от Марка. Прежде всего, три первых евангелиста говорят почти исключительно о деятельности Иисуса Христа в Галилее, и в большинстве случаев сообщают об одних и тех же чудесах и речах Господа, между тем как Иоанн, за немногими исключениями, обходит молчанием весь этот период и передает нам главным образом о служении Господа в Иудее. В избранном предмете первые евангелисты имеют дело с материалом, касающимся одних и тех же

* Термин “синоптики”, “синоптические Евангелия” ввел в XVII в. Грисбах для первых трех книг Нового Завета.



моментов в жизни Спасителя и находятся в одних и тех же хронологических рамках; отсюда и частые совпадения как существенных моментов, так и многих подробностей. Это явление было подмечено еще в древности, и уже Евсевий в своих канонах старается придать этому вопросу математическую наглядность. Распределив всю заключающуюся у синоптиков Евангельскую историю на 562 маленьких группы, он нашел, что у всех троих общими являются 184 группы, из которых только 73 группы имеются у Иоанна. Матфей и Марк сходны между собой в 73 отделах, Матфей и Лука — в 104. Марк сходится с Лукой в 14 отделах.

5.2. Исторический обзор решений синоптической проблемы

Много теорий предлагалось для объяснения синоптической проблемы. В общих чертах их можно разделить на три основных теории: *теория устного предания*, *теория взаимного заимствования* и *теория документальных источников*.

До появления рационализма в XVIII в. синоптической проблеме уделялось очень мало внимания, хотя “Диатессарон” Татиана является доказательством желания разрешения этой проблемы путем гармонизации. *Были предложены такие варианты решения проблемы связи синоптических Евангелий:*

1) *Гипотеза первоначального Евангелия (прото-евангелия)*. Согласно этой гипотезе, наши Евангелия являются разными переводами или извлечениями из арамейского Евангелия Назореев, которое, по свидетельству Иеронима, употреблялось в секте назореев в IV в.

2) *Теория фрагментов*. Согласно этой теории, апостолы записали слова Иисуса Христа в том виде, в котором они были известны очевидцам. Впоследствии необходимость в этих записях появилась за пределами Палестины, и были составлены разные их собрания. Пролог Евангелия от Луки приводился как подтверждение этой гипотезы, и затем стали считать, что собрания этих записей были использованы при составлении канонических Евангелий. Но следы таких ранних записей отсутствуют, и невозможно таким образом объяснить множество аналогий в синоптических Евангелиях не только в словаре, но и в последовательности событий.

3) *Устная теория*. Возможно, сходства и расхождения в Евангелиях могли возникнуть в ходе устной передачи. Согласно одной из теорий этого направления, апостольская проповедь приняла форму одинаковых устных преданий, которые затем составили основное устное Евангелие. Оно сохранялось на арамейском языке, но нужды миссии к язычникам потребовали перевода его на греческий язык. Это основное первоначальное арамейское Евангелие и его греческий перевод стали затем основным источником для трех евангелистов, каждый из которых использовал его по-своему. Так, Матфей составил подлинно палестинское Евангелие, Марк модифицировал, а Лука следовал Павлу.

Согласно другой теории этого направления, устная форма Евангелия существовала долгое время, и поскольку апостольский круг состоял главным образом из проповедников, запись устных преданий началась не сразу. Так как Евангелия появились вследствие необходимости в них в общине, основное внимание было направлено на те повествования, которые больше всего использовались в апостольской проповеди, т.е. Страстям и Воскресению. Евангелие от Марка явилось общей основой всех остальных Евангелий — редакций этого простого повествования. Евангелие от Матфея сохранило еврейскую форму предания, а Евангелие от Луки представляет собой греческую форму.

Согласно третьей теории, один апостол (Матфей) записал устные наставления. Слушатели передавали предание в полученной ими форме и часто делали заметки на память. Такие заметки были впоследствии использованы при составлении повествований, о которых Лука говорит в своем предисловии, а использование их писателями синоптических Евангелий объясняет сходство и различие в их повествованиях.



Согласно четвертой теории, Петр, будучи в Иерусалиме, давал устные наставления на арамейском языке, а Марк был его переводчиком для греко-язычных людей. В то же самое время в Иерусалиме появилось другое собрание материала — “Логия”. Общая структура повествований объяснялась твердым порядком последовательности событий с целью их лучшего запоминания. Устное Евангелие было разделено соответственно еженедельным церковным чтениям. Большинство ученых отвергают устную теорию на следующих основаниях: а) Трудность в связи с последовательностью повествований. Едва ли точный порядок событий и во многих случаях точно те же слова могли сохраниться в устном виде в формах, в которых они записаны в канонических Евангелиях; использование письменного источника является более убедительным объяснением сохранения последовательности повествований; б) сторонники теории приоритета Марка пришли к выводу, что устная теория не может объяснить, почему Марк опускает большой материал поучений, который ввели, каждый по-своему, в свои Евангелия Матфей и Лука. Но, возможно, Матфей и Лука пользовались письменным источником (“Q”), которого Марк не знал. С другой стороны, Марк мог просто предпочесть повествовательный материал поучениям.

4. *Гипотеза литературной взаимозависимости.* Теория, выдвинутая в XVIII в. и подвергшаяся многим модификациям. Согласно этой теории, Евангелие от Марка было кратким изложением Евангелия от Матфея, тогда как Евангелие от Луки считалось более ранним, чем Евангелие от Марка.

5. *Документальная гипотеза.* Основной идеей этой теории является то, что сходства и различия могут быть объяснены использованием Матфеем и Лукой двух письменных источников, одним из которых было каноническое Евангелие от Марка или ранняя его письменная форма, а другим — общий источник, который Матфей и Лука использовали каждый по-своему. Этот последний был назван “Q”. Теорию “Марк-Q” можно считать основным элементом современной критики источников синоптических Евангелий. Но многие расхождения между Евангелиями от Матфея и Луки трудно объяснить этой теорией, что привело к появлению многих ее модификаций. Согласно многим гипотезам, “Q” представлял собой не единственный источник, а много его вариантов, что ослабило вес этой гипотезы.

Была также выдвинута *гипотеза четырех источников*. “Q” использовали Матфей и Лука, но не Марк, а два других источника “M” (Матфей) и “L” (Лука) представляли собой особый материал изречений. То есть, Матфей использовал материал Марка, “Q” и “M” в качестве своих основных источников, а Лука использовал Марка, “Q” и “L”. Что касается места происхождения ранних источников, Евангелие от Марка было римским, “Q” — Антиохийским, источник “M” представлял собой Иерусалимский сборник изречений, а “L” — Кесарийское предание, по-видимому, устное по характеру. Связь источников с важными центрами гарантировала их авторитет, когда же Евангелия были признаны, пропала необходимость в них, кроме Марка. Несмотря на множество модификаций этой теории четырех документов, она продолжает считаться, по крайней мере, среди британских ученых, самой реальной гипотезой происхождения Евангелий.

6. *Метод “истории форм”.* Гипотеза множества вариантов письменных источников и почти полное пренебрежение анализом источников привели к возникновению движения более тщательного изучения путей выделения этих источников из устного предания. Это движение имело своей целью не только классифицировать материал по “формам” предания, но и попытаться выяснить историко-культурную ситуацию, в которой они возникли.

Большинство западных ученых продолжают разделять теорию двух документов, согласно которой Матфей и Лука использовали Марка и “Q”. Но были и сторонники теории четырех источников Стритера. Обе эти теории предполагают, что сходство, наблюдаемое в синоптических Евангелиях, можно объяснить только на основании литературной зависимости. Стержнем всей этой теории был приоритет Марка. Что касается “Q”, то эта теория весьма гипотетическая и далеко не бесспорная. Тем не менее она до сих пор признается основой для западной синоптической критики.



5.3. Источник Марка

Утверждение блаж. Августина, что Марк использовал Матфея, широко признавалась на Западе до начала XIX в., когда на основе критики появилась теория приоритета Марка. Она основывалась на следующих предположениях:

1. *Пропорция материала, воспроизведенного из Марка.* Почти все Евангелие от Марка, кроме семи кратких отрывков, содержится в Евангелии от Матфея (около 90%), и почти половина — в Евангелии от Луки. У Матфея и Луки весь общий материал, кроме четырех разделов, такой же, как и у Марка. Больше половины общего материала у Матфея и Луки, аналогичного Марку, имеет большее или меньшее лексическое сходство. Однако сами по себе эти детали еще не доказывают приоритета Марка, который сейчас широко признается.

2. *Первичный порядок расположения материала у Марка.* В основном, все три Евангелия имеют одинаковый порядок расположения материала, но там, где они расходятся в деталях, это наблюдается больше между Матфеем и Лукой, чем с Марком. Изменения у Матфея обычно объяснялись желанием редактора сгруппировать материал по темам. Однако этот аргумент в последнее время также подвергнут сомнению.

3. *Литературные характеристики.* Длинные подробности и даже целые разделы у Марка значительно короче у Матфея и Луки; стиль у Марка менее отшлифован, чем у Матфея и Луки. В общих у них трех отрывках живое историческое настоящее время у Марка (151 раз) значительно реже встречается у Матфея (21 раз) и только один раз у Луки. Однако Матфей использует историческое настоящее время 72 раза в своем материале, не имеющем аналога у Марка, и это надо учитывать при оценке данных в пользу приоритета. Во многих случаях у Матфея и Луки грамматика более совершенная, чем у Марка. Важным также считается введение восьми арамейских слов Иисуса Христа у Марка, тогда как у Матфея имеется только одно и ни одного — у Луки. Считается, что арамейские слова скорее всего были опущены из имевшегося источника, чем добавлены в него.

4. *Историческая непосредственность.* То, что Марк часто пишет о человеческих чувствах Иисуса Христа там, где в параллельных отрывках Матфей и Лука опускают их или модифицируют, заставило некоторых ученых думать, что он воспроизводит раннее предание. Такой же характер носят и те отрывки, в которых другие синоптики как бы смягчают утверждения, которые у Марка можно было бы рассматривать как слишком подчеркивающие ограниченные возможности Иисуса Христа. Также считается, что непредвзятость Марка отражена и в описании учеников. Но нельзя исключать и возможности, что самое живое описание не всегда бывает самым ранним.

5. *Наименее ясное повествование.* В повествовании об исповедании Петра у Марка утверждение сформулировано: “Ты — Христос”, а у Матфея и Луки дается более широкое звание Иисуса. Когда речь идет об Ироде, Марк называет его царем, а Матфей и Лука уточняют — “четвертовластник”, и т.д. Эти различия у Матфея и Луки по сравнению с Марком считаются большинством ученых достаточным свидетельством в пользу приоритета Евангелия от Марка. Но с этой теорией связано много проблем. Так, Евангелия Матфея и Луки в некоторых местах сходятся между собой и расходятся с Марком; у Луки пропущен целый раздел Евангелия от Марка (6.45-8.26). Несмотря на то, что большинство западных ученых признает теорию приоритета Марка убедительной, существуют и попытки разрешить синоптическую проблему без этой гипотезы в виде теории, которая считает основным Евангелие от Матфея. Признание приоритета Матфея позволяет исключить существование “Q”. Некоторые ученые считают, что самой ранней была краткая форма Евангелия от Матфея, использованная Марком до появления длинной формы Евангелия от Матфея. Другим главным источником был источник изречений, использованный Матфеем и Лукой.



5.4. Источники “Q”, “M” и “L”

Из-за наличия большого немарковского материала как у Матфея, так и у Луки, многие ученые считают, что эти евангелисты должны были пользоваться одним источником. Это мнение основывается на отрицании всякой возможности, чтобы один евангелист использовал материал другого или оба они заимствовали общий, часто лексически очень схожий материал из устного источника. Так возникла гипотеза о существовании некоего письменного источника Q. Но единого мнения относительно него не существует. Кроме этой теории одного источника для Матфея и Луки и другой теории, предполагающей, что оба автора заимствовали материал из устного предания, существуют и другие предположения: 1) возможно, что Лука использовал Матфея; 2) первые катехизические наставления включали в себя многое из учения Иисуса Христа и приняли твердую форму, т.е. Q мог существовать в устной форме; 3) часть материала изречений была записана в форме кратких заметок и затем использована Матфеем и Лукой в дополнение к другим устным преданиям. Символ “Q” поэтому может быть использован как удобное обозначение общего материала, и каждый исследователь может считать его по своему усмотрению либо устным, либо письменным материалом, либо комбинацией обоих. Согласно гипотезе четырех источников, Матфей использовал, кроме Марка и Q, другие источники, которые либо не знали, либо не использовали другие евангелисты. Этот материал (“M”) можно разделить на четыре подгруппы: собрание изречений, свидетельства, повествования о Рождестве, и другие повествования. У Луки объем материала, которого нет в других источниках, даже больше, чем у Матфея. По мнению Стритера, этот особый материал “L” Лука собрал в Кесарии. Он существовал необязательно в письменной форме.

5.5. Мнение православных экзегетов о решении синоптической проблемы

Матфей, Марк и Лука имели перед собой один общий схематический очерк евангельских событий и руководствовались им в качестве обязательной нормы, только отчасти дополняя и изменяя его, поэтому их писания и близки. Так возникла гипотеза “первоевангелия”, которая сначала мыслилась как устная, а затем как письменная. Недостатки этой гипотезы в обеих ее видах привели к появлению новой гипотезы — взаимного использования первых трех Евангелий, которая в настоящее время православными учеными считается наиболее правильной. Основную мысль этой гипотезы впервые высказал **блаж. Августин**, по мнению которого Марк при написании Евангелия пользовался Матфеем, а Лука ими обоими вместе.

Выше были изложены различные теории порядка возникновения Евангелий. Но невнимание к голосу церковного предания равняется прямому отрицанию исторических свидетельств.

Насколько неосновательны эти попытки нарушить принятый Церковью порядок происхождения синоптических Евангелий и установить иной, видно из следующего. Ученые, которые ставят Евангелие Марка в прямую литературную зависимость от Матфея и Луки, указывают на Марка 1.32, где, говоря об исцелении Христом больных и бесноватых в Капернауме, писатель определяет хронологический момент описываемых событий выражениями “при наступлении же вечера, когда заходило солнце”. В параллельных местах Матфей замечает: “когда же настал вечер” (Мф. 8.16), а Лука (4.40) говорит: “При захождении солнца”. Выражение Марка, очевидно, совмещает в себе оба эти показания, почему и делают вывод, что этот евангелист компилирует своих предшественников. Однако, при ближайшем рассмотрении Евангелия Марка оказывается, что это уточнение хронологического момента события у Марка вполне естественно и было для него необходимо. Дело в том, что Матфей не указывает точно дня недели, когда происходили описываемые им события, а потому для него достаточно было общего выражения, что это было вечером, но Марк прямо



приурочивает эти события к субботе, а в субботу запрещался всякий труд. Это и вынудило его отметить, что больных приносили к Спасителю в дозволенное время — по заходе солнца, когда уже начинался следующий день. Нужно также отметить, что удвоение (уточнение) является особым литературным приемом Марка, нередко у него встречающимся — “утром, встав весьма рано” (Мк. 1.35), “в первый день опресноков, когда закалили пасхального агнца” (14.12), “весьма рано... при восходе солнца” (16.2).

В противовес же этому взгляду другие ученые видят в Марке первоисточник остальных синоптиков, указывая, что именно второе Евангелие отличается такой непосредственностью воспроизведения, что к нему менее всего применимо понятие компилятивности.

Не отрицая этой особенности Евангелия от Марка, необходимо отметить, что в самом историческом содержании Евангелия от Марка беднее двух других и потому не может быть источником их, а сжатость и суммарность изложения его скорее указывает на то, что Марк сокращает более полные редакции или как бы намекает на них, имеет их в виду, но уж никак не может быть оригиналом для них. Кроме того, нарушение обычного порядка синоптиков противоречит хронологическим записям, а между тем порядок теперешнего канона указывает вместе с тем и на их хронологическую последовательность. Это мы находим в большинстве манускриптов, а также у Иринея, автора Мураториева канона, Оригена и др. При этом общепризнанным было то, что по времени Матфей первый, а Иоанн последний, Марк почти всеми древними свидетельствами, кроме Климента Александрийского, ставится прежде Луки. Этот порядок, следовательно, можно считать наиболее достоверным.

Если особенность синоптиков, как уже отмечено, заключается в том, что синоптики, и первый из них Матфей, касаются преимущественно галилейского периода в жизни Спасителя и событий страдания, смерти и Воскресения, исключая Его служение в Иудее и Иерусалиме, возникает вопрос, по каким причинам евангелист Матфей так ограничил первохристианское предание и сделал такой выбор? Ответ на этот вопрос следует искать в обстоятельствах происхождения первого Евангелия. По церковному преданию оно написано для христиан из евреев и имеет целью доказать, что Господь Спаситель является обетованным Мессией. Это положение могло быть лучше всего доказано путем проведения параллелей жизни и дел Иисуса из Назарета с идеальным образом Избавителя Израилева по духу, смыслу и букве ветхозаветных пророчеств и предсказаний. Естественно, что такая особая задача неизбежно вызвала ограничение во всестороннем богатстве первохристианского предания путем выделения из него такого материала, который непосредственно выражал и воплощал идею евангелиста, помогая ему удовлетворить потребности иудеев христиан. В чем должно было сказаться это ограничение, можно видеть из сравнения первого Евангелия с четвертым. Сравнивая их между собой, мы невольно убеждаемся, что здесь перед нами две картины из жизни Искупителя: Матфей исходит из чисто библейских воззрений на Мессию, какими полны были его читатели, и по этим соображениям сосредоточивает свое внимание больше на галилейской эпохе, в течение которой мессианский тип раскрывался последовательно и обнаруживался ясно и рельефно. Следует, впрочем, отметить, что он не мог обойти и некоторых событий иудейского периода, особенно событий последних дней, ибо смертью Христовой совершено наше оправдание и Воскресением дарованы жизнь и спасение.

Как же отразилась эта композиция евангелиста Матфея у других евангелистов-синоптиков, и прежде всего, у евангелиста Марка? Евангелисты Матфей и Марк на протяжении всего своего повествования рассказывают почти об одних и тех же событиях и близко совпадают между собой. Замечается также у них поразительное совпадение в самом плане Евангельского повествования. Оба они берут за точку отправления “миссионерские путешествия” Спасителя и к ним приурочивают различные события. Внешняя схема повествования Матфея точно усвоена и сохранена Марком,



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>

который придерживается его и в детальном размещении событий с весьма незначительными отклонениями: повествование евангелиста Матфея о пребывании Христа в земле Гадаринской (8.18 — 9.1) евангелист Марк относит к позднему времени (4.36 — 5.21); в дальнейшем изложении Марк опускает известие о посольстве учеников Иоанновых (Мф. 11.2 и далее), а избрание апостолов и исцеление дочери Иаира (Мф. 10.11, 18-25) помещает в другом отделе (3.14-15, 22 и далее); затем Марк раздельно передает о послании апостолов на проповедь (6.7-13) и об их возвращении (6.39), о чем Матфей рассказал уже раньше.

Все эти отклонения в сравнении со сходными моментами очень незначительны и никак не могут указать на независимость Марка от Матфея, а свидетельствуют только о желании Марка внести большую хронологическую точность в повествование, которое у Матфея проникнуто одной идеей и отмечается собиранием воедино различных по времени моментов. Понятно, что хронология здесь не точна, тогда как Марк очень часто указывает точно время того или иного события. Все сказанное ведет к мысли, что второй евангелист знал труд первого, но не копировал его рабски и чувствовал за собой право делать изменения и отступления, считая себя не менее достоверным свидетелем жизни и дел Господа по авторитету очевидца их апостола Петра. Его писания поэтому можно считать рецензией текста евангелиста Матфея, отличающейся большей хронологической последовательностью и некоторыми особенностями изложения.

Евангелист Лука имеет много собственного материала. Несмотря на это, нельзя отрицать текстуального совпадения его с Матфеем, Марком и обоими вместе. В характере изложения материала евангелиста Луки встречается немало отличий, но в большинстве случаев это просто особенности стиля, которые легко объясняются. При предположении литературного знакомства евангелиста Луки с евангелистом Марком нельзя не заметить, например, что третье Евангелие стремится к сжатости речи и сокращениям Марка; в порядке повествования между Лукой и Марком замечается большое сходство. Композиция евангелиста Луки весьма значительно отражает влияние Марковой конструкции, хотя кое-что взято им от Матфея непосредственно. Значит, и этот евангелист придерживается рамок синоптической схемы, и его намеки на Иерусалимское путешествие Господа (9.51; 17.11) не получили такого развития, как у Иоанна Богослова.

Закljučая рассмотрение синоптической проблемы, приходим к следующим выводам: содержанием наших Евангельских повествований являются дела и учение Господа Иисуса Христа в течение Его земной жизни. Все это было известно апостолам, и для каждого из них восполнялось свидетельствами других, так что в конце концов должен был образоваться обширный цикл евангельских рассказов, обнимающий предмет во всей его широте. Этого требовало осуществление прямой заповеди Спасителя о том, чтобы апостолы научили народы соблюдать все, что Он заповедал им, и апостолы тщательно заботились о том, чтобы исполнить эту заповедь. Единодушное и тесное общение первых христиан в Иерусалиме способствовало взаимному обмену мыслями, воспоминаниями, а через это и воссозданию целостной Евангельской истории. Такое благовестие долго передавалось путем устного сообщения апостолов, когда они пошли и проповедовали везде при Господнем содействии и подкреплении последующими знаниями (Мк. 16.20). Письменное изложение явилось уже позднее в дополнение к устному.

Таким образом, главным источником наших Евангелий было устное предание, и в основе их лежит предание, идущее от очевидцев Господа и достоверное во всех своих частях. Но как живая речь разнообразилась в зависимости от контингента и нужд слушателей, так и письменное повествование должно было иметь несколько редакций, приспособленных к современным ему религиозно-этническим различиям. Во главе этого письменного изложения искупительного дела Господа стоит Евангелие от Матфея, написанное прежде всего для иудеев и примененное к их потребностям. Марк приспособливает его для язычников. Лука сводит обе редакции вместе. Иоанн Богослов приобщает



верующих к самому источнику жизни, которая была у Отца и явилась нам, сделав нас равноправными чадами по благодатному рождению через Сына. Так как все эти писатели были одинаково достоверными свидетелями описываемых событий, то их взаимозависимость ведет к сходству повествований по внешнему порядку событий и согласию в существенных чертах содержания.

Синоптическое единство касается преимущественно исторических фактов — слов, речей и чудес Господа, и менее всего сказывается в описательных подробностях, в обрисовке исторической обстановки с целью связать различные события, и т.д. Поэтому легко объясняется то двойственное впечатление, которое производят первые три редакции Евангельской истории. С одной стороны, мы видим явное намерение первых трех евангелистов воспроизвести один целостный образ Искупителя, Учителя и Спасителя всех людей. С другой стороны, мы не можем отрицать и того, что в передаче благовестия Христова они носят следы глубокой оригинальности. У каждого из них мы находим своеобразную группировку событий, нарочитую подробность в одних случаях и энергичную краткость — в других. Все эти особенности направлены к тому, чтобы лучше запечатлеть в уме слушателей дело Христово.

Синоптические Евангелия очень во многом отличаются от Евангелия от Иоанна. Так, они изображают почти исключительно деятельность Христа в Галилее, а Иоанн изображает, главным образом, пребывание Христа в Иудее. Что касается содержания, синоптические Евангелия также значительно отличаются от Евангелия от Иоанна. Они дают изображение более внешней жизни, дел и учения Христа, и из речей Христа приводят только те, которые были доступны для понимания всего народа. Иоанн, напротив, пропускает очень многое из деятельности Христа, например, он приводит только семь чудес Христа, но зато те речи и чудеса, которые он приводит, имеют особый глубокий смысл для понимания лица Господа Иисуса Христа. Наконец, в то время как синоптики изображают Христа преимущественно как основателя царства Божия и потому направляют внимание своих читателей на основанное Им царство, Иоанн обращает наше внимание на центральный пункт этого царства, т.е. на Самого Господа Иисуса Христа, Которого Иоанн изображает как Единородного Сына Божия и как Свет для всего человечества. Поэтому Евангелие от Иоанна еще древние толкователи называли преимущественно духовным (пневматикон) в отличие от синоптических, изображающих преимущественно человеческую сторону в лице Христа (соматикон), т.е. Евангелие телесное. Однако нужно отметить, что и у синоптиков есть места, которые говорят о том, что как синоптикам известна была деятельность Христа в Иудее (Мф. 23.37; 27.57; Лк. 10.38-42), так и у Иоанна имеются указания на продолжительную деятельность Христа в Галилее. Точно так же синоптики передают такие изречения Христа, которые свидетельствуют о Его Божественном достоинстве (Мф. 11.27), а Иоанн со своей стороны также изображает Христа как истинного человека (2.1; 7.40 и др.). Поэтому нельзя говорить о каком-либо противоречии между синоптиками и Иоанном в изображении лица и дел Христа. Синоптики и Иоанн дополняют друг друга и в совокупности дают совершенный образ Христа.



Раздел 6

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА

6.1. Автор Евангелия

Нигде в Евангелии автор не называет своего имени, и все же какие-то намеки на свое участие в этом труде он делает. В прологе автор пишет: “мы видели славу Его” (1.14), и естественно думать, что это является указанием на очевидцев, к которым автор себя относит. Такое толкование подтверждается 1 Ин. 1-4, где такую же функцию выполняет первое лицо множественного числа. Некоторые ученые считают, что “мы” Посланий обозначает христиан вообще, но здесь это утверждение в значительной степени теряет свое значение, если не считать его утверждением очевидца. Автор утверждает не только то, что Слово стало плотью в общем смысле, но и то, что в особом смысле Слово обитало с нами. Если “с нами” несомненно предполагает человечество вообще, то следующий глагол “видели” должен быть ограничен христианами. А также и использование этого слова в Новом Завете предполагает, что “видеть” является физическим, а не духовным зрением, несмотря на то, что многие толкуют его в этом последнем смысле. Как ни толковать значение слова “слава”, которое здесь предполагает содержание увиденного, более верным будет думать, что автор хотел убедить своих читателей в том, что факты Евангелия могут быть засвидетельствованы видевшим, и что он по крайней мере сам их видел.

Отрывок Ин. 19.35 непосредственно связан с вопросом авторства, где говорится, что “видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство Его; Он знает, что говорит истину”. Непосредственный контекст говорит, что ребра нашего Господа были пронзены, и об этом дается свидетельство. Но так как в следующем стихе слово “сие” стоит во множественном числе, то надо думать, что здесь предполагается все содержание служения нашего Господа, и этот особый факт в Его смерти был кульминацией. Проблема здесь в том, предполагает ли автор, что он сам или кто-то другой дает это свидетельство. Если он не хотел, чтобы читатели считали его очевидцем, то такое утверждение, должно быть, было добавлено с целью показать, что источником этого повествования был очевидец. Слово “знает” имеет несколько неопределенный смысл, так как оно может относиться к очевидцу, а не к автору, либо к очевидцу как автору, либо к Богу как удостоверяющему свидетельство. Третье предположение наименее вероятно, так как контекст не предполагает, что “знает” должно относиться к Богу. Не исключается возможность, что под очевидцем автор имел в виду себя, хотя и это предположение недоказуемо.

И наконец, отрывок 21.24-25, хотя и здесь остается открытым вопрос, относятся ли эти слова к автору или к редактору. В то же время у нас нет данных утверждать, что эти стихи не входили с самого начала в Евангелие, и поэтому их надо считать ценным свидетельством для выяснения авторства. Стих 24 гласит: “Сей ученик и свидетельствует о сем и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его”. Более естественным будет думать, что “сей” относится к ученику, которого любил Иисус (ст. 20). В таком случае можно говорить, что этот ученик был не только очевидцем, но и автором. Некоторые ученые не согласны с таким выводом на том основании, что на первом месте стоит “свидетельствует”, а потом “написал”, что очень важно, ибо могло указывать на то, что автор гл. 21 не был уверен в авторстве всего свидетельства. Но порядок глаголов здесь совершенно естествен, если автор хотел показать, что запись основана на личном свидетельстве, так как свидетельство существовало до того, как было написано. Но можно считать и то, что “написал” и кто-то другой, как, несомненно, было в случае Пилата, когда он “написал” на кресте (Ин. 19.19-22). Но едва ли такое предположение верно, потому что “свидетельствовать” мог только очевидец, и поэтому “написал”



надо также понимать в этом же смысле. Если же этот стих предполагает, что любимый ученик был автором, то почему он вызвал столько споров? Дело в том, что сторонники теорий авторства, которые отрицают, что автор был очевидцем, считают свидетельство этого стиха редакторским методом, и что издатели Евангелия отредактировали это свидетельство в соответствии с 19.35 и таким образом сделали любимого ученика автором Евангелия. Но такой метод неприемлем для внутренних свидетельств. Пока не будет доказано противоположное мнение, слова в ст. 24 должны считаться утверждением автора, что он очевидец.

Отрывок Ин. 21.24 имел целью отождествить любимого ученика с автором Евангелия. Он не называется по имени, но он был в группе учеников в ст. 21.2, в которую входили Петр, Фома, Нафанаил, сыновья Зеведеевы и двое других. Неназванный “любимый ученик”, очевидно, был одним из последних четверых. Другие подробности о нем, которые даются в гл. 21, это во-первых, то, что “приклонившись к груди Его”, он спросил, кто был предателем, и, во-вторых, то, что он был тесно связан с Петром. Оба эти факта описаны в 13.23-24, где мы впервые узнаем об этом ученике. Повторение 13.23-24 в гл. 21 показывает, как живо писатель помнит этот эпизод, что совершенно понятно, если сам писатель был тем любимым учеником. Знаменательно, что раньше в гл. 21 “любимый ученик” обращается к Симону Петру и говорит ему о присутствии Господа. Оба они были вместе, когда к ним прибежала Мария Магдалина с вестью об исчезновении тела Иисуса (Ин. 20.2). Кроме того, писатель говорит, что, когда любимый ученик увидел пустой гроб, он уверовал (Ин. 20.8), что также совершенно понятно, если автор сам был тем учеником, который едва ли мог забыть тот момент, когда он уверовал. Такие подробности о любимом ученике, конечно, можно было бы приписать автору, но повествование развивается столь естественно, что первое предположение более вероятно.

Далее, мы видим любимого ученика у креста, где Иисус Христос поручает ему заботу о Своей Матери, и он сразу берет ее к себе (Ин. 19.26-27). Только в этом случае с ним нет Петра. Поэтому есть все основания считать, что любимый ученик был товарищем Петра, и поэтому была особая причина для его появления в повествовании о Страстях, а не раньше в Евангелии. Скорее всего это был Иоанн, сын Зеведеев. Он и Петр входили в тесный круг учеников, и вместе с Иаковом они были тогда, когда другие отсутствовали (ср. Мк. 5.37; 9.2; 14.33). Именно Петру и Иоанну Иисус Христос поручил приготовить пасху для Себя и Своих учеников (Лк. 22.8). Они оставались все вместе и после Воскресения (Деян. 3.1, 11; 4.13). И опять же их двоих посылают из Иерусалима в Самарию (Деян. 8.14). И Павел называет “почитаемыми апостолами” Иакова, Кифу и Иоанна (Гал. 2.9). Все это позволяет считать, что “ученик, которого любил Иисус”, был сыном Зеведеевым.

Это предположение подтверждается тем фактом, что нигде в этом Евангелии апостол Иоанн не называется по имени, тогда как двадцать раз (включая параллели) он упоминается у синоптиков. Кроме того, Иоанн Креститель называется “Иоанном” без дальнейших уточнений, что несомненно говорит о том, что писатель хотел показать, что апостол Иоанн — это не Иоанн Креститель. Нельзя отрицать, что отсутствие особых на него указаний позволяет считать Иоанна автором.

Однако необходимо объяснить, почему “ученик, которого любил Иисус”, появляется только в конце Евангелия, во время событий в горнице. У Матфея Иоанн появляется только в повествовании о его призвании, среди двенадцати апостолов и в повествовании о Преображении. У Марка он, помимо этого, появляется в доме Петра, когда была исцелена теща последнего (Мк. 1.29); когда Иисус Христос взял с Собой его, Петра и Иакова в дом Иаира (Мк. 5.37); когда он говорит Христу о своем благонамеренном, но не имеющем на то права запрещении человеку изгонять бесов именем Иисуса (Мк. 9.38); когда просит почетного места в Царстве Божием для себя и Иакова (Мк. 10.35 и далее); когда находится среди небольшой группы учеников, которые просили объяснить знамения последнего времени (Мк. 13.3 и далее), и когда он был со Христом в саду Гефсиманском (Мк. 14.32-33). В целом же



портрет Иоанна у Марка отнюдь не лестный. Так и у Луки он упоминается только два раза в двух случаях, которых нет у других синоптиков: это его участие в приготовлении пасхи (Матфей только предполагает его среди "учеников", Марк — одним из "двух учеников", и только Лука называет его по имени), и его желание призвать вместе с Иаковом огонь с неба, чтобы истребить селение Самарянское.

Если предположить, что любимый ученик был автором Евангелия, то какие из этих эпизодов он мог рассказать? Те, которые показывают его пылкий характер? Так как рассказы о его слабостях уже, несомненно, были известны, и его преодоление их уже проявилось в его жизни, он скорее всего оставил бы в своем повествовании об Иисусе Христе те эпизоды, в которых он сам участвовал, потому что в эти часы он мог лучше других узнать сердце и мысли Христа. Но в связи с этим возникает вопрос. Возможно ли, чтобы человек написал о себе, что он был "учеником, которого любил Иисус"? Некоторые ученые настолько уверены, что это невозможно, что считают необходимым, несмотря на силу приведенных данных, постараться выяснить, кто был этот любимый ученик, или же показать различие между этим учеником и писателем Евангелия. Трудность этого вопроса понятна, но разве нельзя допустить, что Иоанн сам назвал себя учеником, "которого любил Иисус". Иоанн сам в своем Первом Послании показывает, какое огромное значение имеет любовь Божья во Христе, и эта фраза могла появиться от изумления, что Иисус Христос излил Свою любовь на него. Но не надо думать, что для кого-то другого не было бы так же трудно, как и для самого любимого ученика, выделить одного из учеников, которого возлюбил Иисус. Конечно, такое определение могло быть дано старому апостолу в Азии, и тогда первым читателям сразу же было понятно, о ком идет речь, как и мотивы такого определения. Это отнюдь не было признаком высокомерия, как некоторые полагают, а скорее скромности. И именно поэтому Иоанн не называет своего имени, желая показать, чем он обязан любви Иисуса.

Тем не менее, те, кто не считает любимого ученика апостолом Иоанном, пытаются избежать этой трудности предположением, что им был кто-то другой. Так, одни считают, что это был молодой человек, имевший большое имение, потому что, как свидетельствует Мк 10.21, Иисус, взглянув на него, полюбил его. Но поскольку мы не знаем, уверовал ли этот человек, предположение это вызывает сомнение. Другие предлагают считать любимым учеником Нафанаила, но это остается только предположением, потому что мы так мало знаем о нем, и то, как о нем говорится в Ин. 21, предполагает, что он не мог быть любимым учеником. И, наконец, предлагается еще Лазарь. Любимый ученик появляется впервые в Евангелии после того, как о Лазаре уже шла речь в гл. 11 и 12. Более того, в 11.3 его сестры говорят о нем, что он тот, "кого Ты любишь". Но был ли Лазарь в горнице на вечерах и возлежал ли он на груди Господа? Едва ли. Во всяком случае, синоптические Евангелия ясно говорят, что только апостолы были с Иисусом Христом в пасхальную ночь. Но если допустить эту возможность, то тогда надо объяснить, почему Лазарь называется по имени в гл. 11 и 12, а в гл. 13 и далее о нем говорится только описательно.

И, наконец, может быть, любимый ученик — это просто идеальный образ. Тогда его анонимность предполагает, что автором Евангелия был не один человек, а вся Церковь, и описание жизни и учения Христова становятся собственным свидетельством Церкви о ней самой и о ее Господе. Но это самое неудачное объяснение, потому что в этом случае любимый ученик становится неисторической фигурой, что противоречит впечатлению, которое создает о нем повествование. Однако случайные упоминания о любимом ученике в Евангелии никак не похожи на символические.

Самым правильным выводом будет считать, что у нас нет никаких неопровержимых исторических доказательств против отождествления любимого ученика с Иоанном, сыном Зеведеевым. Необходимо также рассмотреть, имеются ли в Евангелии косвенные подтверждения, что автор был очевидцем, исходя из его освещения палестинских событий, хорошо ли он их знает,



или же он описывает неправдоподобные вещи и вносит неточности, что исключает то, что автор был очевидцем.

Несколько раз в ходе повествования Евангелия писатель проявляет точное и детальное знание еврейской жизни в период, предшествующий разрушению Иерусалима. Он знает ритуальные тонкости, как явствует из 2.6 (обряд очищения), 7.37; 8.12 (обряд возлияния и освящения во время праздника кущей), и он упоминает несколько еврейских праздников (например, праздники Пасхи, Кущей, обновления храма). Он знает специфические еврейские доктрины, такие как низкое положение женщины (4.27), законы о субботе (5.10; 7.21-23; 9.14 и далее) и о наследственном грехе (9.2). Автор точно знает, сколько прошло времени от строительства храма до очищения его Иисусом Христом. Он прекрасно знает политические пристрастия еврейского народа, особенно их вражду к самарянам (Ин. 4.9). Он знает, что палестинцы с пренебрежением относились к евреям в рассеянии (Ин. 7.35). Он знает историю иерархии, называя Анну и Каиафу первосвященниками, и тут же он уточняет, что Каиафа был первосвященником в тот роковой год (Ин. 11.49; 18.13 и далее). Писатель, несомненно, был сам в Иерусалиме, потому что он знает еврейское название купальни у Овечьих ворот и что она имела пять крытых ходов. Эта деталь была подтверждена археологическими раскопками около храма, где была обнаружена купальня с пятью крытыми ходами и надписью о целительных свойствах этой воды. Он также знает еврейское название (Гаввафа) каменного помоста возле претории, и эта деталь также подтверждается археологическими раскопками около башни св. Антония, которая стояла напротив храма. Так как этот каменный помост стоял на уступе скалы, еврейское название, которое означает "гребень горы", является описанием его места расположения. Он также знает купальню Силоам (Ин. 9.7) и поток Кедрон (Ин. 18.1). Очень часто в Евангелии даются топографические детали, иногда в повествованиях, где у синоптиков их нет, как, например, две Вифании (Ин. 1.28; 12.1), Енон возле Салима (Ин. 3.23), Кана Галилейская (Ин. 2.1; 4.46), море Галилейское и другое его название Тивериадское (Ин. 6.1; 21.1), Сихарь возле Сихема (Ин. 4.5), гора Геризим возле колодца Иаковлева (Ин. 4.21), Ефраим возле пустыни (Ин. 11.54).

Едва ли кто станет отрицать, что автор либо сам был родом из Палестины, либо был очень близок с теми, кто был оттуда. Первое, по-видимому, более вероятно, потому что во многих случаях топографические детали можно объяснить только личными воспоминаниями. В Евангелии от Иоанна есть много деталей, которые мог знать только очевидец. Едва ли можно предполагать, что некоторые детали являются чистой выдумкой. Какой смысл было упоминать шесть каменных водоносов в Кане (Ин. 2.6), или количество пойманной рыбы и расстояние, на котором лодка находилась от берега, когда Христос явился ученикам после Воскресения (Ин. 21.8, 11)? Другие незначительные детали, такие как пять ячменных хлебов (Ин. 6.9), благоухание, наполнившее дом (Ин. 12.3), знаки, которые делал Петр (Ин. 13.24), реакция воинов на арест Иисуса Христа (Ин. 18.6), количество смирны и алоэ для помазания Иисуса Христа (Ин. 19.39), создают у читателя впечатление, что писатель сам присутствовал при этих событиях. Кроме того, в некоторых случаях писатель проявляет прекрасное знание реакции учеников (например, Ин. 2.11-12; 4.27; 6.19; 12.6; 13.22-23) и Самого Господа (Ин. 2.11, 24; 6.15, 61; 13.1). Еще более важным является то, что Иоанн много раз называет по имени людей, которые в подобных случаях у синоптиков упоминаются анонимно. Так, это имена Филиппа и Андрея в повествовании о насыщении множества народа (Ин. 6.7-8), Марии, сестры Лазаря, которая помазала миром ноги Иисуса Христа (Ин. 12.3), имя раба первосвященника, которому Петр отсек мечом ухо (Ин. 18.10), а также и те, которые вообще не упоминаются у синоптиков, как Нафанаил, Никодим и Лазарь. Эти детали говорят о том, что писатель вспоминает имена этих людей потому, что сам знал их.

Убеждение Церкви в том, что писателем четвертого Евангелия был апостол Иоанн, основано на твердом свидетельстве древнехристианских авторов. Существует древнее святоотеческое предание о



том, что автором четвертого Евангелия был апостол Иоанн. Так, первым писателем, называвшим автора Евангелия по имени, был **Иринея Лионский**, ученик **Поликарпа**, который в свою очередь был учеником апостола Иоанна. Он не только ясно говорит, что это был Иоанн, ученик нашего Господа, но также и то, что он написал Евангелие в Ефесе и оставался в этом городе до царствования Траяна. Он приводит и выдержки из Евангелия от Иоанна для опровержения учения еретиков валентиниан. Более того, Евсевий пишет, что авторитетом для Иринея был Поликарп, который научился истине у апостолов.

Другую ссылку на Поликарпа мы находим в письме **Иринея** к Флорину, в котором он напоминает своему другу детства об их знакомстве с Поликарпом и о воспоминаниях последнего, о его беседах с Иоанном и другими, кто видел Господа. Поэтому не может быть никакого сомнения, что Иринея считал на основании свидетельства Поликарпа апостола Иоанна автором Евангелия и что оно было написано в Ефесе.

Такое же свидетельство мы находим у **Поликрата, епископа Ефесского** (189-198), писавшего в письме к Виктору Римскому, что Иоанн, который был свидетелем и учителем, покоится теперь в Ефесе. Но здесь не говорится, что он написал Евангелие.

Игнатий Антиохийский (умер около 107 г.) и **Иустин Мученик** (умер около 166 г.) знали это Евангелие как Евангелие от Иоанна. В своих посланиях Игнатий Антиохийский говорит, что Христос ничего не делает без Отца (Ин. 5.19), говорит о хлебе жизни, который есть тело Христово (Ин. 6.51), о Духе, который знает, куда Он идет и откуда приходит (Ин. 3.8), об Иисусе как двери Отца (Ин. 10.9). **Иустин Мученик**, живший в Ефесе прежде чем поселиться в Риме, не только в своем учении о Логосе примыкает к учению Евангелия от Иоанна, но говорит, что его учение основано на "воспоминаниях апостолов", т.е. на Евангелиях. Он упоминает о слове Иисуса Христа к Никодиму о возрождении (Ин. 3.3 и далее).

Все после Иринея беспрекословно признавали апостольское авторство Евангелия (**Тертуллиан**, **Климент Александрийский**, **Ориген**). Кроме того, в **Мураториевом каноне**, относящемся ко времени Иринея, говорится, что Иоанн написал Евангелие после того, как Андрей видел сон, что Иоанн должен написать Евангелие, а его сотрудники исследовать его. Значит, авторство этого Евангелия признавалось в то время в Риме. Другим свидетельством является Пролог "Против Маркиона". Текст его очень испорчен, но он утверждает, что автором Евангелия был апостол (хотя и предполагает, что апостол продиктовал Евангелие), и что Евангелие было написано в Азии.

Ко времени Иринея Евангелие уже было признано апостольским. Остается только проследить его историю до этого времени, но, к сожалению, у нас нет для этого достаточно убедительных данных. Возможно, что Игнатий и знал его, но этого мы не можем утверждать. В некоторых местах у Игнатия можно найти сходство с языком и богословскими идеями четвертого Евангелия, и это подтверждает, что Игнатий знал Евангелие. Поликарп же нигде не ссылается на него, хотя ссылается на Первое Послание Иоанна. Из **Послания Варнавы** и **Пастыря Ерма** можно предположить, что авторы знали Евангелие, но литературную зависимость между ними установить трудно. Возможно, знал Евангелие от Иоанна и **Иустин Философ**, богословские идеи которого берут корни в этом Евангелии, и в некоторых местах Иустин почти несомненно ссылается на Евангелие. Его ученик **Татиан** включил четвертое Евангелие в Диатессарон, наряду с синоптическими Евангелиями. Надо также отметить, что первым писателем, сделавшим комментарии на это Евангелие, был гностик **Гераклион**. Действительно, это Евангелие, очевидно, широко использовалось гностиками. И, по-видимому, именно это заставило Иринея обратиться к четвертому Евангелию, чтобы показать, что оно имеет явно негностический характер.

Кроме патристических свидетельств, существует еще два фрагмента папирусов, которые содержат либо сам текст Евангелия (как папирус Райленда 457), либо упоминания о нем (как папирус



Эгертона 2). Оба они датируются, по крайней мере, первой половиной II века, возможно около 130 г. Хотя эти фрагменты не имеют отношения к вопросу авторства, но они показывают, что Евангелие относится к ранней дате.

Что касается того, что мы знаем об апостоле Иоанна Богослове, его отец Зеведей со своими сыновьями, Иаковом и Иоанном, жил в Капернауме и занимался рыболовством в довольно широком масштабе, так как у него были “наемные” работники (Мк. 1.20). Известной личностью Нового Завета является мать Иакова и Иоанна, Саломия. Она принадлежала к тем женщинам, которые сопровождали Христа и из своих средств приобретали все необходимое, что требовалось на содержание довольно большого числа учеников Христовых (Лк. 8.1-3; Мк. 15.41). Она разделяла честолюбивые желания ее сыновей и просила Христа об их исполнении (Мф. 20.20). Саломия издала присутствовала при снятии с креста Спасителя (Мф. 27.55-56) и участвовала в покупке ароматов для помазания тела погребенного Христа (Мк. 16.1; Лк. 23.56).

Многие богословы, на основании сопоставления текстов Мф. 27.56; Мк. 15.40; Ин. 19.25 считают Саломию родной сестрой матери Иисуса Христа — Марии. Это значит, что Иоанн и Иаков были двоюродными братьями Христа, а значит, находились в родстве с Иоанном Крестителем (Лк. 1.36). Этим родством можно объяснить и то, почему именно из всех учеников Христовых Иаков и Иоанн претендовали на первые места в Царстве Христовом. Но это остается предположением, евангелисты могли говорить о других лицах. Для нас важно духовное родство (Мф. 12.46-50), и это родство ярко выразилось во взаимоотношениях Христа и апостола Иоанна.

Из того, что Иаков везде называется прежде Иоанна, можно с уверенностью заключить, что Иоанн был моложе Иакова, и его считают самым юным среди апостолов. В юности Иоанн рыбачил с отцом и братом на Геннисаретском озере, но вскоре ушел на Иордан к Иоанну Крестителю и стал его учеником. Когда Предтеча указал Андрею и Иоанну на Иисуса, называя Его Агнцем Божиим (т.е., по слову Исаии, Мессией — Ис. 53.7), оба они последовали за Христом (1.36-37). Апостолу Иоанну в то время было не более двадцати лет, и предание о том, что он дожил до царствования императора Траяна (98-117 гг.), не невероятно: Иоанну тогда было около 90 лет.

Возможно, он был тем, кто сопровождал Андрея в Ин. 1.40. Если это верно, тогда он сопровождал Христа в Его первом путешествии по Галилее (Ин. 2.2), а позже со своими сотрудниками покинул рыболовное дело, чтобы следовать за Христом (Мф. 4.21-22). Он был с Иисусом Христом в начале служения в Иудее. Быть может, беседа с Никодимом происходила в его доме. Позже он был участником послания Двенадцати, описанного Матфеем (Мф. 10.1-2).

Христос призвал Иоанна к особому, апостольскому служению. В силу своей любви и преданности Христу Иоанн стал одним из наиболее близких и доверенных учеников Христа. Он был в числе трех учеников свидетелем воскрешения дочери Иаира, Преображения Христа и моления Его в Гефсимании (Мк. 5.37; Мф. 17.1; 26.37). Как любимый ученик Христа, он возлежал у груди Его на Тайной Вечере (Ин. 11.23); умирая, Спаситель поручил его сыновнему попечению Свою мать (Ин. 19.26-27). Во время суда над Христом апостол Иоанн получил доступ во двор первосвященника, потому что был знаком его семье (Ин. 18.15-16). Он был с Петром в тяжелые дни после погребения и с ним же был одним из первых, кто увидел пустой гроб. Там, глядя на пустые погребальные одежды, “увидел и уверовал” (Ин. 20.8).

Иоанна по справедливости называют апостолом любви. Но он не сразу стал таким. По природе своей он обладал недостатками, как и каждый смертный; проявив и узкосердечную ревность, близкую к зависти, запретив одному человеку исцелять именем Иисуса только потому, что “он не ходит с нами” (Лк. 9.44-50). Его честолюбие выразилось в притязании на первое место в Царствии Небесном (Мк. 10.35), а раздражение против самарян, не принявших Христа, было таково, что он готов был призвать огонь с неба и истребить их (Лк. 9.54-56). Не потому ли Христос назвал сыновей Зеведеевых “сынами грома” (Мк. 3.17)?



В школе Христа благодать возрождения не изменила личный характер Иоанна, не сделала его безличным, но переплавил и преобразила заложенную в нем энергию. Так, пламенная ревность Иоанна не утасла, она лишь стала святой по своим мотивам и целям. Гром не утих в его сердце, но теперь он был направлен на ложь и лицемерие, на разоблачение зла.

Он стал апостолом любви, но любви не сентиментальной, податливой, благодушно потакающей злу, порокам и заблуждениям. Его любовь — любовь Христова, которая любит грешника, но ненавидит и карает грех, называя его собственным именем. Не соблюдающего заповедей Христа этот кроткий апостол любви называет лжецом (1 Ин. 2.4), и далее пишет: “Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца” (1 Ин. 3.15); “Кто делает грех, тот от диавола” (1 Ин. 3.8); “Всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста” (1 Ин. 4.3). Он запрещает принимать в дом и приветствовать лжеучителя. Но он же сказал: “Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога” (1 Ин. 4.7). В нем поистине сочетаются “небесная кротость и громовая ревность”. Если деятельный Петр был более способен к основанию и организации церквей, то Иоанн — к их назиданию и углублению.

В противоположность апостолу Петру, Иоанн жил более внутренней, созерцательной жизнью. Он больше наблюдает, чем действует; чаще погружается в свой внутренний мир, обсуждая величайшие совершающиеся события. Как орел, он часто уносит нас в горный мир, почему ему издревле в церковной иконописи усвоился символ орла.

По вознесении Христа на небо, апостол Иоанн, вместе с апостолом Петром, выступает как один из представителей Иерусалимской церкви (Деян. 3.1; 4.13; 8.14-25). На апостольском соборе в Иерусалиме зимой 51-52 года он, вместе с Петром и пресвитером Иаковом, признает за апостолом Павлом право проповедовать Евангелие язычникам, не обязывая их к соблюдению закона иудеев (Галат. 2.9). Особенно значение апостола Иоанна возросло после смерти апостолов Петра, Павла и Иакова. Поселившись в Ефесе, он еще 30 лет занимал положение руководителя всех церквей Малой Азии и из окружавших его других учеников Христовых он пользовался исключительным почтением со стороны верующих. История говорит о многих его учениках и о великом пастырском труде. Он воспитывал епископов: Папия, Игнатия и Поликарпа; в 90-х годах написал Евангелие и свои послания.

Свою преданность Христу Иоанн, по преданию, засвидетельствовал и страданиями. Так, при Нероне (54-68 гг.) он был в оковах приведен в Рим, и здесь его сначала заставили выпить чашу с ядом, а потом, когда яд не подействовал, бросили его в котел с кипящим маслом, но и от этого он не потерпел вреда.

При императоре Домициане апостол Иоанн был сослан на остров Патмос в 40 милях юго-западнее Ефеса, где имел видение, записанное им в книге Откровение (Апокалипсис). На о. Патмосе апостол оставался до смерти императора Домициана (96 г.). При императоре Нерве (96-98 гг.) он возвратился в Ефес и умер в царствование Траяна, вероятно, в 105 г., столетним старцем.

6.2. Цель написания Евангелия от Иоанна и его назначение

По свидетельству Мураториева канона, Иоанн написал свое Евангелие по просьбе малоазийских епископов, желавших получить от него наставление в вере и благочестии.

Автор сам говорит читателям о своей цели: “Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его” (Ин. 20.31). Из этого ясно следует, что *первостепенной целью было укрепить веру*. А это значит, что Евангелие предназначалось для *евангелизационных целей*.

Оно фактически было по существу “Евангелием”. Но Иоанн ясно говорит читателям, какого содержания должна быть их вера, и он старается показать, что это не просто общая вера, а особое



понимание Иисуса, как двух отличных, но в то же время тесно связанных между собой понятий: Христос и Сын Божий. Первое — это не просто звание. Оно должно означать “Помазанник”, т.е. “помазанный Царь”, что могло быть понятным только для евреев, так как этот термин не был известен языческому миру. Какие параллели эллинистической мысли мы ни находили бы в Евангелии, автор несомненно не имел в виду эллинистический круг читателей, когда говорил о своей цели. А другое обозначение обычно подчеркивается теми, кто склонен видеть в Евангелии эллинистическую цель, так как считается, что “Сын Божий” понятен для эллинистического ума, а “Христос” нет. Однако нельзя забывать, что Иоанн сам объединил эти два определения.

Предыдущий 30-й стих, в котором говорится, что Иисус сотворил много чудес, которые не были включены в эту книгу, но засвидетельствованы очевидцами, позволяет лучше понять цель автора. Из множества преданий, которые не были включены (ср. Ин. 21.25), он выбрал только те “чудеса”, которые служили его непосредственной цели. Он был писателем, который преследовал одну цель, и надо думать, что он включил тот материал, который отвечал этой его цели. В Евангелии от Иоанна описано только семь чудес, но они иллюстрируют разные стороны могущества Иисуса Христа и совместно *свидетельствуют о главном учении Евангелия — Его Божестве*. Их можно классифицировать следующим образом:

| ЧУДО | ОБЛАСТЬ СИЛЫ |
|---------------------------|---------------|
| Претворение воды в вино | Качество |
| Исцеление сына царедворца | Пространство |
| Исцеление расслабленного | Время |
| Насыщение пяти тысяч | Количество |
| Хожение по воде | Закон природы |
| Исцеление слепорожденного | Беда |
| Воскрешение Лазаря | Смерть |

Эти семь чудес совершились именно в тех областях, в которых человек не способен изменить законы или условия жизни. В этих областях Иисус Христос показал Себя могущественным там, где бессилен человек, и совершенные Им дела свидетельствуют о Его сверхъестественных способностях.

Знаменательно, что только в этом Евангелии звание “Мессия” сохранено в его транслитерированной форме. Первая встреча учеников с Иисусом заставляет их назвать Его этим званием (Ин. 1.41), и не вызывает сомнения, что Иоанн хотел, чтобы его читатели поняли это звание в исключительно еврейском смысле (ср. Ин. 1.45, 49). Поэтому портрет Иисуса Христа у Иоанна с самого начала имеет мессианское значение. В конце служения Христа эта тема снова повторяется, потому что едва ли можно отрицать мессианский характер Его въезда в Иерусалим (Ин. 12.12-19). Иисус Христос признает Свое царственное положение перед Пилатом (Ин. 18.33-37), Он осужден и распят как Царь Иудейский (Ин. 19.3, 12-15, 19-20), и не случайно только Иоанн пишет, что Пилат отверг просьбу первосвященников изменить надпись на кресте. В повествовании о насыщении множества народа только Иоанн говорит нам, что народ хотел сделать Иисуса Христа царем и что Он Сам удалился (Ин. 6.15), потому что их понимание мессианского царства было совершенно иным, чем Его.

Одна из первых попыток проанализировать цель автора была предпринята **Климентом Александрийским**: “Поняв, что физические (или внешние) факты были описаны в (других) Евангелиях, Иоанн при помощи своих учеников и под вдохновением Святого Духа составил духовное Евангелие”. Это утверждение сразу же ставит проблему о связи Иоанна и синоптиков в той мере, в какой это касается цели Иоанна. Свидетельство Климента основывается на двух фактах: во-первых, Иоанн писал после синоптиков и хорошо знал содержание их Евангелий, а во-вторых, Евангелие от



Иоанна имело более духовный характер, чем другие Евангелия. Климент считал, что *Евангелие от Иоанна было дополнением к синоптическим и отличалось от каждого из них*. Более того, Климент говорил, что он получил это предание от “древних пресвитеров”, а это означает, что оно отражает древнюю и, очевидно, общепризнанную точку зрения. А это очень важно. Автор, видимо, думал, что его читатели знают содержание других Евангелий. Только такая гипотеза может объяснить выбор его материала. Поэтому не вызывает удивления, что он опустил некоторые важные синоптические повествования, и его введение материала во многих местах без всякого предварения, что предполагает знание синоптического предания.

В то же время большой дидактический материал в Евангелии от Иоанна предполагает его “духовный” характер, потому что Иоанн не только уделяет большое внимание учению нашего Господа о Святом Духе, но и различные беседы раскрывают духовное значение Его учения и даже некоторых Его чудес. Но слишком большой акцент на духовном характере этого Евангелия не предполагает недуховный характер синоптических Евангелий.

Блаженный Иероним говорит, что поводом к написанию Евангелия послужило появление ересей, отрицавших пришествие Христа во плоти, так что, возможно, апостол Иоанн хотел дать верующим (прежде всего христианам из греков) в руки оружие для борьбы с появившимися ересями.

Западными учеными были также выдвинуты и другие теории о цели написания Евангелия. Теория, согласно которой *целью Иоанна было заменить своим Евангелием синоптические*, не получила широкой поддержки по понятным причинам, потому что само по себе Евангелие от Иоанна не дает полной и адекватной картины служения Христа. Чтобы оно было понятно, необходимы синоптические Евангелия, и поэтому едва ли писатель мог полагать, что это Евангелие заменит какое-либо из синоптических, которые, согласно этой теории, были к тому времени уже признаны.

Довольно враждебное отношение автора к евреям выдвигается в поддержку теории, что *Евангелие было направлено против неверующих евреев*. И действительно, во всем Евангелии евреи выступают против Иисуса Христа, и хотя такое же отношение вражды несомненно отражено и в синоптических Евангелиях, основными противниками в последних являются книжники и фарисеи и иногда саддукеи, тогда как у Иоанна это весь еврейский народ. Некоторые ученые видят в этом убедительное доказательство того, что сам автор не был евреем. Но только еврей мог так глубоко, как Иоанн, почувствовать глубокую вражду своего народа к Иисусу Христу. Итак, хотя эта теория заключается в том, что полемика против евреев входила в цель Евангелия, она могла иметь только второстепенное значение.

Согласно другой теории, Евангелие было написано с целью *приобщить к христианству неверующих евреев*, и поэтому оно должно было стать миссионерским документом для Израиля. Существует также мнение, что в этом Евангелии можно увидеть самарянское влияние. Но эти точки зрения не могут дать полного и исчерпывающего ответа на вопрос о цели четвертого Евангелия.

Мнение, что *Иоанн боролся против гностицизма*, связано с датировкой Евангелия II веком (или даже позже), когда появились движения, называемые гностицизмом. Особой формой гностицизма, против которой, как считается, боролся Иоанн, был докетизм, отрицавший телесное воплощение Христа. Из этого следует, что Он не страдал, Он не был пригвожден ко кресту, Его целью было откровение истины, а не искупление. И нетрудно себе представить, что четвертое Евангелие было полезным оружием в борьбе с такого рода заблуждением, потому что в нем ставится большой акцент на подлинно человеческом воплощении и Страстях Господних. Однако, если даже Евангелие эффективно раскрывает заблуждения докетизма, это не должно означать, что это входило в цель автора. Poleмика против этого заблуждения отнюдь не была основной целью Евангелия, но это не значит, что автор не имел в виду возрастающего влияния идей, предшествующих гностицизму.



Согласно другой гипотезе, автор принадлежал к кругу приверженцев раннехристианского гностического мистицизма и как бы переписал жизнь Христа, используя язык гностического мистицизма того времени. Однако в Евангелии так мало “гностических или квазигностических элементов”. Другая, тесно связанная с первой гипотеза, видит в Евангелии двойную реакцию на гностицизм, так как, хотя автор преднамеренно избегает употреблять такие гностические термины, как “гнозис”, “софия”, “пистис” — “знание”, “премудрость”, “вера”, чтобы исключить всякую возможность спутать его описание с еретическими системами, в нем выражена некоторая симпатия к гностическим доктринам. Это подтверждается акцентом писателя на идеальной ценности жизни Христа, на гностической антитезе между Божеством и греховным миром и на важности акта “познания” в религиозной жизни. Считается, что этот двойной подход был возможен потому, что еще не было четко определено различие между христианством и гностицизмом.

Существует также теория, согласно которой Иоанн представляет *эллинизированное христианство*. Считалось, что Евангелие было обращено к греческому нехристианскому миру того времени с целью убедить их принять христианство, и поэтому жизнь Христа описывается в выражениях, которые были бы им сразу же понятны. Но несмотря на множество эллинистических параллелей, вполне можно допустить, что Евангелие отражает в основном еврейский фон, что соответствует и утверждениям самого автора.

Существует также предположение, что Иоанн хотел развенчать культ Иоанна Крестителя. Мы знаем, что в Ефесе были группы последователей Иоанна Крестителя, неправильно наставленные в христианском учении (ср. Деян. 19.1-7). Вполне вероятно, что такое движение имело много сторонников. Автор старается показать, что Иисус Христос был выше Крестителя. И действительно, единственной задачей Иоанна Крестителя было свидетельствовать о Христе. Он категорически утверждает, что “Ему должно расти, а мне уменьшаться” (Ин. 3.30). Кроме того, Сам Иисус Христос, признавая величие Крестителя, говорит, что Его свидетельство больше Иоаннова (Ин. 5.33 и далее). Все это допустимо, но разве синоптические Евангелия не выполняли такую же функцию, включив утверждение Иоанна, что Христос сильнее его (Мф. 3.11; Мк. 1.7; Лк. 3.16)? И если четвертое Евангелие опускает повествование о крещении, то у синоптиков Иоанн Креститель делает четкое различие между своим крещением и крещением Иисуса Христа.

Некоторые ученые утверждают, что в синоптических Евангелиях нет апокалиптического учения. Идея близкого второго пришествия отошла на задний план, и поэтому считается, что Иоанн дает *эсхатологическую картину*, которая является настоящей реальностью, а не просто будущей надеждой. Однако слабость этого взгляда в том, что он делает слишком сильное противопоставление между будущей и осуществленной эсхатологией. Последняя не была создана Церковью с целью объяснить неожиданную задержку. Эти два аспекта непосредственно связаны с учением Христа. Более того, в Евангелии имеются намеки на эсхатологию будущего (Ин. 5.25-29), как и “осуществленный” тип эсхатологии. И для правильного толкования необходимо учитывать и то, и другое.

Существует также предположение, что Иоанн хотел сохранить предание, пригодное для *литургического употребления*. Но, хотя и возможно, что Евангелие удовлетворяло литургические потребности, едва ли можно поверить, что это было первоначальной целью Иоанна.

В отличие от других Евангелий, обращенных в первую очередь к неверующим, Евангелие от Иоанна адресовано непосредственно Церкви. В нем образ Господа представлен таким, каким Иисус Христос явил Себя тесному кругу учеников, — исполненным величия и славы. Говоря об этом различии благовествования, обращенного к миру и Церкви, следует отметить, что наряду с начатками учения в новозаветных посланиях излагается и мудрость, предназначенная для совершенных (Евр. 5.11 — 6.2; 1 Пет. 2.2), и пример такого разделения дал Сам Господь (Мк. 4.10-20, 33-34).



6.3. Датировка Евангелия

Как часто бывает при рассмотрении новозаветных книг, датировка этого Евангелия не может быть точной. Были предложены различные гипотезы, от периода, предшествующего разрушению Иерусалима, до последней четверти II века. Большинство ученых датирует Евангелие *между 90 и 110 годами*.

О ранних свидетельствах использования Евангелия в первой половине II в. уже говорилось. Самым ранним является папирус Райленда 457, относящийся к началу II века. Эта рукопись является доказательством существования Евангелия уже в это раннее время. Нахождение этого фрагмента, как и папируса Эгертона 2, опровергли датировку Евангелия концом II века.

О том, знал ли Игнатий это Евангелие, уже было сказано, но многие ученые считают, что он не знал. Некоторые же ученые утверждают, что он цитировал его свободно и употреблял его терминологию в ином смысле. Если бы можно было доказать, что Игнатий знал Евангелие, то самой поздней датой был бы 110 г., что позволяло бы датировать Евангелие несколько раньше 110 г. Но поскольку свидетельство Игнатия оспаривается, необходимо иметь другие основания ранней даты Евангелия.

Если считать, что Иоанн использовал синоптиков или даже знал их, но не использовал, то его Евангелие надо датировать периодом после самого последнего синоптического Евангелия. В целом связь с синоптиками мало что дает для датировки Евангелия от Иоанна. Тем не менее общепризнанное мнение, что оно было написано после синоптических, что подтверждается свидетельством Климента Александрийского, оказало значительное влияние на датировку четвертого Евангелия периодом до II в.

Если автором Евангелия был апостол Иоанн, то оно не могло быть написанным позже 100 г. Свидетельство Иринейя, что Иоанн дожил до царствования Траяна, позволяет отнести его Евангелие к периоду последних десятилетий I века.

Немногие ученые датируют Евангелие до 70 г. Эта тенденция основывается на следующих соображениях: Иоанн написал свое Евангелие до синоптиков, потому что почти ничего не указывает на то, что он знал их; его употребление настоящего времени в ссылках на географические места подтверждает раннюю датировку; сходство с кумранскими идеями указывает на период до 70 г.; еврейская оппозиция отражает период до разрыва с синагогой; многие характеристики являются палестинскими; одни характеристики указывают на самую раннюю дату, например, отсутствие звания "Христос", другие также соответствуют более раннему, чем позднему периоду, например, призыв к единству Церкви.

Другие ученые, считающие, что внешние данные исключают раннюю дату Евангелия, отличают катехизический материал Иоанна от фактического составления Евангелия, относя первый к ранней дате, а последний — к более поздней. Больших возражений эта теория не вызывает, особенно если считать, что Иоанн не пользовался синоптиками. Кроме того, доктринальные рассуждения в последнее время стали рассматриваться в поддержку ранней даты. Это, например, сходство с кумранскими идеями и аргументы в пользу ранней доктрины Церкви.

6.4. Язык и стиль Евангелия

И язык, и стиль четвертого Евангелия ясно свидетельствуют о том, что *писатель Евангелия был палестинским иудеем, а не греком*, и что он жил в конце I в. В Евангелии прежде всего встречаются прямые и косвенные ссылки на места священных книг Ветхого Завета. Притом ему известен не только перевод Семидесяти, но и подлинный еврейский текст ветхозаветных книг (Ин. 19.37 и Зах. 12.10 по еврейскому тексту). Затем, особая пластичность и образность речи, являющиеся



отличительной чертой еврейской речи, расположение членов предложения и простая их конструкция, бросающаяся в глаза подробность изложения, доходящая до тавтологий и повторений, речь краткая, отрывистая, параллелизм членов и целых предложений и антитезы, недостаток греческих частиц в соединении предложений и многое другое ясно свидетельствует, что Евангелие написано евреем, а не греком. Еврейский колорит в четвертом Евангелии настолько силен, что всякий знающий еврейский язык и имеющий возможность прочесть Евангелие от Иоанна в еврейском переводе подумает, что он читает подлинник, а не перевод. Видно, что писатель Евангелия мыслил по-еврейски, а выразался по-гречески.

Греческий язык этого Евангелия несет на себе отпечаток индивидуальных черт самого автора. Словарный запас автора весьма ограничен, но общее впечатление от Евангелия очень сильное. Автор часто позволяет себе *повторение слов и фраз*, что тем не менее никогда не создает впечатления монотонности. Он достигает яркости выражений не путем классических стандартов, а просто выразительностью изложения. Несмотря на простой стиль, его греческий язык всегда точен. Как говорит Ч.К.Баррет, “его греческий язык ни плохой, ни хороший (по классическим стандартам)”. По мнению В.Ф.Говарда, автор “был человеком, который, будучи высоко культурным, писал на греческом языке людей довольно простых”. Лингвистические характеристики говорят о том, что греческий язык не был родным языком автора.

Язык четвертого Евангелия имеет общий всему диалекту койне характер. Здесь встречаются временами слова еврейские, латинские и некоторые, свойственные только этому Евангелию, термины. Наконец, некоторые слова у Иоанна употребляются в особом, не свойственном другим новозаветным писаниям, смысле (например, Логос, агапа и др.).

Богословские термины гораздо чаще встречаются у Иоанна, чем у синоптиков (например, такие слова, как любовь, правда, свет, свидетельство, верность). И наоборот, выражения, которые мы находим у синоптиков, встречаются очень редко, или вообще отсутствуют у Иоанна (например, царство, народ, призвание, молиться или молитва).

Очевидно, наиболее характерной особенностью стиля Иоанна являются сочинительные предложения, частое употребление союза “и” вместо подчинительных союзов для связывания предложений. И именно это, больше чем все другое, создает такое впечатление простоты его греческого языка. Автора явно больше интересует передача благовестия, чем стилистические тонкости. Для придания особой силы известному выражению Иоанн ставит его в начале фразы, причем иногда даже не соблюдена последовательность в строе речи (например, 7,38). Поражает также читателя Евангелия от Иоанна чрезвычайное *изобилие диалогов*, в которых раскрывается та или иная мысль. Что касается того обстоятельства, что в этом Евангелии не встречается притч, то это можно объяснить тем, что Иоанн не считал нужным повторять те притчи, которые уже есть в синоптических Евангелиях. Зато у него есть нечто напоминающее эти притчи — *это аллегории и различные образы* (например, образные выражения в беседе с Никодимом и самарянкой, или настоящая аллегория о добром пастыре и двери во двор овчий). Кроме того, притчей Христос, вероятно, и не употреблял в Своих беседах с образованными иудеями, а именно эти беседы, главным образом, и приводит в своем Евангелии Иоанн. Форма притчей не подходила и к содержанию речей Христовых, сказанных в Иудее: в этих речах Христос говорил о Своем Божественном достоинстве, а для этого форма образов и притч была не подходящей — догматы неудобно заключать в притчи. Ученики Христовы также могли понимать учение Христа и без притчей.

В этом Евангелии много *поэтических форм*, таких как синонимичность, антитеза, синтетичность, параллелизм. Эти и другие характеристики оказали влияние на теорию об арамейском происхождении Евангелия. Автор знал семитские идиомы, хотя и не ввел явно семитские выражения в свой греческий язык.



6.5. Характеристики Евангелия

Даже при самом поверхностном чтении Евангелия от Иоанна нельзя не заметить, насколько сильно оно отличается от синоптических Евангелий. Евангелисты-синоптики говорят о Богосыновстве Христа Спасителя (Мф. 11.27-30), о Его жертвенной любви и грозной силе, сокрушающей князя мира сего. Он — Пророк и Царь-Мессия, страждущий Отрок Ягве и Сын Человеческий. Он идет по миру, возвещая Царство, которое вместе с Ним является на земле. Все это есть и у Иоанна, но раскрыто с большей глубиной. Только в этом Евангелии столь ясно сказано о *непостижимом единстве Христа с Отцом* (14.9; 17.21). Евангелие написано в те дни, когда богочеловеческая тайна прихода в мир Слова стала осознаваться все отчетливее под вдохновением Духа Божия. У синоптиков еще много от внешнего взгляда современников на Христа. В четвертом Евангелии кенотические покровы словно приподняты и явлено чудо Богоприсутствия. У Иоанна еще определеннее, чем у Луки, ощущается деэсхатологизация, поскольку Суд уже начался, он происходит “ныне”, и “ныне” изгоняется дух тьмы. Суд пролагает водораздел между небесным Светом и греховной тьмой, “миром” и Сыном Человеческим (Ин. 3.19).

Как и апостол Павел, Иоанн учит о *мистическом единении с Богом через Христа*. В отличие от язычников-пантеистов, люди библейской веры не могли помышлять о единении со всемогущим Богом. Лишь после того, как едиnorodный Сын явил Себя, Он стал “дверью” в Царство Божественного. Христос открыто повторяет священную формулу “Я есмь”, которая была синонимом имени Божия и считалась запретной (Ин. 8.24, 28, 58; 13.19). Во Христе осуществилось то, чего чаял Ветхий Завет: сама Премудрость Божия сошла в мир (Сир. 24).

Реальность Царства Божия “здесь и теперь” осуществляется через живую причастность к слову, к Сыну Божественного Отца. Поэтому все *Евангелие от Иоанна евхаристично*, хотя в нем и нет “установительных слов” Тайной Вечери. “Кровь и Тело” Христовы, т.е. на библейском языке Он Сам, есть небесная пища, питающая тех, кто возлюбил Его. Его же любовь к людям есть вечный образец для Церкви. В Евангелии от Иоанна мы не находим, как у синоптиков, повеления “соблюдать заповеди”; все сливается в единой высшей новой заповеди о безграничной, всеобъемлющей любви (Ин. 13.34).

Столь сильный акцент ставился на эллинистическое влияние в Евангелии от Иоанна, что не всегда до конца понималась роль ветхозаветных идей. В нем же многое указывает на еврейскую историю. Евангелие показывает, что Иисус Христос был частью этой истории, и что, отвергая Христа, евреи отвергли Того, Кто был одним из них (Ин. 1.11). Прийдя в храм, Он заявил, что имеет власть над ним (Ин. 2.16). Иудейский начальник Никодим признал Иисуса Христа Учителем (Ин. 3.2), в то время как Сам Христос причислил Себя к евреям, обладающим тайной спасения (Ин. 4.22).

И именно в этом контексте надо понимать обращение нашего Господа в этом Евангелии к Священным Писаниям. Он повелел Своим слушателям исследовать Писания, чтобы убедиться, что они свидетельствуют о Нем (Ин. 5.39). Кроме того, Он считал, что те, кто уверовал в Моисея, должны уверовать и в Него (Ин. 5.45-46), предполагая под этим и явную преемственность между ним и С собой. Ветхозаветное влияние в поучении о хлебе с его ссылками на манну в пустыне не вызывает сомнения. Когда Христос говорит о сшествии Святого Духа (Ин. 7.38), Он снова ссылается на Писание, даже если точная цитата и не приходит сразу на ум. Образ Пастыря в Ветхом Завете является основой поучения о пастыре и овцах в гл. 10. Как и у Матфея, торжественный въезд в Иерусалим на осле рассматривается как исполнение ветхозаветного пророчества (Ин. 12.14), тогда как неверие евреев подтверждается ссылкой на Исаию (Ин. 12.38-39). И только у Иоанна ноги Иисуса Христа не перебивают на кресте во исполнение Писания, и в этом случае особенно подчеркивается непреложность Писаний (Ин. 19.36).

Кроме того, Христос несколько раз ссылается на ветхозаветные персонажи, особенно на Авраама. Ссылка на происхождение Авраама становится темой диалога в гл. 8, достигая своей



кульминации в заявлении, что Авраам видел день Христа (Ин. 8.56). Ничто не могло так ясно подчеркнуть прямую связь между Ветхим и Новым Заветом. А также и сон Иакова, который исполнился в Сыне Человеческом (Ин. 1.50-51). В разговоре с Никодимом Иисус Христос сравнивает действие Моисея с его повторением в Сыне Человеческом, выражая тем Свою смерть в ветхозаветной терминологии (3.14-15). И более того, Иисус Христос ссылается на Моисея в Своем отношении к субботе (Ин. 7.22). В 12.41 говорится, что Исаия видит славу Христа, он же предсказал Предтечу (Ин. 1.23), и этот факт упоминается во всех Евангелиях.

Знаменательно, что Иисус Христос обращается к Писанию, когда возражает Своим противникам, как в 10.34, где Его разъяснение признается авторитетным. Именно поэтому ссылки нашего Господа на Ветхий Завет и собственные замечания евангелистов говорят о том, что все Писание указывает на Христа. Он есть исполнение Ветхого Завета, и в этом свете мы должны рассматривать основную идею Евангелия от Иоанна.

Ни в одном из Синоптических Евангелий не уделяется столько внимания учению нашего Господа о *Святом Духе*, как в четвертом Евангелии. В беседе с Никодимом ясно говорится об участии Святого Духа в возрождении (Ин. 3). Между естественным и духовным рождением делается различие, что становится одним из главных антитезисов в Евангелии. Учение нашего Господа часто неправильно толкуется из-за недопонимания Его духовного характера. Действие Духа так же нельзя понять, как и действие ветра (Ин. 3.8), что заставляет Христа подчеркнуть, что небесное требует другого способа восприятия, чем земное. Миссия Христа требует духовного толкования. Дух обещан как Параклит, Утешитель (точнее Заступник), Который будет просвещать и укреплять верных после того, как окончится земной путь Мессии.

А также и акцент нашего Господа на духовной природе Бога (Ин. 4.24) требует поэтому поклонения в духе. Это явилось определенным расширением ограниченной концепции иудаизма, который в свою очередь имел более высокие цели, чем языческие цели того времени. Сошествие Святого Духа обещалось после прославления Иисуса Христа (Ин. 7.39), когда Дух сойдет, как освежающие ручейки воды, на уверовавших во Христа.

В прощальных поучениях (гл. 14-16) дается самое широкое разъяснение работы Святого Духа. Звания Утешитель и Дух Истины раскрывают Его характер. В 14.16-17 Он описывается как представитель Христа, пребывающий в верующем. В 14.26 Христос заверяет учеников, что Святой Дух научит их всему и напомнит им, что Он говорил. Дух будет свидетельствовать о Христе, и это будет Его главной задачей (15.26; 16.14). Он Тот, Кто наставит Его людей на всякую истину (Ин. 16.13). Несомненно, что накануне Своей смерти все мысли Иисуса Христа были сосредоточены на работе Святого Духа, но только Евангелие от Иоанна обратило на это внимание.

Что касается *Церкви*, хотя это слово у Иоанна не употребляется, она есть живой организм, цельная виноградная лоза и стадо любимых овец Доброго Пастыря, за которых Он полагает Свою жизнь.

В отличие от синоптических Евангелий, учение у Иоанна касается более абстрактных тем, таких как *свет жизни, любовь, правда, верность*, которые постоянно повторяются в книге. Некоторые из них появляются впервые в Прологе (Ин. 1.1-18), который можно считать введением ко всей книге, дающим начало тем темам, которые в дальнейшем будут развиты в последующих поучениях. Так, например, в 1.4 утверждается, что “в Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков”. Этот стих объединяет две темы, к которым Иоанн снова вернется в своем Евангелии. Так, Христос пришел, чтобы дать вечную жизнь (Ин. 3.15-16, 36; 6.47; 17.2). Он называет Себя “хлебом жизни” (Ин. 6.35), предлагает воду, которая делается источником воды, текущей в вечную жизнь (Ин. 4.14), говорит, что Его цель — это дать другим жизнь с избытком (Ин. 10.10), и это только несколько ссылок на жизнь в этом Евангелии. И неудивительно, что эта тема часто повторяется, учитывая цель евангелиста,



выраженную в 20.31 и состоящую в том, чтобы его читатели могли уверовать и иметь жизнь вечную. Так и тема света снова повторяется в 8.12, где стоит еще одно из великих “Аз есмь” Иисуса Христа, повторенное в 9.5 и показанное в последующем исцелении слепорожденного. Но это только несколько примеров темы света (например, 3.19 и далее; 5.35; 11.9; 12.46).

Тема любви также встречается очень часто, хотя главным образом в прощальных поучениях. Часто подчеркивается любовь Отца к Сыну (ср. 3.35; 5.20; 10.17), как и Его любовь к людям (3.16; 14.23; 16.27). Фактически вся миссия Христа основана на любви Бога. В последней главе любовь является путем к примирению Петра со Христом. Хотя эта тема имеется и у синоптиков, она нигде так широко не раскрыта, как здесь.

Часто отмечается, что *Евангелие от Иоанна имеет статический характер*, хотя это обусловлено, главным образом, содержанием в нем учительным материалом. Повествовательного материала в нем значительно меньше, чем наставительного, по сравнению с другими Евангелиями. Тем не менее, нельзя сказать, что в нем полностью отсутствует динамичность. Так, можно вспомнить Ин. 1.19 — 2.12, развитие событий на протяжении целой недели, а также и путешествия (напр., 2.12; 3.22; 4.3-4; 5.1; 6.1; 7.1; 10.40). Вместе с тем евангелиста здесь интересует не столько содержание или сам факт событий, сколько их значение. Так, в гл. 3 Никодим несколько отходит на второй план, а в поучении о хлебе слушателями постепенно становятся не ученики, а враждебно настроенные евреи; некоторые слушавшие Его ученики отступают от Него. Эта характерная черта Евангелия от Иоанна не позволяет считать эту книгу биографической. То же самое, конечно, можно сказать и о синоптических Евангелиях, но не до такой степени, как в данном случае. Этот исключительный интерес к наставительному материалу придает особую окраску всему Евангелию в целом.

Что касается портрета Иисуса Христа, определение “Сын Человеческий” встречается здесь значительно реже, чем у синоптиков, но там, где оно употребляется, оно имеет особое значение (ср., например, 1.51; 3.13-14). Чаще же применяется звание “Сын Божий” или просто “Сын”. Большой акцент ставится на сыновней связи между Иисусом Христом и Богом и его важности для Его связи с верующими.

Тем не менее человечность Христа не только не отсутствует, но показана еще более ярко, чем у синоптиков. На брачном пире в Кане Он предстает в домашней обстановке и фактически как хозяин дома. У колодца в Сихаре Он испытывает усталость и жажду. У гроба Лазаря Он скорбит и плачет. В горнице Он умывает ноги ученикам, а на кресте испытывает жажду.

Духовное сознание Иисуса Христа гораздо глубже показано в этом Евангелии, чем в синоптических, и достигает кульминации в гл. 17, где Он громко молится. И именно эта особая черта портрета Христа производит самое глубокое впечатление и заставляет читателя осознать, что личность Христа выше его понимания.

В этом Евангелии нетрудно увидеть и *мессианскую идею*. С самого начала мессианского служения Христа некоторые Его ученики признают Его Христом (Ин. 1.41). Уже на ранней стадии самарянка также признает Его Христом, когда Иисус сказал ей, Кто Он. И так как этого нет у синоптиков, этот эпизод считается противоречивым. Но Иоанн ясно показывает, что Христос желает, чтобы самаряне признали Его мессианское служение, хотя колеблется в случае евреев из-за их ошибочных представлений о функции грядущего Мессии. Знаменательно, что только у Иоанна говорится о том, что множество народа, которых накормил Иисус Христос, хотят сделать Его царем (Ин. 6.15), но Он сразу же пресекает это намерение.

Может быть, самой характерной чертой личности Христа в этом Евангелии является *Его учение о Логосе*, которое служит введением к Евангелию. Какова бы ни была основа пролога, несомненно, что Иисус Христос сначала предстает не только как изначально сущий, но и как имеющий естество Самого Бога.



6.6. Историчность Евангелия от Иоанна

Благодаря уникальному характеру Евангелия от Иоанна, его историчности уделяется больше внимания, чем историчности синоптиков. Некоторые западные ученые пытались доказать неисторический характер Евангелия. Еще в первой половине XIX в., после того, как Д.Ф.Штраус выступил с резкой критикой достоверности Евангелия от Иоанна, среди некоторых направлений и научных школ появилась тенденция исключать это Евангелие из исследований исторического Иисуса. Внимание было полностью сосредоточено на синоптических Евангелиях, и любые расхождения всегда выдвигались как аргумент против Евангелия от Иоанна. Все попытки гармонизации пресекались, и возможность, что Иоанн мог быть более точен, чем синоптики, даже не рассматривалась. Отрицание подлинности четвертого Евангелия и подчеркивание его эллинского, метафизического характера, стало общим местом новозаветной критики, как отрицательной, так и более умеренной. Один Ренан продолжал защищать древность Иоаннова предания, хотя и не считал, что четвертое Евангелие написано самим апостолом Иоанном. Православные и католические экзегеты выдвигали аргументы в пользу авторства Иоанна Зеведеева, основанные на “внутренних признаках”.

Первым ударом, который был нанесен антииоанновой позиции, как уже говорилось, явилась находка в 1935 г. фрагмента кодекса Евангелия от Иоанна (папирус Райленда № 457), относящийся к 125-30 гг. Это открытие отодвинуло дату четвертого Евангелия, по крайней мере, к 100 г. Между тем, по свидетельству предания, оно и было написано в самом конце I в. Вслед за тем библейская археология принесла ряд подтверждений исторической точности сообщений Иоанна (в частности, по топографии Палестины евангельских времен). И, наконец, кумранские тексты пролили дополнительный свет на жизненный контекст Иоанна. “Отныне, — писал в 1958 г. Д. Аллегро, — Иоанн не может рассматриваться как наиболее эллинский из евангелистов, и его “гностицизм” и весь круг его идей вытекает из иудейского сектантства, коренящегося в палестинской почве, а его материал должен быть признан основанным на ранних слоях евангельского предания”. Еще до кумранских открытий ряд экзегетов (И.В.Баженов, А.Шлаттер) обратили внимание на семитические черты Евангелия от Иоанна, которые подтверждают его происхождение от апостола. В то же время в исследовании Ф. Шпитты (1910) собраны воедино аргументы в пользу преимущества евангельской хронологии Иоанна перед синоптиками (взгляд, который теперь преобладает). Даже те экзегеты, которые не уверены, что все Евангелие от слова до слова написано Иоанном, сыном Зеведеевым, убеждены, что за ним стоит живая традиция, восходящая к апостолу.

Мало кто станет отрицать, что Евангелие от Иоанна является прежде всего богословским сочинением. Представители направления “истории редакций” в исследовании синоптических Евангелий с акцентом на богословском интересе синоптиков приблизили в этом отношении синоптиков к Иоанну. Однако вопрос, в какой степени богословская цель Иоанна и синоптиков оказала влияние на историчность, вызывает большие споры. Если сразу же признать, что история включает в себя и толкование событий, которые она описывает, то тогда история и богословие не обязательно должны исключать друг друга. Иоанн старался сохранить последовательность исторических фактов. Он хотел показать догматическую цель того, что он описывает. Он описывает события не ради них самих, а чтобы привести читателей к вере. Он рассматривает свой материал в богословском свете. Его описание чудес как “знамений” является тому подтверждением.

Как уже говорилось выше, различные западные научные школы по-разному подходят к проблеме историчности Евангелия от Иоанна. Теория Штрауса, согласно которой миф, а не история, был положен в основу Евангелий, теперь полностью отрицается. Но многие ученые рассматривают то, что считается историческим, как символическое, что фактически исключает историю. Так, по мнению П.Шмиделя, шесть каменных кувшинов в Кане символизируют шесть дней недели (Закон), которые



являются приготовлением к субботе (евангельский праздник брака). Однако не все, кто признает элемент символизма, разделяют скептический подход к истории. Некоторые видят в истории символическую цель и не считают обязательным отрицать историчность всех событий. Тем не менее, равновесие между символизмом и историчностью склоняется на сторону тех, кто считает, что символизм исключает всякую историчность.

Другие же, кто допускает историчность Евангелия, считают, что Иоанн дает “интерпретированную” историю. Основной материал признается достоверным, но дается в интерпретации самого автора. Согласно этой теории, история и толкование сливаются, и в результате мы имеем не чистую историю, хотя объективные исторические факты составляют основу толкования. Так, очищение храма можно рассматривать как историческое событие, которое Иоанн описывает с точки зрения своего богословского понимания.

Сторонники еще одного подхода к историчности Евангелия полностью отрицают интерпретационный элемент Евангелия, хотя и допускают богословскую цель. Вопрос здесь заключается в том, изменил ли Иоанн факты так, чтобы они подтвердили его богословскую цель, позволил ли, чтобы богословие доминировало над историей, или наоборот? Ответ на этот вопрос в какой-то степени дает сам автор. Желание привести людей к вере в Иисуса как Мессию и Сына Божия едва ли могло не быть подкреплено историческими фактами. И можно со всеми основаниями полагать, что Иоанн хотел, чтобы его читатели поверили в Иисуса Христа, потому что Он был таким Человеком, каким Его описывают исторические события. Описание у Иоанна Иисуса как Мессии и Сына Божия является не историческим, а богословским, но это отнюдь не означает ни того, что Иисус не был исторической фигурой, ни того, что Иоанн не описывает Его таковым. Указание на время событий, географические ссылки и общее впечатление об Иисусе Христе в этом Евангелии заставляют думать, что это историческое повествование. Поэтому есть все основания считать его Евангелие историческим, пока не появятся убедительные доказательства обратного. Но едва ли можно вывести такие убедительные доказательства.

Многие критики указывали на то, что по Евангелию от Иоанна Христос “не родился, не крестился, не испытывал ни внутренней борьбы, ни душевных страданий. Он от начала знал все, сиял чистой божественной славой. Такой Христос не соответствует условиям человеческой природы”. Но все это неверно: Христос, по Иоанну, стал плотью (Ин. 1.14) и имел Матерь (2.1), а на принятие Им крещения есть ясное указание в речи Иоанна Крестителя (1.29-34). О том, что Христос испытывал внутреннюю борьбу, ясно сказано в 12.27, а о Его душевных страданиях свидетельствуют пролитые Им при гробе Лазаря слезы (11.33-35). Что же касается предведения, которое обнаруживает Христос в Евангелии от Иоанна, то оно вполне согласуется с нашей верой во Христа, как в Богочеловека.

Далее критики указывают на то, что четвертое Евангелие якобы не признает никакой постепенности в развитии веры апостолов: первоначально призванные апостолы с первого же дня знакомства своего со Христом становятся вполне уверенными в Его мессианском достоинстве (гл. 1). Но критики забывают, что ученики вполне уверовали во Христа только после первого знамения в Кане (2.12). И сами они говорят, что уверовали в Божественное происхождение Христа только тогда, когда Христос многое сказал им о Себе в прощальной беседе (26.30).

Затем, если Иоанн говорит о том, что Христос ходил в Иерусалим из Галилеи несколько раз, тогда как, по синоптикам, по-видимому, Он посетил Иерусалим только однажды в Пасху страданий, то мы должны сказать по поводу этого, что, во-первых, и из синоптических Евангелий можно заключить, что Христос не один раз был в Иерусалиме (напр., Лк. 10.38), а во-вторых, правильной всего дает хронологическую последовательность событий именно евангелист Иоанн, который писал свое Евангелие уже после синоптических, и естественно должен был решить пополнить недостаточную хронологию синоптиков и подробно изобразить деятельность Христа в



Иерусалиме, которая была известна ему, конечно, гораздо лучше, чем кому-либо из синоптиков, двое из которых даже не принадлежали к числу двенадцати. Даже и апостол Матфей не мог знать всех обстоятельств деятельности Христа в Иерусалиме, потому что, во-первых, он призван был сравнительно поздно (Ин. 3.24; Мф. 9.9), а, во-вторых, потому что Христос ходил в Иерусалим иногда тайно (Ин. 7.10), без сопровождения всей толпы учеников. Иоанн же, несомненно, удостоен был чести повсюду сопровождать Христа.

Но больше всего сомнений относительно достоверности вызывают речи Христа, которые приводит евангелист Иоанн. Христос у Иоанна, по мнению критиков, говорит не как народный учитель, а как тонкий метафизик. Речи Его могли быть “сочинены” только позднейшим писателем, находившимся под влиянием александрийской философии. Напротив, речи Христа у синоптиков наивны, просты и естественны. Поэтому четвертое Евангелие — не апостольского происхождения. Относительно такого заявления критики прежде всего нужно сказать, что оно чересчур преувеличивает различие между речами Христа у синоптиков и Его речами у Иоанна. Можно указать десятка три изречений, которые в одинаковом виде приводятся и синоптиками, и Иоанном. А затем, речи Христа, приводимые Иоанном, и должны были отличаться от тех, которые приведены у синоптиков, так как Иоанн поставил себе целью познакомить своих читателей с деятельностью Христа в Иудее и в Иерусалиме — этом центре раввинского просвещения, где Христос имел перед Собой совершенно другой круг слушателей, чем в Галилее. Притом у Иоанна приведено несколько речей Христа, сказанных Им в кругу Его ближайших учеников, которые, конечно, были гораздо более, чем простой народ, способны к уразумению тайн Царства Божия.

При этом апостол Иоанн по натуре своей был преимущественно склонен к тому, чтобы заинтересоваться тайнами Царства Божия и высоким достоинством лица Господа Иисуса Христа. Никто не был в состоянии усвоить в такой полноте и ясности учение Христа о Самом Себе, как Иоанн, которого поэтому Христос и любил больше, чем других Своих учеников.

Некоторые критики утверждают, что все речи Христа у Иоанна представляют собой не что иное, как только раскрытие идей, содержащихся в Прологе Евангелия, и, значит, сочинены самим Иоанном. На это нужно возразить, что, скорее, сам Пролог можно назвать выводом, который сделал Иоанн из всех речей Христа, приводимых у Иоанна. Об этом говорит, например, то обстоятельство, что понятие Пролога “Логос” не встречается в речах Христа с тем значением, какое оно имеет в Прологе.

Указывают еще, как на доказательства мысли о “сочиненности” речей Христа у Иоанна, на монотонность их содержания. Так, беседа с Никодимом изображает духовную природу Царства Божия, а беседа с самарянкой — всеобщий характер этого Царства, и так далее. Если же и есть некоторое однообразие во внешнем построении речей и в способе доказательства мыслей, то это объясняется тем, что речи Христа у Иоанна должны разъяснять тайны Царства Божия иудеям, а не жителям Галилеи, и потому естественно принимают однообразный характер.

Говорят, что речи Христа у Иоанна не связаны с описываемыми в Евангелии от Иоанна событиями. Но такое утверждение совершенно не отвечает действительности: именно у Иоанна каждая речь Христа твердо опирается на предшествующие события, можно даже сказать, вызывается ими. Такова, например, беседа о хлебе небесном, сказанная Христом по поводу насыщения народа хлебом земным (гл. 6).

Часто задают вопрос, откуда Иоанн, простой рыбак из Галилеи, мог получить такое философское образование, какое обнаруживает он в своем Евангелии? Не естественнее ли предположить, что четвертое Евангелие написано каким-либо гностиком или христианином из греков, воспитавшимся на изучении классической литературы?

На этот вопрос нужно ответить следующее. Во-первых, у Иоанна нет той строгой последовательности и того логического построения учения, какими отличаются греческие философские системы. Вместо диалектики и логического анализа у Иоанна преобладает характерный для



систематического мышления синтез, напоминающий скорее восточное религиозно-богословское созерцание, чем греческую философию. Можно сказать поэтому, что Иоанн пишет как образованный иудей, а вопрос, откуда он мог получить такое иудейское образование, разрешается тем обстоятельством, что отец Иоанна был зажиточным человеком, и потому оба его сына, Иаков и Иоанн, могли получить хорошее по тому времени образование в какой-либо из раввинских школ в Иерусалиме.

Смушает некоторых критиков еще то сходство, какое замечается как в содержании, так и в стиле речей Христа в четвертом Евангелии и в Первом Послании Иоанна. Представляется, будто бы Иоанн сам сочинил речи Господа. Но Иоанн, став учеником Христовым в юности, естественно, усвоил Его идеи и самую манеру их выражения. Затем, речи Христа у Иоанна не представляют собой дословного воспроизведения всего сказанного Христом в том или другом случае, а только сокращенную передачу действительно сказанного Христом. Притом Иоанн должен был передавать речи Христа, произнесенные на арамейском языке, по-гречески, а это заставляло его самого избирать более соответствующие смыслу речи Христа обороты и выражения. Наконец, если сравнивать Евангелие и Первое Послание, существует и несомненное различие между речью самого Иоанна и речами Господа. Что касается формы изложения мыслей, то в Послании мы встречаем везде краткие отрывочные наставления и сентенции, а в Евангелии — целостные пространные речи.

6.7. Связь Евангелия от Иоанна с синоптическими Евангелиями и его структура. Теории перестановки материала в Евангелии

У евангелиста Иоанна, в соответствии с той целью, которую он поставил при написании Евангелия, был свой план повествования, не похожий на общее первым трем Евангелиям — традиционное изложение истории Христа. Иоанн не просто по порядку сообщает события евангельской истории и речи Христа, а делает из них выбор того, что свидетельствовало бы о Божественном достоинстве Христа, которое в то время подвергалось сомнениям.

Много важных проблем, касающихся Евангелия от Иоанна, возникает из-за его связи с синоптическими Евангелиями. Так как Евангелие от Иоанна было написано после синоптических, то очень важно, что оно проясняет многие вопросы, которые они вызывают. Хотя различий между четвертым и синоптическими Евангелиями гораздо больше, чем сходства, необходимо начать с рассмотрения сходства, чтобы понять различия.

У всех евангелистов имеется повествование и его толкование об Иоанне Крестителе, призвание учеников, насыщение пяти тысяч, выход учеников в море, исповедание Петра, въезд Христа в Иерусалим, Тайная Вечеря, и разные разделы повествования о Страстях Христа и Его Воскресении. Кроме того, можно еще назвать повествование об изгнании торгующих из храма и помазании Иисуса Христа, но они помещены в разные контексты. К этим сходствам можно еще добавить несколько отдельных изречений Христа и других лиц. Однако в целом весь этот общий материал выражен в разных лексических формах. Некоторые другие параллели едва ли можно считать близким сходством, как, например, явления после Воскресения, которые помещены Лукой и Иоанном в Иерусалиме, возможная связь между эпизодом омовения ног у Иоанна и словами в Лк. 22.27, аналогичные эпизоды улова рыбы в Ин. 21.1 и далее и в Лк. 5.1 и далее.

Вместе с синоптиками Иоанн описывает случаи исцеления и чудес, сотворенных нашим Господом, хотя и дает им иное толкование. Кроме того, хотя Иоанн сосредоточивает свое внимание на служении в Иерусалиме, у него есть и общий с синоптиками материал о Галилее. Это все, что можно сказать о сходствах, тогда как различий намного больше.

Для разрешения этой очень сложной проблемы различия обычно классифицируют по отдельным категориям. Так, к первой категории относят *материал, который имеется в синопти-*



ческих Евангелиях, но отсутствует у Иоанна. Основные пропуски таковы (хотя менее важных значительно больше): у Иоанна отсутствуют повествования о благовещении Пресвятой Богородице, крещении, искушении и преображении Господа, исцелении бесноватых и прокаженных, установлении Евхаристии, молитва в Гефсиманском саду, вопль об оставленности, вознесение. Если допустить, что читатели Иоанна знали синоптические Евангелия, то почти не вызывает сомнения, что автор это предвидел и не считал нужным повторять материал, который уже хорошо был известен его читателям.

Вторая категория различий включает в себя *дополнительный материал в Евангелии от Иоанна.* Это большая часть всего материала, и она состоит из описания некоторых очень важных событий. Прежде всего, это первое служение в Иудее, включая чудо в Кане, встреча Иисуса Христа с Никодимом и с самарянкой, исцеление хромого и слепого в Иерусалиме, воскрешение Лазаря, омовение ног ученикам, прощальные поучения и часть повествования о Страстях. Пролог Иоанна (1.1-18) также уникален. Вероятно, так много материала было введено с целью дополнить синоптиков. Большинство из описываемых евангелистом Иоанном событий имеет параллели у синоптиков. Претворение воды в вино в Кане, например, аналогично умножению хлеба и рыбы на Галилейском море.

К третьей категории различий относится *форма изложения материала.* У Иоанна меньше повествований и больше поучений, и введение носит более философский характер, чем у синоптиков. Портрет Иисуса Христа у Иоанна отличается от синоптиков тем, что Иоанн представляет его в роли еврейского раввина, используя раввиновские методы аргументации, а не более популярные, столь характерные для синоптиков. И здесь встает вопрос о сходстве этих двух портретов. Прежде всего это касается поучений. Часто считалось, что отсутствие у Иоанна синоптического типа притч и у синоптиков иоанновского типа говорит о противоречии. Но неверно считать, что у Иоанна полностью отсутствуют поучения притчами, как уже говорилось. А также у Иоанна имеется довольно много афористических изречений, которые можно сравнить с тем же типом изречений у авторов синоптических Евангелий.

Что касается поучений, то они ставят еще более трудную проблему, так как Христос синоптиков отличается от Христа Иоанна, и многие ученые видят несовместимость двух этих описаний Христа как Учителя и даже отрицают достоверность поучений Христа в Евангелии от Иоанна. Одним соображением, какое может в какой-то мере ответить на этот вопрос, является то, что почти все изречения у Иоанна предназначались для более образованных людей, главным образом в Иерусалиме, тогда как у синоптиков чаще всего для простых людей в Галилее. И не вызывает сомнения, что хороший учитель пользуется разными методами для изложения своего материала в зависимости от аудитории. Можно объяснить различия между материалом поучений разносторонностью Иисуса Христа как Учителя, вместо того чтобы признавать достоверным один материал и отрицать другой. Те, кто признают последнее, должны признать, что тем самым они предполагают, что автором поучений у Иоанна был кто-то, кто больше Самого Иисуса. Если великие поучения в Евангелии от Иоанна никак не связаны с изречениями Иисуса Христа, то их автором должен был быть более гениальный мыслитель. Но со всем основанием можно предположить, что гениальному методу учения Христа можно приписать как поучения у Иоанна, так и притчи и афоризмы у синоптиков. В таком случае особая заслуга автора Евангелия заключается в более глубоком понимании этого метода учения, чем у других евангельских писателей.

К четвертой категории различий относятся *исторические и хронологические проблемы.* Особенно это касается датировки очищения храма, сроков служения и датировки Тайной Вечери. Первое можно объяснить двумя случаями очищения храма. Если же было только одно очищение храма, то надо решить, кто правильно выбрал время для этого события, Иоанн или синоптики, и понять причину их расхождений. Большинство ученых полагает, что правы синоптики, потому что



очищение храма естественно приводит к аресту, а Иоанн поместил его раньше по символическим причинам. Едва ли Иоанн исправил синоптиков, так как его повествование о Страстях предполагает, что причиной ареста было это же событие.

Расхождение в сроках служения не столь трудно объяснить, как это часто кажется. Обычно считается, что у синоптиков оно заняло один год, тогда как у Иоанна три года. Но хронологические указания у синоптиков очень туманны, и много второстепенных подробностей предполагает значительно более долгий период, чем один год. Кроме того, в синоптических повествованиях есть явные пробелы, особенно, что касается служения в Иудее. И вполне можно рассматривать повествования об этом служении у синоптиков и у Иоанна как дополняющие друг друга. Одним из хронологических указаний служения, которое одинаково во всех Евангелиях, является насыщение пяти тысяч, которое Иоанн помещает непосредственно перед еврейской Пасхой (Ин. 6.4), что подтверждается второстепенным замечанием у Марка, что трава была зеленой (Мк. 6.39), т.е. что это произошло в апреле. Кроме того, у синоптиков есть указание и на другое время жатвы (т.е. одним годом раньше), когда ученики собирали колосья (Мф. 12.1; Мк. 2.23; Лк. 6.1). Это значит, что после насыщения пяти тысяч прошел еще один год перед последней Пасхой, когда был распят Христос. Кроме того, Иоанн упоминает Пасху (2.13) во время первого служения в Иудее. Поэтому основное расхождение объясняется впечатлением, а не фактом, вызванным главным образом отсутствием у синоптиков повествования о служении в Иудее и указаний на даты еврейских праздников.

Дата Тайной Вечери ставит самый трудный вопрос, так как между синоптиками и Иоанном есть явное расхождение в повествованиях в связи с еврейской Пасхой. Синоптики, по-видимому, говорят о двух Пасхах, тогда как Иоанн ясно пишет, что Тайная Вечеря имела место перед Пасхой (13.1). Основные факторы этой проблемы можно суммировать следующим образом:

1. В синоптических Евангелиях ясно говорится, что синедрион решил не арестовывать Иисуса Христа в день праздника (Мк. 14.2), а это значит, что они собирались арестовать Его до Пасхи. И это особенно подчеркнуто у Иоанна.

2. Однако Мк. 14.12 также ясно говорит, что место для Пасхи было приготовлено в тот же день, когда закалывались пасхальные агнцы, а это значит, что Тайная Вечеря имела место в тот же вечер, что и Пасха.

3. Некоторые детали, такие как ношение оружия, покупка плащаницы и благовоний, поспешное заседание синедриона, что запрещалось делать в день праздника, могут быть полезны для разрешения вопроса датировки Пасхи. То, что воины поспешили снять тело Иисуса с креста, связано со скрупулезным отношением евреев к своим праздникам, а это говорит о том, что распятие произошло не в день праздника. Иногда также считается, что подробность о Симоне Кириянинине, проходившем мимо, указывает, что он возвращался домой после работы.

4. Когда Павел говорит, что "Пасха наша Христос" (1 Кор. 5.7), он мог предполагать фактическое предание о том, что Иисус Христос был распят в день заклания пасхальных агнцев, что соответствует описанию у Иоанна.

Решения этой проблемы разноречивы. Было предложено ее решение, которое подтверждает правильность и синоптиков, и Иоанна. Эта теория предполагает существование двух календарей, исчислявших Пасху разными методами; по одному календарю Пасха всегда выпадала на один и тот же день недели (т.е. на среду), а по другому она исчислялась по луне. Свидетельство о первом, которое самое необычное, мы находим в Книге праздников. Так как теперь считается, что этот календарь использовался в кумранской общине, можно допустить, что Пасха приходилась на время Страстей Господних, если ученики праздновали Пасху до празднования ее фарисеями в Иерусалиме. В таком случае можно допустить, что синоптики пользовались этим календарем, а Иоанн иерусалимским. По некоторым имеющимся данным, в Галилее применялись особые правила, и возможно, что в ней



использовался тот же календарь, что и в Книге Юбилеев. Тогда легче понять, почему Иисус Христос с учениками праздновали Пасху до ее официального празднования в Иерусалиме.

По другой теории, тесно связанной с первой, но исключаяющей ессеев, Иоанн следует саддукейскому обычаю празднования Пасхи, а синоптики — фарисейскому. Согласно первому обычаю, “опресноки” праздновались через один день после Пасхи (т.е. 16 нисана), тогда как фарисеи следовали закону о Пасхе, записанному в Лев. 23,6, т.е. на второй день после Пасхи (т.е. 15 нисана). По мнению некоторых ученых, Иоанн принадлежал к партии саддукеев, и его повествование отражает саддукейскую традицию. Поэтому вполне вероятно, что Тайная Вечеря не была обычной пасхальной трапезой, а была истолкована как таковая.

Следовательно, исторические и хронологические различия зависят от интерпретации, и их нельзя рассматривать как расхождения или исправления, от чего будет зависеть всякая теория связи между синоптиками и Иоанном. Поскольку Евангелие от Иоанна, как уже было отмечено, было дополнением к синоптическим, большое количество материала, которое отсутствует у синоптиков, можно объяснить тем, что Иоанн заполняет пробелы синоптиков. Так как в целом все Евангелие от Иоанна, с его акцентом на служение в Иудее и Иерусалиме, а также на материале поучений, построено по другому образцу, чем синоптические, можно полагать, что оно было составлено с их учетом.

Что касается *структуры Евангелия*, оно, в отличие от синоптических, имеет введение. Пролог имеет особое значение из-за его богословского характера и важности, которую он придает делам Иоанна Крестителя. Мнения по поводу того, в какой степени Пролог является составной частью Евангелия, очень разноречивы. Одни ученые считают, что Пролог надо рассматривать как отдельную часть Евангелия, как если бы автор ввел повествование о воплощении Христа в эллинистической терминологии с целью привлечь внимание своих современников. Другие же считают, что автор включил гимн Логосу и старался сделать его целью всего Евангелия в целом. Но можно также предположить, что главной целью Пролога было подготовить читателей к историческому описанию жизни и учения Иисуса Христа.

В Прологе к Евангелию Иоанн прежде всего говорит о божественном достоинстве Христа и об отношении к Нему людей, из которых одни не поверили Ему, а другие приняли Его. Эта мысль о различном отношении людей к воплотившемуся Слову, мысль о борьбе между верой и неверием проходит через все Евангелие от Иоанна. Само повествование о деятельности Христа начинается с Его выступления перед учениками Иоанна Крестителя, который перед этим троекратно засвидетельствовал, что Иисус есть Мессия и Сын Божий. Христос являет первым Своим ученикам Свое всеведение (1.19-51), а потом и всемогущество (2.1-11), и затем через некоторое время в Иерусалиме выступает как владыка храма, т.е. Мессия (2.12-22). Официальные представители иудейства сразу выказывают свое недоброжелательное отношение ко Христу, которое со временем должно выродиться в открытое преследование Христа, простой же народ, по-видимому, чувствует влечение к явившемуся свету, подкрепляемое чудесами, которые совершил в этот раз в Иерусалиме Христос (2.23-25). Представителем типа такой веры является фарисей Никодим, перед которым Христос раскрыл величие Своего лица и Своей миссии (3.1-21). Из-за такого отношения ко Христу со стороны иудеев, Иоанн Креститель снова и в последний раз уже засвидетельствовал о Его высоком достоинстве перед своими учениками, угрожая неверующим во Христа гневом Божиим (3.2-36).

После этого, проведя в Иудее около восьми месяцев, Христос удаляется на время в Галилею, причем по дороге, в самарийской области, обращает к вере население целого самарянского городка (4.1-44). В Галилее Он встречает довольно радушный прием, так как галилеяне были свидетелями тех чудес, которые Христос совершил в Иерусалиме на празднике Пасхи. Христос, однако, такую веру объявляет недостаточной (4.45-54). Однако, по Иоанну, Христос в это пребывание Свое в Галилее, продолжавшееся около семи-восьми месяцев — до праздника Кущей (5.1), жил в кругу Своего



семейства, не выступая с проповедью Евангелия: Он хочет, очевидно, прежде всего возвестить Евангелие в Иудее, и для этого идет в Иерусалим на праздник Кущей. Здесь из-за совершенного Им исцеления в субботу, представители иудейства начинают обвинять Его в нарушении закона Моисеева, а когда Христос, в оправдание своего поступка, указал им на Свои особые права как Сына Божия, равного с Богом Отцом, то ненависть к Нему иудеев выразилась в задуманных ими мерах устранить Христа, которые, однако, на этот раз не были приведены в исполнение из-за огромного впечатления, оказанного произнесенной здесь Христом речью в защиту Своего Мессиянского достоинства (5.1-47). Отсюда у Иоанна и начинается изображение той борьбы, какую повели против Христа официальные представители иудейства, — борьбы, закончившейся решением иудейских властей “взять Христа” (11.57).

Не принятый вторично в Иудее, Христос снова удалился в Галилею и стал совершать чудотворения, проповедуя при этом Евангелие Царства Божия. Но и здесь учение Христа о Себе как о таком Мессии, который пришел не устанавливать земное иудейское царство, а основать новое царство — духовное, и сообщить людям жизнь вечную, восстанавливает против него галилеян, и с Ним остаются только немногие ученики, именно 12 апостолов, веру которых выражает апостол Петр (6.1-71). Проведя в этот раз в Галилее и Пасху и Пятидесятницу из-за того, что в Иудее Его враги только и ждали случая схватить и убить Его, Христос только в праздник Кущей снова пошел в Иерусалим — это уже третье путешествие туда, и здесь опять выступил перед иудеями с утверждением Своего Божественного посланничества и происхождения. Иудеи снова восстают на Христа. Но Христос тем не менее в последний день праздника Кущей смело заявляет о Своем высоком достоинстве — о том, что Он есть податель истинной воды жизни, и посланные синедрионом слуги не могут исполнить данное им поручение захватить Христа (гл. 7).

Затем, после прощения жены грешницы (8.1-11), Христос обличает неверие в Него иудеев. Он называет Себя Светом мира, а их, врагов Своих, чадами диавола — древнего человекоубийцы. Когда же Он в конце речи указал на предвечное Свое бытие, то иудеи хотели побить Его как богохульника камнями, и Христос скрылся из храма, где происходило Его препирательство с иудеями (гл. 8). После этого Христос исцелил в субботу слепорожденного, и это еще больше усилило в иудеях ненависть к Иисусу (гл. 9). Однако, Христос смело называет фарисеев наемниками, которым не дорого благополучие народа, а Себя — истинным пастырем, который жизнь Свою полагает за паству Свою. Эта речь у одних вызывает отрицательное к ней отношение, у других — некоторое сочувствие (10.1-21).

Через три месяца после этого в праздник обновления храма между Христом и иудеями снова происходит столкновение, и Христос удаляется в Перею, куда многие иудеи, уверовавшие в Него, следуют за Ним (10.22-42). Чудо воскрешения Лазаря, свидетельствовавшее о Христе как дарующем воскресение и жизнь, у одних вызывает веру во Христа, у других, врагах Христа, — новый взрыв ненависти к Нему. Тогда-то синедрион принимает окончательное решение умертвить Христа, и объявляет, чтобы тот, кому известно о Его местопребывании, немедленно донес об этом синедриону (гл. 11). По прошествии более трех месяцев, которые Христос провел не в Иудее, Он снова явился в Иудею, и поблизости от Иерусалима, в Вифании, присутствовал на дружеской вечере, а через день после этого торжественно вступил в Иерусалим как Мессия. Народ с восторгом встретил Его, а пришедшие на праздник прозелиты-греки выразили желание побеседовать с Ним. Все это побудило Христа возвестить всем Его окружавшим, что Он скоро предаст Себя для истинного блага всех людей на смерть. Иоанн заканчивает этот отдел своего Евангелия заявлением, что, хотя большинство иудеев не уверовали во Христа, несмотря на все Его чудеса, среди них были и верующие (12 гл.).

Изобразив разрыв, происшедший между Христом и народом иудейским, евангелист описывает теперь отношение к апостолам. На последней, Тайной Вечере, Христос омыл Своим ученикам ноги, как простой слуга, показывая этим Свою любовь к ним и в то же время научая их самих смирению (13



гл.). Затем, чтобы укрепить в них веру, Он говорит им о Своем предстоящем отхождении к Богу Отцу, об их будущем положении в мире и о предстоящем впоследствии свидании Своем с ними. Апостолы прерывают Его речь вопросами и возражениями, но Он постоянно наводит их на мысль о том, что все, что скоро случится, будет полезно и для Него, и для них (14-16 гл.). Чтобы окончательно успокоить тревогу апостолов, Христос вслух молится Своему Отцу о том, чтобы Он принял их под Свою защиту, говоря при этом, что дело, для которого был послан Христос, теперь уже совершенно, и что апостолам останется только возвещать об этом всему миру (17 гл.).

Последний отдел своего Евангелия Иоанн посвящает изображению истории страдания, смерти и Воскресения Иисуса Христа. Тут идет речь о взятии Христа воинами в Гефсимании и об отречении Петра, о суде над Христом у духовной и светской власти, о распятии и смерти Христа, о прободении бока у Христа копьем воина, о погребении тела Христова Иосифом и Никодимом (18-19 гл.), и наконец, о явлении Христа Марии Магдалине, десяти ученикам и потом Фоме вместе с другими учениками спустя неделю по воскресении (20.1-29). К Евангелию присоединено заключение, в котором указана цель написания Евангелия — укрепление веры во Христа в читателях Евангелия (20.30-31).

Евангелие от Иоанна имеет еще эпилог, в котором изображается явление Христа семи ученикам при море Тивериадском, когда последовало восстановление апостола Петра в его апостольском достоинстве. При этом Христос предрекает Петру его судьбу и судьбу Иоанна (21 гл.). Таким образом, Иоанн развил в своем Евангелии мысль, что воплотившийся Логос, Сын Божий Единородный, Господь Иисус Христос, был отвергнут Своим народом, среди которого Он родился, но тем не менее уверовавшим в Него ученикам Его дал благодать и истину и возможность стать чадами Божиими.

Изучение всего евангельского материала показывает, насколько трудно определить метод, которым автор пользовался при расположении своего материала. Структура Евангелия свободная. Исследователи предлагают различные системы деления материала в Евангелии. Одни связывают 1.19-51 с Прологом и считают темой этого отрывка свидетельство, которое постепенно подготавливает читателя к тому, что называют книгой знамений (2-12). Эта книга содержит семь эпизодов и заключение. Каждый эпизод состоит из повествования и поучения, связанных одной главной темой. Хотя все эпизоды построены по разным образцам, исследователи считают, что они расположены так, что имеют между собой связь. Каждому эпизоду дается определенное название: новое начало (2.1 — 4.42); животворящее Слово (4.46 — 5.47); Хлеб жизни (6); свет и жизнь: откровение и отвержение (7-8); суд светом (9.1 — 10.21; 10.22-39); победа жизни над смертью (11.1-53); жизнь через смерть: значение Распятия (12.1-36). После этой книги знамений следует книга Страстей Господних (13-21).

Другие ученые считают, что структура Евангелия еще более свободная. Они разделяют основной материал Евангелия на две части: служение в Галилее, Иерусалиме и Самарии (1.19 — 4.6) и служение только в Иерусалиме (5.7 — 12.50). Третьи разделяют всю книгу на две основные части: откровение славы перед миром (2-12) и откровение славы перед Церковью (13-20).

Еще одно деление Евангелия от Иоанна: Пролог 91.1-18). Первый отдел: Свидетельство о Христе Иоанна Крестителя до первого проявления величия Христа (1.19 — 2.11). Второй отдел: Начало общественного служения Христа (2.12 — 4.54). Третий отдел: Иисус жизнедавец в борьбе с иудейством (5.1 — 11.57). Четвертый отдел: Из последней недели перед Пасхой (12 гл.). Пятый отдел: Иисус Христос в кругу Своих учеников накануне Своих страданий (13-17 гл.). Шестой отдел: прославление Иисуса Христа через смерть и Воскресение (18 — 20 гл.). Эпилог (21 гл.).

Несмотря на то, что четвертое Евангелие создает впечатление целостности, многие ученые находят в нем перестановку материала. В некоторых случаях связь между рядом стоящими разделами столь слабая, что это привело к появлению гипотезы механической перестановки оригинального материала в ходе устной передачи. Основным возражением против такой гипотезы является



существование множества различных теорий, что в значительной мере ослабляет достоверность всей идеи в целом. Такого рода теория основывается на слишком многих сомнительных предположениях, чтобы с ней можно было согласиться, а дошедший до нас текст Евангелия совершенно понятен.

6.8. Содержание Евангелия

1. Пролог (1.1-18)

Главная тема: воплощение Слова

Слово и порядок творения (1.1-5). Слово как Самооткровение Божие (1.6-18)

2. Вводные события (1.19 – 2.12)

Свидетельство Иоанна Крестителя (1.19-34). Призвание первых учеников (1.35-51). Брак в Кане — первое чудо (2.1-12).

3. Общественное служение (2.13 – 12.50)

А. Встречи (2.13 – 4.45). В этом разделе даются примеры влияния Христа на различные группы слушателей.

Очищение храма (2.13-22). Разговор с Никодимом и последующее свидетельство Иисуса Христа (3.1-36). Диалог с самарянкой и его последствия (4.1-42). Теплый прием со стороны галилеян (4.43-45).

Б. Исцеления (4.46 – 5.9).

Исцеление сына царедворца — второе знамение (4.46-54). Исцеление при купальне Вифезда — третье знамение (5.1-9). Спор по поводу исцеления в субботу и последующая беседа (5.10-47).

В. Дальнейшие знамения (6.1 – 7.1)

Насыщение пяти тысяч — четвертое знамение (6.1-14). Хождение Иисуса Христа по воде — пятое знамение (6.15-21). Изречение о хлебе жизни (6.22 – 7.1).

Г. Иисус Христос на празднике кушечей (7.2 – 8.59)

Споры о Мессии, служители отправляются арестовать Иисуса Христа (7.2-52). Блудница (7.53 – 8.11). Спор по поводу заявления Иисуса Христа, что Он есть Свет миру, по поводу Его ухода, происхождения от Авраама вообще и связи Иисуса Христа с Авраамом — в частности (8.12-59).

Д. Исцеление слепорожденного (9.1-41)

Чудо — шестое знамение (9.1-7). Реакция соседей, фарисеев и родителей (9.8-23). Развитие веры у исцеленного слепорожденного (9.24-41).

Е. Беседа о Пастыре (10.1-42)

Иисус Христос утверждает, что Он есть пастырь добрый, что вызывает распри среди иудеев (10.1-30). Усиление вражды заставляет Иисуса Христа уйти за Иордан (10.31-42).

Ж. Смерть и воскресение Лазаря (11.1-46)

Весть о его смерти (11.1-16). Спор по поводу воскресения и жизни (11.17-37). Чудо — седьмое знамение (11.38-44). Реакция начальников (11.45-57).

З. Дальнейшее развитие событий в Иерусалиме и в его окрестностях (12.1-50)

Помазание в Вифании (12.1-8). Заговор убить Лазаря (12.9-11). Въезд в Иерусалим (12.12-19). Поиски Иисуса Христа некоторыми эллинами и Его обращение к ним (12.20-26). Божественное удостоверение Иисуса Христа и Его объяснение Своей скорой смерти (12.27-36а). Уход Иисуса Христа (12.36 б-50).

4. Повествования о Страстях и Воскресении (13.1 – 21.25)

А. Тайная Вечеря (13.1 – 17.2 б)

Символический акт омовения ног и его значение (13.1-20). Предсказание предательства и



поспешный уход Иуды (13.21-30). Прославление Иисуса Христа, установление новой заповеди и предсказание отречения Петра (13.31-38).

Прощальные беседы (14.1 — 16.33). Обещания на будущее (14.1-4). Христос как Открыватель правды (14.5-15). Учение о Святом Духе (14.16-26). Дар мира (14.27-31). Сравнение с лозой (15.1-17). Заявления о связи верующего с миром (15.18-27). Предупреждение о гонениях (16.1-4). Продолжение учения о Святом Духе (16.5-15). Иисус Христос говорит о Своей смерти, но выражает уверенность в окончательной победе (16.16-33).

Молитва о прославлении Сына и укреплении уверовавших (17.1-26).

Б. Страсти Господни (18.1 — 19.42)

Арест (18.1-12). Допрос перед Анной и Каиафой и отречение Петра (18.13-27). Иисус Христос перед Пилатом (18.28 — 19.16). Распятие (19.17-37). Погребение (19.38-42).

В. Повествования о Воскресении (20.1 — 21.25)

Явления в Иерусалиме (20.1-31). Явления в Галилее (21.1-23). Последнее свидетельство написанного (21.24-25).



Евангельская история Господа нашего Иисуса Христа

(Согласование Четвероевангелия)

| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|--------------------------------|---|--------------|-------------------------|---------|---------|-----------|---------|-----------------------|
| 1. | Введение | | | | | 1.14 | | |
| 2. | Пролог: Предвечное Слово (Логос) | | | | | | 1.18 | |
| 3. | Родословие Иисуса Христа | | | 1.1-17 | | 3.23-38 | | |
| 4. | Благовестие Захарии | 6 до Р.Х. | Храм | | | 1.5-25 | | |
| 5. | Благовещение Деве Марии | 5 до Р.Х. | Назарет | | | 1.26-38 | | |
| 6. | Дева Мария в доме Елисаветы | 5 до Р.Х. | Город Иудин | | | 1.39-56 | | |
| 7. | Рождение Иоанна Крестителя | 5 до Р.Х. | Город Иудин | | | 1.57-58 | | |
| 8. | Обрезание Иоанна Крестителя | 5 до Р.Х. | Город Иудин | | | 1.59-79 | | |
| 9. | Благовестие Иосифу о рождении Иисуса Христа | 5 до Р.Х. | Назарет | 1.18-23 | | | | |
| 10. | Рождество Иисуса Христа | 5 до Р.Х. | Вифлеем | 1.24-25 | | 2.1-7 | | |
| 11. | Благовестие пастухам | 5 до Р.Х. | В окрестностях Вифлеема | | | 2.8-14 | | |
| 12. | Поклонение пастухов | 5 до Р.Х. | Вифлеем | | | 2.15-20 | | |
| 13. | Обрезание Иисуса Христа | 4 до Р.Х. | Вифлеем | | | 2.21 | | |
| 14. | Сретение: пророчества Симеона и Анны | 4 до Р.Х. | Иерусалим | | | 2.22-38 | | |
| 15. | Поклонение волхвов | 4 до Р.Х. | Вифлеем | 2.1-12 | | | | |
| 16. | Бегство в Египет | 4 до Р.Х. | из Вифлеема | 2.13-15 | | | | |
| 17. | Избиение младенцев | 4 до Р.Х. | Вифлеем | 2.16-18 | | | | |
| 18. | Возвращение из Египта и поселение в Назарете | 4 до Р.Х. | из Египта в Назарет | 2.19-23 | | 2.39 | | |
| 19. | Жизнь Иисуса Христа в Назарете до 30-ти лет | 4-26 по Р.Х. | Назарет | | | 2.40-52 | | |
| | Двенадцатилетний Отрок Иисус в храме; | 9 по Р.Х. | | | | | | |
| | Иоанн Креститель в пустыне | | | | | 1.80 | | |
| 20. | Проповедь Иоанна Крестителя | 26 | Иордан | 3.1-12 | 1.1-8 | 3.1-18 | 1.19-28 | |
| 21. | Крещение Иисуса Христа и свидетельство Иоанна | 27 | Иордан | 3.13-17 | 1.9-11 | 3.21, 23а | 1.29-34 | Кол. 2.12 |
| 22. | Искушение Иисуса Христа | 27 | Пустыня Иудейская | 4.1-11 | 1.12-13 | 4.1-13 | | |
| 23. | Иоанн, Андрей и Петр встречаются с Иисусом Христом | 27 | Вблизи Иордана | | | | 1.35-42 | |
| 24. | Призвание Филиппа и Нафанаила | 27 | На пути в Галилею | | | | 1.43-51 | |
| 25. | Первое чудо: претворение воды в вино | 27 | Кана Галилейская | | | | 2.1-11 | |
| 26. | Христос в Капернауме | 27 | Капернаум | | | | 2.12 | |
| Начало служения в Иудее | | | | | | | | |
| 27. | Первая ПАСХА; изгнание торгующих из храма | 27 | Иерусалим | | | | 2.13-25 | |
| 28. | Беседа с Никодимом | 27 | Иерусалим | | | | 3.1-21 | |
| 29. | Проповедь Иисуса в Иудее | 27 | Иудея | | | | 3.22 | |
| 30. | Второе свидетельство Иоанна Крестителя об Иисусе Христе | 27 | Иудея | | | | 3.23-26 | |
| 31. | Путешествие Христа в Галилею | 27 | Из Иудеи в Галилею | | | | 4.1-3 | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|------------------------------|--|-------|-------------------|----------|---------|---------------------|--------|-----------------------|
| 32. | Беседа с самарянкой | 27 | Сихарь | | | | 4.4-42 | |
| 33. | Исцеление сына царедворца | 27-28 | Кана | | | | 4.4-42 | |
| 34. | Заключение Иоанна Крестителя в темницу | | Крепость Махеронт | 14.3-5 | 6.17-20 | 3.19-20 | | |
| Возвращение в Галилею | | | | | | | | |
| 35. | Начало общественного служения Христа в Галилее | 28 | Галилея | 4.12-17 | 1.14-15 | 4.14-15 | | |
| 36. | Первое отвержение Христа в Назарете | 28 | Назарет | | | 4.16-30 | | |
| 37. | Призвание Петра, Андрея, Иакова и Иоанна | 28 | Вблизи Капернаума | 4.18-22 | 1.16-20 | 5.1-11 | | |
| 38. | Исцеление бесноватого в синагоге | 28 | Капернаум | | 1.21-28 | 4.31-37 | | |
| 39. | Исцеление тещи Петра | 28 | Капернаум | 8.14-15 | 1.29-31 | 4.38-39 | | |
| 40. | Исцеление многих больных | 28 | Капернаум | 8.16-17 | 1.33-34 | 4.40-41 | | |
| 41. | Путешествие по Галилее | 28 | Галилея | 4.23-25 | 1.35-39 | 4.42-44 | | |
| 42. | Исцеление прокаженного | 28 | Город в Галилее | 8.2-4 | 1.40-45 | 5.12-16 | | |
| 43. | Исцеление расслабленного | 28 | Капернаум | 9.1-8 | 2.1-12 | 5.17-26 | | |
| 44. | Призвание Матфея (Левия). Христос посещает его дом | 28 | Капернаум | 9.9-13 | 2.13-17 | 5.27-32 | | |
| 45. | Вторая ПАСХА: исцеление при купальне Вифезда. Спор с иудеями | 28 | Иерусалим | | | | 5.1-47 | |
| 46. | Срывание колосьев и спор о субботе | 28 | По пути в Галилею | 12.1-8 | 2.23-28 | 6.1-5 | | |
| 47. | Исцеление сухорукого в субботу | 28 | Капернаум | 12.9-13 | 3.1-6 | 6.6-11 | | |
| 48. | Заговор против Иисуса. Множество людей идет отовсюду за Ним | 28 | Вблизи Капернаума | 12.14-21 | 3.7-12 | 6.17-19 | | |
| 49. | Избрание двенадцати | 28 | Вблизи Капернаума | 10.2-4 | 3.13-19 | 6.12-16 | | |
| 50. | Нагорная проповедь | 28 | Вблизи Капернаума | 5.1-8.1 | | 6.20-49 | | |
| 51. | Исцеление слуги сотника | 28 | Капернаум | 8.5-13 | | 7.1-10 | | |
| 52. | Путешествие по Галилее | 28 | Галилея | 11.1 | | | | |
| 53. | Воскрешение сына вдовы | 28 | Наин | | | 7.11-17 | | |
| 54. | Иоанн Креститель посылает учеников к Иисусу; ответ Иисуса Христа | 28 | Галилея | 11.2-19 | | 7.18-35 | | |
| 55. | Кающаяся грешница у ног Христа | 28 | Галилея | | | 7.36-50 | | |
| 56. | Новое путешествие по Галилее с учениками | 28 | Галилея | | | 8.1-3 | | |
| 57. | Исцеление бесноватого; богохульство фарисеев; Христос осуждает их | 28 | Капернаум | 12.22-37 | 3.20-30 | 11.14-15, 17-23 | | |
| 58. | Фарисеи требуют знамения; Отказ Христа | 28 | Капернаум | 12.38-45 | | 11.16, 24-26, 29-36 | | |
| 59. | Мать и братья Иисуса желают говорить с Ним | 28 | Капернаум | 12.46-50 | 3.31-35 | 11.27-28, 8.19-21 | | |
| 60. | Христос осуждает фарисеев и законников | 28 | Капернаум | | | 11.37-54 | | |
| 61. | Христос о страхе человеческом, об уповании на Бога, и т.д. | 28 | Капернаум | | | 12.1-59 | | |
| 62. | Об убитых галилеянах | 28 | Капернаум | | | 13.1-5 | | |
| 63. | Притчи о сеятеле, плевелах, посевах и всходах, горчичном зерне, закваске, сокровище, жемчужине, неводе и др. | 28 | Капернаум | 13.1-53 | 4.1-34 | 8.4-18, 13.18-21 | | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|-------------------------------------|---|------|---|----------------------|----------------|---------|---------|-----------------------|
| 64. | Вопросы о следовании за Христом | 28 | На берегу Галилейского озера | 8.18-22 | | | | |
| 65. | Усмирение бури | 28 | Галилейское озеро | 8.23-27 | 4.35-41 | 8.22-25 | | |
| 66. | Галилейские бесноватые | 28 | Восточный берег Галилейского озера | 8.28-34 | 5.1-20 | 8.26-39 | | |
| 67. | Вопросы учеников Иоанна Крестителя и фарисейских о посте | 28 | Капернаум | | 9.14-17 | 2.18-22 | 5.33-39 | |
| 68. | Воскрешение дочери Иаира и исцеление кровоточивой | 28 | Капернаум | 9.18-26 | 5.21-43 | 8.40-56 | | |
| 69. | Исцеление двух слепых | 28 | Капернаум | 9.27-31 | | | | |
| 70. | Исцеление немом бесноватого | 28 | Капернаум | 9.32-34 | | | | |
| 71. | Второе отвержение Иисуса в Назарете | 28 | Назарет | 13.54-58 | 6.1-6a | | | |
| 72. | Отправление двенадцати на проповедь | 28 | Галилея | 9.35-10.1; 10.5-11.1 | 6.60-63 | 9.1-6 | | |
| 73. | Ирод спрашивает о Христе; повествование об убийстве Иоанна Крестителя | 29 | Галилея | 14.1-2, 6-12 | 6.14-16, 21-29 | 9.7-9 | | |
| 74. | Возвращение двенадцати; Христос уходит с ними на другую сторону озера и насыщает 5000 человек | 29 | Северо-восточный берег Галилейского озера | 14.13-21 | 6.30-44 | 9.10-17 | 6.1-14 | |
| 75. | Иисус Христос ходит по воде | 29 | Галилейское озеро | 14.22-33 | 6.45-52 | | 6.15-21 | |
| 76. | Многие исцеления в земле Геннисаретской | 29 | Геннисарет | 14.34-36 | 6.53-56 | | | |
| 77. | Проповедь о хлебе жизни на третью ПАСХУ | 29 | Капернаум | | | | 6.22-71 | |
| 78. | Христос порицает предания фарисеев | 29 | Капернаум | 15.1-20 | 7.1-23 | | | |
| Окончание служения в Галилее | | | | | | | | |
| 79. | Исцеление дочери Сирофиникиянки | 29 | Пределы Тирские и Сидонские | 15.21-28 | 7.24-30 | | | |
| 80. | Исцеление глухонемого и других больных | 29 | Десятиградие | 15.29-31 | 7.31-37 | | 7.1 | |
| 81. | Насыщение 4000 человек | 29 | Десятиградие | 15.32-38 | 8.1-9 | | | |
| 82. | Фарисеи и саддукеи снова требуют знамения с неба | 29 | Пределы Магдалинские (Далма-фунские) | 15.39-16.4 | 8.10-12 | | | |
| 83. | Предупреждение учеников о закваске фарисейской и т.п. | 29 | Галилейское озеро | 16.5-12 | 8.13-21 | | | |
| 84. | Исцеление слепого | 29 | Вифсаида | | 8.22-26 | | | |
| 85. | Исповедание Петра | 29 | Около Кесарии Филипповой | 16.21-28 | 8.31-9.1 | 9.22-27 | | |
| 86. | Христос предсказывает Свою смерть и Воскресение | 29 | Около Кесарии Филипповой | 16.21-28 | 8.31-9.1 | 9.22-27 | | |
| 87. | Преображение | 29 | Около Кесарии Филипповой | 17.1-13 | 9.2-13 | 9.28-36 | | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|--|--|------|------------------------------|----------|---------|----------|--------------|-----------------------|
| 88. | Исцеление глухонемого юноши | 29 | Около Кесарии Филипповой | 17.14-21 | 9.14-29 | 9.37-43а | | |
| 89. | Христос снова предсказывает Свою смерть и Воскресение | 29 | Галилея | 17.22-23 | 9.30-32 | 9.43б-45 | | |
| 90. | Чудо со статиром во рту рыбы | 29 | Капернаум | 17.24-27 | | | | |
| 91. | Поучение о смирении и др. | 29 | Капернаум | гл. 18 | 9.33-51 | 9.46-50 | | |
| Путешествие в Иерусалим и служение в Иудее и Заиорданьи | | | | | | | | |
| 92. | Христос окончательно покидает Галилею; Самария отвергает Его | 29 | На пути из Галилеи в Иудею | 19.1 | 10.1а | 9.51-56 | | |
| 93. | Наставления и отправление семидесяти | 29 | На пути из Галилею в Иудею | 11.20-24 | | 10.1-16 | | |
| 94. | Христос на празднике Куцей | 29 | Иерусалим | | | | 7.2-52 | |
| 95. | Женщина, взятая в прелюбодеянии | 29 | Иерусалим | | | | 7.53-8.11 | |
| 96. | Спор с иудеями во время праздника | 29 | Иерусалим | | | | 8.12-59 | |
| 97. | Возвращение семидесяти, Иисус Христос говорит им об Отце | 29 | Иудея | 11.25-30 | | 10.17-24 | | |
| 98. | Христос поучает законника; притча о милосердном самарянине | 29 | Иудея | | | 10.25-37 | | |
| 99. | Иисус Христос в Вифании у Марфы и Марии | 29 | Вифания | | | 10.38-42 | | |
| 100. | Христос о молитве | 29 | Иудея | | | 11.1-13 | | |
| 101. | Праздник обновления храма; исцеление слепорожденного; притча о Добром Пастыре; столкновение с иудеями; Христос удаляется за Иордан | 29 | Иерусалим | | | | 9.1 10.83 | |
| 102. | Служение в Заиорданьи | 30 | Заиорданье | 19.1-2 | 10.15 | | 10.39-41 | |
| 103. | Притча о бесплодной смоковнице | 30 | Заиорданье | | | 13.6-9 | | |
| 104. | Исцеление женщины | 30 | Заиорданье | | | 13.10-17 | | |
| 105. | Поучения на пути в Иерусалим; предостережение от Ирода | 30 | Заиорданье | | | 13.22-35 | | |
| 106. | Иисус в доме фарисея; исцеление больного водяжкой; притча о званых на вечерю | 30 | Заиорданье | | | 14.1-24 | | |
| 107. | Наставление о самоотвержении | 30 | Заиорданье | | | 14.25-35 | | |
| 108. | Притчи о заблудшей овце, о потерянной драхме, о блудном сыне | 30 | Заиорданье | | | гл. 15 | | |
| 109. | Притча о неверном управителе | 30 | Заиорданье | | | 16.1-13 | | |
| 110. | Обличение фарисеев; притча о богатом и Лазаре | 30 | Заиорданье | | | 16.14-31 | | |
| 111. | Поучения ученикам о прощении обид, о силе веры, о смирении | 30 | Заиорданье | | | 17.1-10 | | |
| 112. | Исцеление десяти прокаженных | 30 | На границе Самарии и Галилеи | | | 17.11-19 | | |
| 113. | О внезапном пришествии Сына Человеческого | 30 | Заиорданье | | | 17.20-37 | | |
| 114. | Притча о неправедном судье | 30 | Заиорданье | | | 18.1-8 | | |
| 115. | Притча о мытаре и фарисее | 30 | Заиорданье | | | 18.9-14 | | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|-------------------------|---|------|---|---------------------------------|------------------|----------------------|------------|-----------------------|
| 116. | Воскрешение Лазаря | 30 | Вифания | | | | 11.1-46 | |
| 117. | Совет Каиафы; Иисус удаляется в Ефраим | 30 | Иерусалим Ефраим | | | | 11.47-54 | |
| 118. | Христос о нерасторжимости брака | 30 | Заиорданье | 19.3-12 | 10.2-12 | | | |
| 119. | Христос благословляет младенцев | 30 | Заиорданье | 19.13-15 | 10.13-16 | 18.15-17 | | |
| 120. | Богатый юноша и др. | 30 | Заиорданье | 19.16-30 | 10.17-31 | 18.18-30 | | |
| 121. | Притча о работниках в винограднике | 30 | Заиорданье | 20.1-6 | | | | |
| 122. | Иисус Христос предсказывает в третий раз Свою смерть | 30 | Заиорданье | 20.17-19 | 10.32-34 | 18.31-34 | | |
| 123. | Христос направляется в Иерусалим; просьба сыновей Зеведеевых | 30 | Заиорданье | 20.20-28 | 10.35-45 | | | |
| 124. | Исцеление двух слепцов Иерихонских | 30 | Иерихон | 20.29-34 | 10.46-52 | 18.35-43 | | |
| 125. | Обращение Закхея | 30 | Иерихон | | | 19.1-10 | | |
| 126. | Притча о десяти минах | 30 | Иерихон | | | 19.11-28 | | |
| 127. | Иисус приходит в Вифанию, шесть дней до Пасхи | 30 | Вифания | | | | 11.55-12.1 | |
| Страстная неделя | | | | | | | | |
| 128. | Вечера в Вифании: Мария возликает миро на Христа; враждебность вождей иудейских | | Вифания | 26.6-13 | 14.3-9 | | 12.2-11 | |
| 129. | Вход Господень в Иерусалим; ночь в Вифании | | Гора Елеонская, Иерусалим, Вифания | 21.1-11 | 11.1-11 | 19.29-44 | 12.12-19 | |
| 130. | Проклятие смоковницы; изгнание торгующих из храма; восклицание детей Христу; чудеса | | Вблизи Иерусалима и в самом городе | 21.12-19 | 11.12-19 | 19.45-48 21.37-38 | | |
| 131. | Объяснение проклятия смоковницы | | По пути в Иерусалим | 21.20-22 | 11.20-26 | | | |
| 132. | Синедрион оспаривает власть Иисуса; ответ Христа; притчи о двух сыновьях, о злых виноградарях, о брачном пире | | Иерусалим | 21.23-32 21.33-46 22.1-14 | 11.27-33 | 20.1-19 | | |
| 133. | Вопросы фарисеев о подати кесарю; саддукеев о воскресении мертвых; законника о наибольшей заповеди; вопрос Христа о сыне и Господе Давида | | Иерусалим | 22.15-46 | 12.13-37 | 20.20-44 | | |
| 134. | Предостережение от книжников и фарисеев | | Иерусалим | гл. 23 | 12.38-40 | 20.45-47 | | |
| 135. | Лепты вдовы | | Иерусалим | | 12.41-44 | 21.1-4 | | |
| 136. | Встреча с Еллинами; последние наставления | | Иерусалим | | | | 12.20-50 | |
| 137. | Пророчество о разрушении Иерусалима, о будущем Церкви и о Его втором пришествии | | Гора Елеонская | 24.1-31 | 13.1-27 | 21.5-28 | | |
| 138. | Увещание к бодрствованию; притчи о десяти девах, о талантах. Страшный суд | | Гора Елеонская | 24.32- 25.46 | 13.28-37 | 21.29-36 | | |
| 139. | Заговор иудеев против Иисуса Христа. Предательство Иуды | | Иерусалим | 26.1-5 26.14-16 | 14.1-2, 10-11 | 22.1-6 | | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|-------|---|------|-------------------------------------|-------------------|-------------------|----------------------|----------------------|-----------------------|
| 140. | Приготовление Пасхи | | Вифания и Иерусалим | 26.17-19 | 14.12-16 | 22.7-13 | | |
| 141. | Последняя ПАСХА; спор учеников о первенстве | | Сионская горница в Иерусалиме | 26.20 | 14.17 | 22.14-18 22.24-30 | | |
| 142. | Омовение ног | | Сионская горница в Иерусалиме | | | | 13.1-20 | |
| 143. | Изобличение предателя; уход Иуды | | Сионская горница в Иерусалиме | 26.21-25 | 14.18-21 | 22.21-23 | 13.21-35 | |
| 144. | Тайная Вечера | | Сионская горница в Иерусалиме | 26.26-29 | 14.22-25 | 22.19-20 | | 1 Кор. 11.23-25 |
| 145. | Предсказание об отречении Петра и другие предостережения | | Сионская горница в Иерусалиме | | | 22.31-38 | 13.36-38 | |
| 146. | Прощальная беседа с учениками и Первосвященническая молитва | | Сионская горница в Иерусалиме | | | | Гл. 14-17.26 | |
| 147. | Новое предсказание об отречении Петра и о рассеянии учеников | | По пути в Гефсиманию | 26.30-35 | 14.26-31 | | | |
| 148. | Гефсиманское моление о чаше | | Гефсимания | 26.36-46 | 14.32-42 | 22.39-46 | 18.1 | |
| 149. | Взятие Христа под стражу; рассеяние учеников | | Гефсимания | 26.47-56 | 14.43-52 | 22.47-53 | 18.2-12 | |
| 150. | Христос перед Анной | | Дворец первосвященника в Иерусалиме | | | | 18.13-14 18.19-24 | |
| 151. | Христос перед Синадрионом; насмешки и оскорбления | | Дворец первосвященника в Иерусалиме | 26.57 26.59-68 | 14.53 14.55-65 | 22.54-55 22.63-65 | | |
| 152. | Отречение Петра | | Дворец первосвященника в Иерусалиме | 26.58 26.69-75 | 14.54 14.66-72 | 22.56-62 | 18.15-18 18.25-27 | |
| 153. | Окончательный приговор Иисусу Синадрионом | | Дворец первосвященника в Иерусалиме | 27.1 | 15.1 | 22.66-71 | | |
| 154. | Христос пред Пилатом; Пилат пытается отпустить Иисуса | | Дворец римского правителя | 27.2 27.11-14 | 15.1-5 | 23.1-5 | 18.28-30 | |
| 155. | Христос пред Иродом | | Иерусалим | | | 23.6-12 | | |
| 156. | Пилат вновь пытается отпустить Иисуса; иудеи спрашивают Варавву | | Дворец римского правителя | 27.15-26 | 15.6-15 | 23.13-25 | 18.39-40 | |
| 157. | Пилат предает Иисуса на смерть; бичевание | | Дворец римского правителя | 27.26-30 | 15.15-19 | | 19.1-3 | |
| 158. | Пилат еще раз пытается отпустить Иисуса | | Дворец римского правителя | | | | 19.4-16 | |
| 159. | Самоубийство Иуды | | Иерусалим | 27.3-10 | | | | Деян. 1.18-19 |
| 160. | Иисуса Христа ведут на распятие | | Иерусалим | 27.31-34 | 15.20-23 | 23.26-33 | 19.16-17 | |
| 161. | Распятие | | Вблизи Иерусалима на Голгофе | 27.35-38 | 25.24-28 | 23.33-34, 38 | 19.18-24 | |



| № п/п | События | Годы | Место | Мф. | Мк. | Лк. | Мф. | Др. кн. Нового Завета |
|----------------------------------|---|------|------------------------------|----------|----------|----------------------|----------------------|-----------------------|
| 162. | У подножия креста | | Вблизи Иерусалима на Голгофе | 27.39-49 | 15.29-36 | 23.35-37 23.39-45 | 19.25-29 | |
| 163. | Смерть Христа | | Вблизи Иерусалима на Голгофе | 27.50 | 15.37 | 23.46 | 19.30 | |
| 164. | События после смерти Иисуса | | Иерусалим и окрестность | 27.51-56 | 15.38-41 | 23.45 23.47-49 | | |
| 165. | Снятие со креста; погребение | | Вблизи Иерусалима | 27.57-61 | 15.42-47 | 23.50-56 | 19.31-42 | |
| 166. | Стража у гроба | | Вблизи Иерусалима | 27.62-66 | | | | |
| Воскресение Иисуса Христа | | | | | | | | |
| 167. | Жены-мироносицы у гроба | | Иерусалим и окрестности | 28.1-10 | 16.1-8 | 24.1-11 | | |
| 168. | Иоанн и Петр у гроба; Мария Магдалина возвращается ко гробу, явление воскресшего Христа | | Иерусалим и окрестности | 16.9-11 | 24.12 | 20.1-18 | | |
| 169. | Донесение стражи | | Иерусалим и окрестности | 28.11-15 | | | | |
| 170. | Явление Воскресшего двум ученикам на пути в Эммаус | | Иерусалим и окрестности | | 16.12-13 | 24.13-35 | | |
| 171. | Явление Христа одиннадцати; Фома отсутствует | | Иерусалим | | 16.4 | 24.36-49 | 20.19-24 | |
| 172. | Новое явление Христа одиннадцати в присутствии Фомы | | Иерусалим | | | | 20.25-29 | |
| 173. | Явление 7 ученикам; восстановление Петра | | Галилейское озеро | | | | 21.1-23 | |
| 174. | Благословение апостолов на всемирную проповедь | | На горе в Галилее | | 28.16-20 | 16.15-18 | | 1 Кор. 15.6 |
| 175. | Вознесение | | Гора Елеонская | | 16.19-20 | 24.50-53 | | Деян. 1.1-11 |
| 176. | Заключение Евангелия от Иоанна | | | | | | 20.30-31 21.24-25 | |



Список использованной литературы

1. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Брюссель. "Жизнь с Богом". 1965.
2. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго и Нового Завета. — Стокгольм, Второе издание института перевода Библии. — 1987. — Т. 3. Новый Завет. — 478 + 505 + 523 + 611 с.
3. Гартри, Дональд. Введение в Новый Завет. — СПб., 1996. — 902 с.
4. Глубоковский Н. Святой апостол Лука, Евангелист и Деяписатель. — М., Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. — 1999. — 202 с.
5. Евдоким, иеромонах. Св. апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования. — Сергиев Посад, 1898. — 482 с.
6. Конспект лекций по Священному Писанию Нового Завета. / Машиноп. рукопись Московской Духовной Академии. — 1970.
7. Мень Александр, протоиерей. Евангелия // Мир Библии. — 1993. — № 1. — С. 9-25.
8. Мицкевич В.А. Библиология. — СПб., 1997. — Т. I и II. — 334 с.
9. Ринекер Фритц, Майер Герхард. Библейская Энциклопедия Брокгауза. — Кременчуг, "Християнська зоря". — 1999. — 1120 с.
10. Тенни, Меррилл С. Обзор Нового Завета. — Б.места изд. — 1998. — 436 с.