

ЗАБУТИЙ ПЕРЕКЛАД ЛЕСІ УКРАЇНКИ

(Моріс Верн. Євангеліє)

Найновіше й найповніше досі видання творів Лесі Українки в 12 томах (К., 1975—1979) ще далеко не охоплює всієї творчої спадщини письменниці. Пропонований нами переклад Лесі Українки праці французького вченого Моріса Верна «Євангеліє» не ввійшов у жодне видання її творів і тому зовсім не відомий сучасному читачеві.

Моріс Верн — богослов, реформіст, професор Паризького університету,— автор багатьох наукових праць, які в кінці XIX століття викликали великий інтерес, були популярними в Європі. На них звернув увагу Лесі Українки її дядько Михайло Драгоманов і радив перекладати українською мовою. Леся Українка переклала три праці Верна: «Біблія, або Старий завіт», «Євангеліє» та «Історія і релігія жидів». Перша була опублікована в журналі «Народ» (1894, № 11—18), друга і третя — в «Житті і слові» (1895, т. 3, кн. 1, 2; т. 4, кн. 1, 5).

У листуванні Лесі Українки з Михайлом Драгомановим і Михайлом Павликом неодноразово йде мова про її працю, про хід роботи над перекладами. Так, у листі до Драгоманова від 17 січня вона повідомляє, що вже взялася за роботу. В процесі праці заглиблюється у текст наукового трактату, його зміст, висловлює свої міркування і навіть критичні зауваження. «Мені сі статті подобаються, тільки мені здається, що М. Vernes занадто вже новітню дату ставить для всіх книг біблійних (після пол[ону] вавіл[онського]), занадто легковажить чужі теорії і перехваляє дуже геній жидівський. Мені видиться, що він в кінці обох розправ робить реверанси перед попами і всіма правовірними християнами, але, може, се мені здається¹. Її цікавить, як галичани читатимуть Верна і яке він справить на них враження (10, 249). Робота над цими перекладами була важкою, виникали труднощі. Порівнюючи свою працю над перекладом «Євангелія» з попереднім перекладом «Біблії», письменниця писала Драгоманову 29 вересня 1894 року: «Євангеліє я стараюсь краще і точніше перекладати, хоч се і дуже трудно, бо, на мою думку, Верн досить тяжко пише, а окрім того, я не звикла перекладати небелетристики. За тісність і бідність мови я приймаю вину цілком на себе... се у мене мова вийшла така через реакцію проти новітньої галицько-укр[аїнської] мови наукової, так пересипаної неологізмами і чужими словами та зворотами, мені се так чогось збридли, що я навіть впала в другу крайність...» (10, 264).

Леся Українка завжди була вимоглива до себе і самокритична. Це стосувалось і перекладацької справи. До того ж робота над перекладом «Євангелія», яка тривала від вересня 1894 по квітень 1895 року (Леся жила тоді в Болгарії у М. П. Драгоманова) співпала з різким погіршенням стану здоров'я дядька (Дра-

¹ Українка Леся. Збір. творів: У 12 т.— К., 1978.— Т. 10.— С. 220.

гоманов помер 20 червня 1895 р.). У листі до Івана Франка від 2 березня 1895 р. читаємо: «Прислала б я вам до «Ж[итя] і сл[ова]» децю з віршів, та боюсь, що з них менше користі, ніж з моїх перекладів, через те, певне, ліпше буде, коли я скоріше скінчу переклад Верна. Журить мене все-таки сей переклад Верна, дерев'яний він такий (і переклад, і сам Верн, с[еб]г[о] його стиль — протестантський). Певне, друга частина вийде ще гірше, бо я стратила душевну рівновагу, а тут уже, знаєте, не до стилю. У нас тепер погано жити, бо дядькове здоров'я значно погіршало...» (10, 288)

Крім згаданої публікації у «Житі і слові», цей переклад вийшов окремим виданням у Львові в 1905 році. На титульній сторінці написано: «Моріс Верн. Євангеліє. Переклада з французького Л. У.. Львів, 1905. З друкарні Наукового Товариства імені Шевченка». Подаємо переклад Лесі Українки за цим виданням, намагаючись не втручатися в мову перекладу (поправляючи лише пунктуацію і деякі фонетичні архаїзми, згідно з сучасним правописом).

Леоніла МІЩЕНКО.

Моріс ВЕРН

Є В А Н Г Е Л І Є

Переклад з французької Лесі УКРАЇНКИ

Християнська теологія завжди дбала про те, щоб виказати походження, взаємні відносини та історичну вартість чотирьох Євангелій, прийнятих до біблійного канону. Та тільки відколи поновилися студії екзегетичні в кінці останнього століття, до цих питань приступлено з незалежністю, невідомою в давніші часи, і можна було сподіватися порозуміння вчених, що бажали віднайти умови, при яких повстали Євангелії. На жаль, так не сталося: не зважаючи на глибокі праці людей з поважною ерудитцією, потрібна проблема, тільки що згадана нами, не може вважатись розв'язаною. Отже, нашим завданням буде не так виклад здобутків, як визначення в ясній і безсторонній формі основ (методи) досліду, стільки ж трудного як і цікавого.

1. АНАЛІЗ ЄВАНГЕЛІЙ, ЇХ ВЗАЄМНІ ВІДНОСИНИ

Розкривши Новий Заповіт, знаходимо чотири чималі писання, названі Є в а н г е л і я (що має значити виклад доброї звістки про Ісуса Христа), поставлені під іменами св. Матвія, св. Марка, св. Луки і св. Івана, апосто-лів або апостольських учеників. Ми почнемо аналіз сих книжок із другої книжки св. Марка. Робимо се з тої рації, що план сеї книжки найпростіший і найлегший для розбору з усіх чотирьох писань і що більшість учених згоджується уважати сю книжку за раніше редаговану, ніж три інші.

Євангеліє по св. Марку починається з розповіді про те, як згідно з обіцянками пророків прийшов чоловік на ім'я Іван, щоб приготувати новий лад. Сей чоловік чинив на березі Йордана хрещення на знак каяття і покути, і великі юрби люду збігались до нього; але він тільки звіщав прохід когось більшого від себе. Незабаром являється на сцену і ся друга велична особа: се Ісус, родом з Назарету галілейського. Коли він приймає хрещення, небо розкривається, святий дух спускається на нього в постаті голуба і голос із гори сповіщає, що він єсть коханий син божий. Після сего Ісус іде в пустиню і витримує спокусу Сатани. Коли Івана Хрестителя забрали в темницю, Ісус прийшов у Галілею і там подав добру звістку, себто, що хутко має настати царство боже або царство Месії. Він призиває своїх слухачів приготуватися вірою і каяттям. Не гаючись, він хоче прибрати собі скількох товаришів або учеників. Отож він, походжаючи понад берегами галілейського моря, т. є. Генесаретського озера, звертається по черзі до двох гуртів братів, перше до Сімона Петра та Андрія, потім до Якова та Івана, синів Зеведеєвих, і вони, покинувши зараз свою роботу, прилучаються до нього. В такім товаристві вступає він у місто Капернаум і в суботу здійсмає річ серед синагоги, там навчає авторитетним тоном і се робить враження на зібраних. Там же, в самій синагозі, біснுவатий чоловік вголос об'являє, що Ісус є син божий, Месія, і тоді Ісус дає тому доказ, виганяючи біса. Слава про таке чудо не могла не розійтись широко, хоч із нього тільки починався довгий ряд дивних uzдоровлень. Вийшовши з синагоги, Ісус у хаті Сімона і Андрія гоїть тещу Сімона Петра, що хорувала на пропасницю. Увечері до нього приводять із різних сторін слабих і біснуватих, а він гоїть їх і визволяє, але наказує вигнаним злим духам не об'являти про те, що він єсть Месія. Потім він іде показувати свою місю рятунку в різних місцях Галілеї, промовляючи в синагогах та виганяючи злих духів. Навіть один прокажений прийшов до нього, вірячи в його надприродну силу; він його вигоїв справді, але не бажаючи занадто великої слави, наказав йому мовчати. Тільки ж чоловік той не міг устояти перед бажанням прославити своє надзвичайне вигоєння, і після того юрби люду починають так обступати Ісуса, що він уже мусить шукати собі затишку. Однак через кілька днів він одважується вернути додому (запевне в хату Сімона та Андрія) в Капернаум; зараз же збирається юрба перед оселею, і їй Ісус звіщає добру звістку. Дуже тяжко було доступити до Ісуса тим людям, що принесли до нього на ноші паралітика: вони не могли дати ради, поки не пробрили стріхи і не спустили ліжка на шнурах у ту хату, де був Ісус. Тоді Ісус, зрушений таким доказом віри, перше відпускає слабому гріхи, а потім гоїть його. Паралізований встає і несе привселюдно сам свою постіль на плечах. Знов же на закиди книжників, що дивувались, як то може чоловік присвоювати собі право прощати гріхи, Ісус відповів, покликуючись на свою месійську гідність. Прийшовши на берег озера, він стрічає на митниці певного Леві, сина Алфеевого, і наказує йому йти за собою. Той чоловік сидів за столом у товаристві митарів і гультяїв, отже, книжники й фарисеї гудили Ісуса за те, що він водиться з такими, але він відповів їм, що його послано визволяти не праведників, але грішників. Так само й на дорікання, чому не постить так твердо, як ученики Івана Хрестителя та люди фарисейського учення, він відмовляє, що женихові товариші будуть постити тоді, коли жениха

вже не буде з ними. При іншій нагоді з приводу того, що ученики його зривали колоски в суботу, він об'являє, що син чоловічий або Месія єсть пан над суботою. Сей раз він знову виразно вказує на свою месійську гідність. Він вражає вкрай своїх ворогів, фарисеїв та іродіян, себто людей, близьких до Ірода Антипи, вигоївши в суботу серед Капернаумської синагоги сухорокого чоловіка (св. Марка I, I—III, 6).

Так виложена перша частина діяльності Ісусової. З самого початку книги встановлена його месійська гідність, спершу надзвичайним явищем, що сталось якраз по хрещенню, і признанням вигнаних злих духів, потім його власними заявами, потвердженими чудами. Гоючи скрізь людей чудом, Ісус справджує тип Месії, обіцяного у пророків, при чім сповіщає, що царство боже, щасливий і спокійний лад настане після сучасних злиднів і лихоліття. Центром його діяльності є Капернаум, галілейське містечко на березі Генесаретського озера. Звідси Ісус виходив у сусідні міста. Його претензія на гідність Месії вражала вкрай книжників, фарисеїв і прихильників Ірода Антипи, так, що вони замислили відібрати йому життя.

Далі сцена ширшає трохи і дія стає виразнішою. Ісус у супроводі своїх учеників подається до галілейського моря; за ним іде величезна юрба, що зібралась не тільки з близьких сторін, але й з Юдеї, з Ідумеї, з Переї і з фенікійського берега; через такий натовп Ісус мусить завжди мати напоготові човна, щоб не бути скинутим у воду натиском юрби. Настала хвилина, щоб організувати міцніше справу євангельської проповіді; для сього Ісус встановлює товариство дванадцяти учеників, що мають йому помагати і робити місіонерські мандрівки, владаючи силою вигнання злих духів. Після цього він вертає додому в Капернаум. Там він має діло, з одного боку, з юрбою, що обступає його, не даючи навіть обідати, з другого боку, з книжниками, що доказують, ніби він виганяє злих духів силою Сатани, врешті, з братами, матір'ю, що вважають його за божевільного і хочуть відбити його від апостольства. Він же об'являє своїй родині, що він зрікається її для духовної родини, зібраної його словом. Книжникам він каже, що попадають у непростимий гріх проти Духа Святого, ображаючи його посланців. Потім, сівши в човен, він звертається до юрби, згромадженої на березі, з промовою про близькість царства божого та про те, як його приймають різні стани слухачів. Потім він переїздить озеро і не сходить на берег. Він спав, коли страшенна буря заграла навколо човна, грозючи розбити його. Коли ученики, що були з ним, розбудили його, він наказав розлютованій негоді втихнути. Прибувши на східний берег озера на сторону Гадаренян, Ісус при надзвичайних обставинах уздоровлює там одного надто небезпечного біснуватого; юрба злих духів, що впорала собі житло в тілі цього нещасного чоловіка, вступає в стадо свиней, свині раптом казяться і кидаються у воду. Чоловік же, вернувшись до розуму, сповіщає в Декаполі про своє дивне уздоровлення. Тим часом Ісус переїздить знов озеро і вертається в Капернаумську околицю. Вернувшись, він чинить два чуда: гоїть кровоточну жінку, що торкнула його за одягу, і воскрешає дочку одного старшини з синагоги. В Назареті, своєму рідному місті, Ісус був прийнятий холодно. Потім він посилає своїх учеників на проповідь, по парі. Євангелист відзначає тут, що цар Ірод Антипа, почувши, яка слава йде про Ісуса, зо страхом вимовив думку, що це певне не хто інший, як Іван Хреститель, що був

покараній смертю по наказу самого царя. Він каже: «Се той Іван, що я віддав на страту, тепер воскрес!» Приходять апостоли здати справу Ісусові за свої місії, і він їде з ними на човні в самотнє місце; але юрба, прагнучи слова божого, доганяє їх, ідучи берегом озера. Ісус, зглянувшись над нею, каже їй промову, потім годує її дивним способом. Після того він доганяє, йдучи по воді, своїх учеників, що поїхали човном наперед, і знов ступає на берег у своїй улюбленій стороні, де його приймають із великою радістю; за те він гоїть там багато хворих. Але книжники й фарисеї, що прийшли з Єрусалиму, дорікають Ісусові і його ученикам, чому вони не дотримують встановлених законом очищень; Ісус відважно одрікає, що справжній бруд — се той, що всередині людини. Але Месія мусить показувати силу своєї дивної помочі і за границею жидівської сторони, так як то робив колись пророк Ілля; отже, ми бачимо, що Ісус гоїть у фенікійській стороні молоду біснувату язичницю. Вертаючись у Галілею через Декаполь, він гоїть глухонімого. Потім знов він чинить чудо, аби нагодувати юрбу, що прийшла за ним здалека, не взявши з собою харчів. Прийшовши у Віфсаїду, він робить видющим одного сліпого (гл. III, 7—VIII, 36).

В цьому розділі ми не знайшли ні одного цілком нового елементу. Месія провадить своє завдання пропаганди та уздоровлення, розширюючи круг своєї діяльності. Галілея і всі близькі околиці бачать його дивну владу; але ж тільки простий люд, прагнучи релігійної науки, збирається навколо лікаря і учителя, що піклується про всі страждання; люди ж влади духовної і політичної осуджують його на смерть. Ми не гаючись приступимо до оповідання про останні події.

Ісус, прибувши в околицю Цезареї Пилипової, наказує Петрові об'явити його месійську гідність, говорячи іменем своїх товаришів, але їм він радить мовчати і завіщає, що він мусить великі муки втерпіти, бути відданим у руки народної старшини, врешті вмерти, після чого воскресне. За кілька днів після цього він зміняє вид (переображається) в присутності Петра, Якова та Івана, на високій горі; Ілля і Мойсей являються поруч нього; потім він знову сповіщає про свою наглу смерть. Вернувшись до інших своїх учеників, він гоїть біснувату дитину, говорить про силу молитви і вказує на привілеї, дані дитячій простоті. По дорозі в Юдею він висловлює свою думку про розвід. Він напірає на те, що накази божі мусять виконуватись і заявляє, що бездоганність є в добровільній бідності і в саможертві, що за них буде дана найкраща нагорода. Проти світових гордоців, виявлених навіть в його найближчому околі, він виставляє сумні перспективи і страждання, що чекають його і на які він їде без вагання. В Єрихоні він робить видющим одного сліпого, що привітав його, називаючи сином Давидовим, себто Месією. Надійшовши близько Єрусалиму, він посилає своїх учеників за ослом і в'їздить у столицю при гомоні юрби, що об'являє близький прихід царства божого. Другого дня він проклінає фігове дерево, що має лист рясний, та не має плоду — видиму емблему тодішнього юдейства, потім очищає храм, виганяючи з нього купців. Запевне такі демонстрації викликали гнів власті. Але коли жерці, книжники і старшина жидівська спитали в нього, з якого права він усе те чинить, Ісус відповів гідно, боронячись тільки іменем і пам'яттю Івана Хрестителя. Потім, зводячи в одно порівняння всю історію ізраельського народу, він прилюдно каже, що він коханий син «влас-

тителя виноградників» і що виноградарі стратять його, так як замучили перше добрих слуг, посланих раніше до них від господаря, себто пророків. Коли ж у нього питають, як мають жиди відноситися до римської власті, він об'являє, що їй треба поважати, не ображаючи божого закону. Він встановлює доктрину воскресіння і майбутнього життя, об'являє, що божий закон складається з подвійного наказу: любити бога і ближнього, підносити надзвичайну владу Месії, суворо ганить книжників і похваляє щедрість одної бідної вдови, що позбавила себе конечно потрібного, аби наділити інших. Коли ученики попросили його вимовити своє почуття до ерусалимського храму, вихваляючи його красу, то він пророкував його близьку руйну, пригоди, через які мусять перейти ученики, страшні події і знаки, що віщуватимуть початок царства небесного і поворот Месії, що зійде з неба на хмарах, у кінці він радить усім триматися напоготові. Ісус знає, що його мучитимуть під час свята Пасхи, що мала настати через день, і він починає готуватися до того. Він уголос хвалить ту жінку, що виляла йому на голову пахощі; і каже, що то вона бальзамувала його зарання. Він сідає з учениками до стола їсти пасху в кімнаті, що якийсь невідомий дав їм на розпорядок, прибравши її для свята. Звістивши спочатку, що він загине через зраду одного із своїх дванадцяти учеників, він установає замість обряду Пасхи жидівської новий обряд, де хліб являє його власне тіло, а вино його кров, «кров нової спілки, пролиту за многих». Зробивши се і знаючи добре, або скоріш довідавшись від Бога про долю, що його чекає, він іде в сад Гефсіманський і там переживає напад страшних моральних мук. Врешті зрадник Юда приводить гурт посланих від жидівської власті; Ісус віддається їм у руки не боронячись, і ученики покидають його. Приведений перед начальника духовенства, Ісус відповідає на питання зібраних жерців, старшин і книжників або законників. Не по правді обжалований в тому, ніби він об'явив, що зруйнує храм, він об'являє урочисто на питання великого жерця свою гідність месійську і обіцяє, що хутко прийде знов на хмарах у світлі слави. Така мова була прийнята за образу Бога, і збір об'являє, що Ісус заслуговує на смерть; тут уміщена сцена відречення Петра. Се було вночі; другого дня зранку жидівська власть вимагає від римського прокуратора конфірмації її вироку. Ісус тільки сказав римській власті, що він «цар жидівський», себто Месія. Пилат, не бачучи жодної рації карати його, піддається тільки примусові і скоріш допускає смертельний вирок, ніж сам видає його. Приймавши різні знущання від вояків, Ісус іде на муки, і його розпинають. Його смерть відзначена була надзвичайними явищами, темрявою, розірванням завіси в храмі. Ісус уголос вимовляє слова одного псалма, де Месія каже, що Бог його покинув, і конає з голосним криком. Римський центуріон, дивлячись на це, признає, що Ісус «син божий». При Ісусові у сю тяжку годину не було нікого, крім кількох жінок, що дивилися здалека. Один сенатор, прихильний його справі, виговорює чесний погріб для його тіла. Другого дня жінки, що були при Ісусові до кінця, ідуть до гробу з пахощами для тіла, але знаходять гроб порожній і стрічають ангела, який каже їм, що Ісус воскрес і має явитися ученикам у Галілеї (гл. VIII, 27—XVI, 8).

Здається, що наш аналіз, хоч і дуже скупий, показує виразно план і тему другого євангелія. Ми відріжнили в ньому три розділи, але їх можна звести на

два, еднаючи вкупу два перші. Ми маємо тоді писання історично-догматичне. Перша його частина показує Ісуса в Галілеї і в поближких країнах у ролі Месії, себто надзвичайної особи з такою назвою, про яку звіщали старі писання. Месія сей обіцяв прихід «царства божого» і чинив чуда, гоючи слабих. У другій частині розказується, як Месія добровільно, знаючи, що його чекає, пішов із Галілеї в Єрусалим і терпів там страшні муки, сповняючи тим справу визволення, все згідно з обіцянками пророків.

Ми можемо не гаючись перейти до розбору Є в а н г е л і я п о с в. Л у ц і, що планом своїм нагадує план св. Марка, але відрізняється від нього чималими додатками і численними змінами. Се євангеліє починається з передмови такої інтересної, що її конче треба тут навести. «Довідавшись,— каже автор,— що чимало людей взялось скласти оповідання про події, що сталися серед нас, так, як ми їх чули від людей, бувших із самого початку свідками і діячами божого слова, я вважаю своїм обов'язком теж прослідити все від початку, о велебний Теофіле, і списати для твого вжитку доладним способом, щоб ти знав напевне, як маєш дивитися на ті речі, яких тебе учено» (св. Луки, гл. I, 1—4).

Се значить, що письменник мав перед очима проби євангельської історії, він зовсім не відмовляє їм усякої вартості, але вважає, що він може зробити краще, дякуючи додаткам і змінам, що матимуть певне значення; між сі проби ми не можемо не поставити власне друге Євангеліє, себто св. Марка. Отже, придивімося, до якої міри св. Лука захоче, до якої міри збагачує або змінює текст свого попередника?

З самого початку св. Лука дає нам дуже цікавий вступ до євангельської історії; є се поява ангела Гавриїла жерцеві Захарії, батькові Івана Хрестителя; далі йдуть так звані сцени благовіщення та одвідин, спів Марії, вродження Івана і спів, вложений в уста Захарії. Йосиф, законний і признаний батько Ісуса, і Марія вибираються з Назарету галілейського у Віфлеєм юдейський, щоби там записатись нащадками Давидовими, згідно з указом імператорським. Марія родить там сина, ангели в небі співають йому хвалу, а пастухи, сповіщені від Бога, приходять відвідати його. Ісус, обрізаний по закону, був понесений у храм, де його привітав Симеон і пророчиця Анна. Потім його родичі знов подались у Назарет. Вірні звичаю щороку святкувати Пасху в Єрусалимі, вони водять туди кожний раз Ісуса, і він там, маючи дванадцять літ, показує свою надприродню освіту в розмові з книжниками (гл. I, 5—II, 52). Дійшовши до цього, ми завважуємо, що св. Лука далі тримається плану св. Марка, роблячи при тому значні зміни не тільки в подробицях стилю, але не раз і в фактах. П'ятнадцятого року панування Тіберія Іван Хреститель починає проповідувати хрещення і кається в долині Йорданській. Тут св. Лука розвиває тему тої проповіді, що у св. Марка тільки зазначено; тут же, при спогаді про хрещення Ісуса, він подає його генеалогію по признаному батькові і доводить її до Авраама і навіть до Адама. Сцена спокуси Ісуса через диявола розказана з додатками, невідомими св. Маркові. Ще в Назареті Ісус починає свою службу, пояснюючи текст Ісаї, що справді є програмою тої месійської діяльності, яку він повинен провадити в Галілеї. Погано прийнятий своїми земляками, він іде жити в Капернаум. Призване Сімона, Петра, Якова й Івана тут зовсім змінено оповіданням про дивний полів риби, поставленим у початку ніби

для пояснення. Св. Лука переставляє два епізоди св. Марка: навчання на морському березі і вибір дванадцяти апостолів. Се дало йому привід, щоб вставити дуже доладу догматичну промову з прославленням убожества, з докорами багатству, з радою любити своїх ворогів, із порівнянням людини, слухняної науці Ісусовій, із людиною, що збудувала оселю свою на скелі; ся промова відбувається не на березі морському, а в полі, де зібралась величезна юрба. Після цього доктринального викладу св. Лука уміщує один епізод, невідомий Маркові, але се властиво тільки нова форма уздоровлення молодой біснுவатой, що розказане у Марка (VII, 25 і далі): ми говоримо про уздоровлення здалека раба римського центуріона; Ісус хвалить віру цього не-ізраеліта. В іншій місцевості, званій Наїн, він, непрошений ніким, а так, зглянувшись, вертає до життя молодого хлопця, єдиного сина вдови. Св. Марко не має цього, так само, як і в розповіді про людей, посланих від Івана Хрестителя до Ісуса. Натомість Марко умістив між останніми сценами з життя Ісуса епізод про жінку, що зливала дорогі пахоці на голову Ісусові і мала собі дяку за тее; Лука змінив значно розповіді цього випадку і заставив Ісуса дати відпущення гріхів цій людині, виставлений жінкою непевних звичаїв. Ми бачимо, що весь цей розділ написаний дуже вільно проти того взірця, який, думаємо, був перед очима письменника. Далі згода, зазначена нами, відновлюється скрізь, окрім тих уступів, де оповідається про прихід до Назарета. Св. Лука уважав за краще поставити це на іншому місці, як ми бачили вище; він теж розсудив поминути додаток про страту Івана Хрестителя по наказу Ірода Антипи. Він навіть зважився на значнішу жертву, а власне, залишити частину з єв. Марка VI, 45—VIII, 26, чи то через те, що в ній є кілька уривків невеликої вартості, чи, може, скоріш тим, що хотів заощадити місце, щоб розвинути речі, невідомі його попередникові. Отже, для того, хто зважив причини переробок, перестановок та скорочень, знайдених у перших главах Єв. Луки, буде зовсім легко пояснити пропуск, на який ми вказуємо, і зовсім не треба вдаватись до цілком неймовірної гіпотези, ніби Лука мав такий примірник св. Марка, де не було згаданого розділу.

Тільки що розібрана частина Євангелія св. Луки (гл. III, 1—IX, 17) відповідає, в цілому, Єв. Марка I, 1—VIII, 26; тут, як і там, річ іде про діяльність Ісуса як Месії в Галілеї і в близьких до неї країнах. Сповіддю св. Петра починається друга частина євангельської історії, присвяченої мукам Месії в Єрусалимі і тому, що було зараз перед ними. Знов св. Лука тримається тексту св. Марка і переказує його на скількох сторінках, змінюючи злегка. Потім раптом залишає його, приводить купу промов та подій, зовсім невідомих другому Євангелію. Ся частина третього Євангелія має таку спеціальну вдачу, що деякі автори призволяли розбирати її окремо як *П о д о р о ж і з Г а л і л е ї в Є р у с а л и м*. Уривки, що слід там відзначати, ось які: апостоли ходять накликати огонь небесний на самарянське село; посилення сімдесяти учеників; об'явлення головних повинностей по закону і після сього притча про доброго Самарянина; гостина у Марти й Марії; притча про недоброго друга; похвала віри у Бога і тримання себе наготові; притчі про вірного слугу і про фігове дерево, що господар не зважується рубати його, хоч воно й неплідне; уздоровлення в суботу слабой жінки і чоловіка з водянкою; рада просити на бенкети убогих і сірому; притча про запрошених, що не

прийшли, про милосердіє боже, що готове прийняти розкаяного грішника; притча про блудного сина, про невірнього управителя; оповідання про вбогого Лазаря і про багача; вдячність вигоєного самарянського прокаженого; покарання неправого судді по наказу Ісуса; випадок із Закхеєм у Єрихоні і притча про таланти.

Коли порівняти спокійно й уважно розділ св. Луки IX, 12—XIX, 27 і св. Марка VIII, 27, X, 52, то приходиться зробити такі уваги: третє Євангеліє, очевидячки, взяло свою оправу з другого, елементи його знаходяться у св. Луки більш-менш у такому самому порядку, особливо спочатку; однак св. Лука не вагається взяти якийсь уривок і поставити його у кінці книжки, як то видно в епізоді св. Марка X, 35—45, що являється з чималими змінами і в зовсім іншому виді у св. Луки XXII, 24—32. Далі, з цілого оповідання св. Лука заховує тільки один з тих (порівн. св. Марка X, 1—11, і св. Лука XVI, 18); або знов св. Лука, способом противним тільки що згаданому, вибирає з останнього розділу другого Євангелія (оповідання про муки) деякі події і ставить їх перед приходом у Єрусалим; так він робить там, де річ іде про головний закон (Марка XII, 28—34): там дата змінена і, разом з тим, додано пояснення про те, що таке значить ближній (Лука X, 25—37). Те ж саме і з словами про неплідне фігове дерево другого Євангелія (Марка XI, 12—14, 20 і далі), що змінились у притчу про неплідне фігове дерево і господаря, що показує велике милосердіє (Лука, XIII, 6—9). Часто можна знайти у св. Марка яке слово коротке, що св. Лука бере за тему, щоб широко її розвинути; ми не можемо входити тут у подробиці, а тільки вкажемо на те, що гарна притча про десять мін (св. Лука XIX, 11—27), це властиво переведена в подію тема з св. Марка XIII, 34. З цього ми можемо вивести, що розділ св. Луки IX, 18—XIX, 27 має в собі дуже багато оригінально розвинутих уступів, головню про молитву, віру, тримання себе наготові, відпущення гріхів, боже милосердіє, божу ласку, але треба не вагаючись відкинути гадку, підтримувану деякими екзегетами, ніби св. Лука визначає певний план подорожі, по якому ми можемо слідити за Ісусом від Галілеї до Єрусалиму. Се так тільки здається, коли ж приглянутися ближче, це зникає; дійсно епізоди й промови йдуть одно по другому і чіпляються один до другого без жодного поступання, так що не можна визначити точок подорожі. Ми закінчимо тут цей ряд спостережень, даючи на увагу, що на цих сторінках ми доказали, що св. Лука дуже добре знав ті уривки (св. Марка, VI, 45—VIII, 26), які, могло здаватися спочатку, він зовсім лишив на боці (св. Марка VIII, 11 і 15 можна віднайти у св. Луки XI, 6 і XII, 1). До цього ми додамо, що ми вже вказали на uzдоровлення здалека раба римського центуріона, як на нову версію uzдоровлення, описаного в другому Євангелії (порівн. Луки VII, 2—10 і Марка VII, 25—30).

Так ми доходимо до глав, присвячених останнім подіям і воскресенню Ісуса (Луки IX, 28—XVI, 53). На цих сторінках третє Євангеліє переказує досить вільно оповідання Марка, тільки збагачує його чималим числом елементів; знов же ми знаємо, що Лука виймає кілька епізодів, не так щоб незначних, і переносить їх у раніший період, часом навіть перемінюючи їх цілком. Ми спинимось тільки над сценами воскресення. Св. Марко тут говорить дуже коротко. Виходячи від головної теми, св. Лука змінює і доповнює свого попередника. Він запевняє, що жінки подають ученикам дивну

новину, що Ісус явився перше двом із них по дорозі до Еммаус, потім одинадцятьом апостолам та іншим ученикам. Воскреслий Господь подає своїм ученикам пораду, як вони мають сповняти те високе призначення, що випало їм, і здіймається на небо, запевнивши так успіх своїй справі.

Тепер ми маємо спромогу здати собі справу докладно з того, що можна назвати способом праці автора третього Євангелія. Згідно з тим, що об'явлено в передмові, він користувався як джерелом признаної вартості писанням ранішим, де говориться про однакові речі, а, власне, нашим канонічним Євангелієм св. Марка; це писання він, можна сказати, вложив у своє, тримаючись взагалі його плану і часто передаючи цілі його слова з невеличкими змінами. Але поруч із тим він доповнив його в трьох головних пунктах: 1. подіями ранішими від громадської діяльності Ісусової, т. є. сценами з дитинства; 2. сценами воскресення; 3. збором порад, найбільше щодо молитви, віри й милосердя. Розбираючи науково ці частини, можна завважити, що св. Лука, хоч і дуже уважний часами при наслідуванні свого попередника, так що може здаватися боязким компілятором, навіть переписчиком, однак уміє бути зовсім вільним і незалежним, коли перестановляє розповіді та епізоди, або, що далеко важніше, змінює їх, дає їм новий напрямок і значення, а то й зовсім до основи переробляє їх. Таким чином він сповняє своє завдання «дослідити все від самого початку» і дати повне оповідання, варте, щоб його прийнято за правдиве. Що значить однак вираз: «списати (євангелійські факти) доладним способом?» Сі слова завели на непевну путь багатьох критиків, що надто дбали про те, аби знайти у св. Луки такий спосіб роботи, як у істориків ХІХ віку, легко забуваючи про ті взірці, які мав перед собою письменник, себо книги історичні Старого Завіту, а власне оповідання про блукання Ізраеля в пустині і картини славних Іллі та Єлисея. Справді, у св. Луки нема нічого похожего на лад, коли під цим розуміти логічну еволюцію, основу на документах. Він дає тільки збір фактів та доктрин, призначений для вжитку побожної громади, для гурточка вірних або й просто для одного віруючого, яким мав бути отой Теофіл, що для нього св. Лука, як сам признає, почав і довів до кінця свою працю.

На останніх сторінках у св. Луки ми бачимо, як сей письменник напирає на те, що історія євангельська є тільки справдження і сповнення св. Письма. Господь при стрічі в Еммаусі так говорить: «Люди бездумні! думки неймовірної до всього, що казали пророки! Чи не мусило статися, щоб Месія пройшов усі муки, аби увійти у свою славу?» Далі євангеліст провадить: «Потім, починаючи від Мойсея і доводячи всіма пророками, він роз'яснив їм у всіх писаннях усе, що де про нього говорилось» (Луки ХХІV, 25—27). Трохи далі письменник вертається до цієї самої ідеї і наводить власне Псалми, що мали би, поруч із Законом Мойсєвим та Пророками, вшукати докладно історію євангельську (Луки ХХІV, 44 і далі).

В сих вказівках була ціла програма нового Євангелія; се Євангеліє справді було основане на тільки що згаданій темі і дійшло до нас під назвою Євангелія по св. Матвію. Автор цього писання запевне мав перед очима св. Марка і св. Луку, переробляв їх і приладжував так, щоб якнайпевніше досягти своєї апологетичної і теологічної мети. Взагалі ми скажемо, що св. Матвій узяв опрау у св. Марка, а матеріал для розвитку доктрини у св. Луки. Він бажає за прикладом св. Луки дати Євангеліє дитя-

чих літ, але, мабуть, вважає, що спосіб, якого взявся його попередник, не досить відповідає тому завданню, яке він узяв сам на себе. Отже, при основній події, дивному народженню Месії у Вифлеємі, він згадує цілий ряд справ, властивих тільки йому: генеалогічне дерево Йосифа, що сягає до Давида, не через незначного Натана, а через Соломона і всю лінію царів юдейських; появу ангела Йосифові від звістки, що його жінка стала вагітна від Духа Святого і має породити Спаса-Месію; прихід магів; втеча в Єгипет; різня дітей-немовлят у Вифлеємі по наказу Ірода; поворот святої родини і оселення її в Назареті в Галілеї. Всі оці випадки справджують достоту програму, визначену в св. Письмі; письменник вказує місця, які він має на думці, пояснюючи їх формулою: Така-то річ сталась, аби справдилося слово, що Господь вимовив через такого-то пророка (св. Матвія, гл. I і II). Далі перше Євангеліє йде за св. Марком, але вживаючи чималої волі в порядку і в трактуванні епізодів і беручи від св. Луки елементи доктрини, власне те, що він доложив нового до історії євангельської. В першому розділі, присвяченому месійській діяльності Ісуса в Галілеї (св. Матвія III, I—XVI, 12), ми відзначаємо ось які пункти: пояснення причин, чому Ісус прийняв хрещення від Івана Хрестителя; спокуса в пустині, представлена в іншому порядку, ніж у св. Луки; оселення Ісуса в Капернаумі, оправданна месіанічним пророцтвом; уміщення при початку діяльності Ісуса великої догматичної промови, що вияснює становище християнства проти жидівства і визначає специфічну вдачу нового ладу. Сей виклад зветься «нагірня проповідь»; се плід довгого розмислу і з нього можна вивести, що церква мала тоді вже всі способи для діяльності, виразно розуміла свій догмат і напрям, в якому мусіла поводитися. Для сеї проповіді чимало елементів узято від св. Луки, але вони зв'язані і опановані одним систематичним поглядом, що надає їм далеко більше значення. Письменник уже так віддалився від жидівства, що дивиться на нього упередженим поглядом, як напр. тоді, коли підсуває Біблії слово ще більш чуже її духові, ніж її букві: «Ненавидь ворога твого». Св. Матвій бере на себе зібрати в дальших главах усі дивні uzдоровлення Ісусові, так як зібрав усі навчання в цільні промови, справжнє карання *ex cathedra*: епізоди поділені по їх натуральному подобенству, але зовсім без уваги на натуральний зв'язок між ними, і якби хто хотів зв'язати їх між собою і завести в якійсь дневник, то зустрів би неможливість і труднощі безкінечні. З цим взагалі згоджуються всі критики. Всі промови Ісусові закругляються так, що творять повні і досить упорядковані виклади, що роз'яснюють той чи інший пункт християнської доктрини, такі, напр., поради Ісуса ученикам, посланим на місію (гл. X), промови, викликані посланцями Івана Хрестителя і критичні уваги фарисеям (гл. XI і XII), ряд притч про царство боже (гл. XIII і далі). Починаючи від сповіді св. Петра, св. Матвій не має більше причин, щоб змінювати порядок євангельського оповідання, прийнятий його попередниками; але й далі він виставляє на вид елемент доктринальний, як то видно в промовах, присвячених визначенню поняття про царство боже і виясненню деяких спірних пунктів (гл. XVIII, XIX, XX). Цікаво було б дослідити докладно, що св. Матвій бере у св. Луки, що лишає у нього, а що докладає свого. В сценах останніх днів догана книжникам та фарисеям і опис останнього перелому, що має закінчити теперішній лад, написані ширше і багатше змістом, ніж у двох попередніх

письменників (XXIII, XXIV, XXV). В сценах воскресіння відзначимо цікаву подробицю про римську сторожу, поставлену при гробі; це має ясніше доказувати, що Ісус дійсно ожив. Згідно з св. Марком, св. Матвій переносить у Галілею те зібрання, де Месія подає останню пораду своїм ученикам. Він визначає програму діяльності християнського місіонера такими словами: «Ідіть і навчайте всі народи, хрестячи їх іменем Отця, Сина і Святого Духа». Між уривками, властивими Євангелію по св. Матвію, корисними для вяснення його характеру і для розуміння його тенденцій, ми вкажемо на уздоровлення двох сліпих (IX, 27—31), що має оправдувати останнє речення, сказане на відповідь посланцям Івана Хрестителя. Сліпі бачать (XI, 5); отже, се тільки нова форма уздоровлення, розказаного у св. Марка (VIII, 22—26); св. Матвій поставив тут двох сліпих замість одного, як він зробив і з ерихонським сліпим (порівн. св. Марка X, 46—52, до св. Матвія XX, 29—34) і з гераським біснуватим (порівн. св. Марка V, 1—17 до св. Матвія VIII, 28—34), як він зробив іще при більш пам'ятних обставинах, подвоївши осла, на якому Ісус в'їздив у Єрусалим, для того, щоб бути щодо слова згідним із месійським пророцтвом (св. Матвій XXI, 2—7). Притча про лихе зілля та добре збіжжя і її пояснення сценою страшного суду (XIII, 24—30 і 36—50) служать для закінчення притчі про сівача; диявол являється тут ворогом Месії, що хоче перешкодити його діяльності,— тема, розвинута в четвертому Євангелії. Св. Матвій зайнятий дуже питанням про останню долю християнської церкви і вертається до нього власне у знаменитій картині в гл. XXV, 31—46. Ми спогадаємо ще дивну ходу св. Петра по воді (XIV, 28—31), чудові обіцянки, дані цьому самому апостолові (ти еси камінь, а на цьому камені я збудую церкву мою, XVI, 17—19), дивний спосіб заплати довгів Христа і св. Петра єрусалимському храмові (XVII, 24—27). Св. Матвій бере у св. Луки притчу про загублену вівцю, але поправляє кінець, де грішник неначе ставиться вище над праведного. Там, де св. Лука написав трохи необачно: «Більше радощів у небі з одного грішника, що покався, ніж із дев'яцяти дев'яти праведників, що не мають потреби каятись» (св. Лука XV, 7) св. Матвій ставить натомість доктрину не таку щедру, але певнішу, хоч теж освічену тим самим глибоким почуттям божого милосердя: «Нема призову мого батька, що на небесах, на те, щоб хоч один із сих малих загинув» XVIII, 14). Для тої причини він залишає притчу хоч і яку чулу про блудного сина і замінює її притчею «про немилосердного слугу» (св. Матвія XVIII, 23—35). Через подібну рацію він жертвує оповіданням про лихого багача і Лазаря, так як раніше вже переробив дорікання, що св. Лука кидає багачам (порівн. св. Луки VI, 20—25, до св. Матвія V, 3 і далі). Він виразно показує прихильність до безжennого життя (св. Матвій XIX, 20—12). Слово вже записане у св. Марка (X, 31): «Багато перших стануть останніми, а останніх першими», стає темою притчі про робітників, де ті, що прийшли перше, були поставлені нарівні з іншими, здається, має натякати на становище язичників у церкві християнській (св. Матвія XX, 1—16). Кілька слів св. Луки про вітання, зроблене Хрестителеві, дають привід до цілої притчі (порівн. св. Луки VII, 29—30, до св. Матвія XXI, 28—32). Притча св. Луки (XIV, 16—24) про запрошених, що не хочять прийти на весільний бенкет, списана з деякими новими подробицями, власне з характерним додатком про людину, викинуту за двері

за те, що прийшла не в весільній одежі, в чому можна пізнати нерозкаяне жидівство, глухе до всяких покликів (св. Матвія XXII, 1—14). Поводження книжників і фарисеїв зганено з нечуваною гостротою (гл. XXIII). Від св. Луки (XIII, 25—27) взята тема гарного оповідання про десятеро дівчат (св. Матвія XXV, 1—13), притча про міни робиться притчкою про таланти (пор. св. Луки XIX, 12—27, до св. Матвія XXV, 14—30). Св. Матвій пише в такий час, коли розрив християнства з жидівством рішився так безповоротно, що йому доводиться із крайньою твердістю одкинути жидівство. «Царство боже буде вам одібране,— об'являє Ісус представникам жидівства,— і буде дане тому народові, що вироблятиме з нього плід». «Багато прийде від сходу й від заходу і сяде поруч із Авраамом, Ізааком та Яковом у царстві небесному, тим часом як сини царства будуть кинуті геть у темряву» (св. Матвія XXI, 43, і VIII, 11—12). Щоб оцінити все значення такого засуду, слід порівняти в сих двох місцях редакцію першого Євангелія до редакції св. Луки (XX, 9—19 і XIII, 15—29).

Нема чого провадити далі аналіз, бо вже й так, сподіваємось, досить ясно доказано, що автор першого Євангелія єсть письменник догматичний і систематичний, що переробив твори своїх двох попередників для зовсім виразного навчання релігійного. Що св. Лука зробив зі св. Марком, те св. Матвій зробив своєю чергою зі св. Марком і зі св. Лукою. Виходить, що всі Євангелія, св. Марка і св. Луки і св. Матвія, все то писання історично-догматичні, де розказані різні обставини месійської діяльності Ісуса Назарянина під час його апостольства в Галілеї і під час останньої події, що відбулась в столиці жидівській.

Четверте з наших канонічних Євангелій, Євангеліє св. Івана, збудоване на такій же основі, як і три перші. Про це й сам його автор вважає сповістити виразно при кінці свого писання, та се й кидається в очі кожному читачеві: «Сі речі написані для того, аби ви вірили, що Ісус є Месія, син божий, і що через сю віру ви одержите вічне життя в ім'я його» (св. Івана XX, 31). Головна причина, задля якої новий письменник взявся за перо, була та, що він хотів показати в Ісусові—Месії вираження вічного божого Слова, вважаючи, що се завдання було не досить добре виконане його попередниками. Отже, взявши вказівки, подані у св. Марка, св. Луки і св. Матвія, він їх розставляє інакше, переробляє і змінює з неймовірною вільністю. Ся вільність не вразила християнської церкви, і писання, назване Євангелієм св. Івана, було поставлене на рівні з трьома тільки що розібраними творами. Ми теж не маємо чого дуже бентежитись. Тут головна річ догмат, се безперечно; але ми вважаємо, що й в інших Євангеліях основою теж був догмат християнський, і що вони зовсім незрозумілі, коли на них дивитись не як на твори теологічні та спекулятивні. Коли св. Лука переробив св. Марка, аби виставити в справжньому світлі доктрину про божу ласку, коли св. Матвій знов узявся до роботи своїх попередників, щоб категорично встановити принципи нового ладу, заведеного християнством, то такі попередники мусіли добре надаватися новому письменникові, мусіли служити просто збіркою корисних матеріалів авторові, що писав на чолі своєї праці: «В початку було Слово (Logos): се слово було з Богом, бувши Богом само; воно від самого початку було з Богом. Через нього сталося, що всі речі були створені і нічого з того, що з'явилось для життя, не було зроблено без нього. В ньому було життя

і життя було світлом людям; але світло світило в темряві і темрява не прийняла його» (св. Івана, I, 1—5). Ми маємо дивитися на поєдинок вічного божого світла в постаті Ісуса назаретського, Месії, з силою зла в образі жидівства. Вже св. Матвій говорив про жидівство безжалісно, суворо, а св. Іван, поставлений ще далі від початків християнської громади, не бачить там нічого, окрім диявольської супротивної сили.

Євангеліє по св. Івану, надзвичайно студійоване від 60 літ, легко пройти швидким аналізом, дякуючи тому, що автор постарався звести євангельську історію на мале число епізодів, даючи головне місце поважному розвитку доктрини. Св. Іван лишає на боці надприродне народження, не признаючи за ним значення, але звертає увагу на свідоцтво св. Івана Хрестителя про те, що Ісус є Месія (I, 6—35). Власне з самого оточення Івана Хрестителя і до певної міри його раді Ісус вибирає собі перших учеників — Андрія (порівн. св. Марка XI, 16—20) та другого, що зостався неназваний; до сих двох прилучилися Сімон, Петро, Пилип і Нафанаїл. Після зустрічі з Іваном Хрестителем Ісус був голосно признаний в його оточенні — те, що св. Петро об'явив потім, при кінці діяльності Ісуса (св. Івана, I, 35—52). Ісус переходить зараз у Галілею і в місті Кані, по просьбі матері, чинить чудо; письменник каже, що се було перше чудо, яке він учинив: він змінює воду в вино. Здавалось би, се просто для заповоги людям, що запросили його; але значення сеї зміни запевне те, що от Ісус установає замість жидівства, що вдихалось і стало життям без жодного смаку, поживне вино Євангелія (II, 1—11). Після короткого перебування в Капернаумі Ісус іде в Єрусалим задля «Паски жидівської» і там зараз робить те очищення храму, яке інші Євангелії ставлять при кінці його діяльності. В загадкових виразах сповіщає він, що справжній божий храм єсть він сам, що його мають знищити Жиди, але він має воскреснути по трьох днях. Під час свого перебування в столиці він чинить кілька чудес і викладає сенаторові, на ім'я Никодимові, тайни відродження і рятунку, що даються за віру в сина божого, посланого з неба на сей світ, щоб визволити його від згуби (II, 12—III, 21). Ученики Ісуса оселяються «в землі Юдейській», де займаються хрещенням поряд із св. Іваном Хрестителем, і той признає се діло зовсім законним. Тим часом Ісус зважається повернутись у Галілею після речей фарисеїв; дорогою він спиняється біля криниці Якова в Самарії, просить води у одної жінки, заводить із нею неначе диспут теологічний, причому має нагоду звістити наближення служби божої «духом і правдою», і Самаряни приймають його дуже щиро. Після повороту в Галілею Ісус іде в Кану, де виконує здалека зцілення сина царського начальника війська, що живе в Капернаумі; се нова версія уздоровлення раба центуріонового, що розказане у св. Луки (VII, 1 і далі), у св. Матвія (VIII, 5 і далі), а їх оповідання не що інше, як замінене оповідання про уздоровлення, виконане, по св. Марку (VII, 24—30), над біснуватою дівчиною Сіро-Фенікіянкою (св. Іван II, 22—IV). Вчинивши се «друге чудо» в Галілеї, Ісус іде знову в Єрусалим, бо трапилось якесь не означене ближче «жидівське свято», і там уздоровляє біля ставу Бетесди (Віфседа), при Овечих воротах, і то в суботу, одного паралізованого, що був слабкий тридцять вісім літ; це уздоровлення — нове видання того, що розказували інші Євангелії (пор. св. Марко III, 1—6, II, 3 і далі св. Лука, XIII, 10 і далі). Ісус об'являє своє право робити в суботу, покликаючись на

приклад негамовної роботи свого батька, себто Бога; він користується з сеї нагоди, щоб розказати про свої зовсім особливі відносини з Богом. Раптом переносимось «на той бік Галілейського моря», і письменник позичає у св. Марка (св. Марко VI, 45—52) уступ про те, як Ісус прилучається до своїх учеників, перейшовши по воді. Тим часом зацікавлена юрба перепливає озеро на човнах і приходять за Ісусом у Капернаум; тоді Ісус звертається «до Жидів» із містичною проповіддю, де він розвиває ту тему, що він єсть хліб життя, посланий з неба і що хочаби мати вічне життя, треба їсти його тіло і пити його кров. Зараз після сих промов св. Іван подає у властивій йому формі знамениту сповідь св. Петра (св. Івана, V, 1—VI, 71). Видно, через які зміни перейшла під пером автора четвертого Євангелія перша частина євангельської історії, що розповідає про апостольство і месіанічну діяльність Ісуса. Тим часом треба зауважити, що сей письменник тільки посунув далі те вільне обертання з уступом св. Марка, якого вживали св. Лука і св. Матвій; особливо св. Матвій цілком перемінив лад епізодів і впорядкував великі догматичні промови. Під цими двома поглядами св. Іван, здається, брав приклад із такого видатного прецедента, з тою різницею, що він вибирає мале число випадків або чудес типових і прив'язує до них свої навчання, зложені з погляду містицизму, часом надто тонкого.

Обійшовши Галілею, Ісус іде крадькома в Єрусалим задля «свята жидівського, що зветься Намети»; раптом він одкривається, прилюдно протестує проти лихих замірів своїх противників, обіцяє схід Святого Духа на тих, хто вірує в нього, об'являє, що він є світло світа і вдається в різкі напади на «Жидів», називаючи їх синами диявола. Виголосивши своє вічне передіснування, Ісус мало не був укаменований. Це не завадило йому уздоровити хутко після того одного сліпого зроду (порівн. св. Марка VIII, 23—26), і се стає йому приводом до промови про моральну сліпоту людей, що вважають себе видючими. Ісус виставляє себе на решті добрим пастухом, що віддає своє життя за стадо. Після свята Посвяти в Єрусалимі Ісус звіщає, що він із Богом складає одну особу; ця заява викликає гнів серед «Жидів», після чого Ісус відходить на той бік Йордану. Його хутко викликають звідти звісткою про тяжку слабість одного з його друзів — Лазаря у Віфанії, місті, близьким до Єрусалиму; але Ісус навмисне гається, щоб наслідок його дивної сили міг показатися при зовсім виключних обставинах. Перед великим збором він воскрешає Лазаря, що вже три дні як вмер і тіло його почало гнити. Сам чудотворець пояснює це чудо, називаючи себе самого «воскресенням і життям», і тим доводить до краю лютість своїх противників, себто, жидівську старшину. Поки він кілька днів ховається від їх лихих замірів, вони беруться останнього способу, щоб позбутися його (св. Іван VII, 1—XI, 57).

Найбільше характерний епізод цього розділу, це воскресення Лазаря; автор четвертого Євангелія хотів, щоб діяльність Месії, всеможного лікаря терпінь людських, закінчилася вчинком надзвичайного оживлення; замість взірців, поданих попередниками (св. Марко V, 22—24, 35—43; св. Лука VII, 11—17), св. Іван дає сцену, де приймає участь близький Ісусові чоловік, справжня історична особа. Але ім'я Лазаря було взяте з притчі св. Луки, що зветься притчю про лихого багача (св. Лука XVI, 20), а воскресення Лазаря — це тільки переведена в діло заява, що стоїть у тому самому

місці: «Коли вони не слухають Мойсея і пророків, то не впевняться, хоч би навіть який мертвий (а тут діло йде власне про Лазаря) «воскрес» (св. Лука XVI, 31). Окрім усього того, св. Іван робить Лазаря братом своїх жінок, згаданим в однім епізоді св. Луки (X, 38—42). Коли дослідити старанно всі елементи, що увійшли в епізод воскресення Лазаря, то з того виходить дуже ясне світло для розуміння процесу складання євангельських оповідань.

Останні сторінки, присвячені кінцевій драмі, починаються сценою помазання, що діється в Віфанії, в хаті воскресшого Лазаря, і головною особою є тут Марія, сестра Лазарева (пор. до св. Івана XII, 1—8, оповідання св. Марка XIV, 3—8); як риси, властиві четвертому Євангелію, ми визначимо пропуск усіх вчинків і промов між урочистим входом в Єрусалим і тайною вечерею (пор. св. Марка XI, 11—XII, 37); замість них маємо тут оповідання про Греків прозелітів і містичну промову Ісуса про значення його смерті (св. Івана XII, 20—36); сцена обмивання ніг є переведенням у діло одного навчання, поставленого вже у св. Луки в такі самі обставини (пор. св. Івана XIII, 2—16, до св. Луки XXII, 24 і далі і св. Марка X, 41 і далі); установа вечері замінена довгими навчаннями про взаємну любов, про наслідки смерті Ісуса, про зіслання св. Духа, про проби, що ждуть учеників. Різниця між св. Іваном і його попередниками, яка найбільше вражала теологів усіх часів, це незгода щодо часу, коли умер Ісус; три перші Євангелія кажуть, що він святкував ув останнє Паску перед смертю, четверте ж говорить, що він був розп'ятий у той самий день, коли мало бути заколене пасхальне ягня. Се, здається, треба вважати за форму ще виразнішу спільної їм усім ідеї, що спогад про спокутну смерть Месії мусить стати на місці жидівського свята. Тільки там, де три перші ставили устанovu вечері в прочуванні мук, що мали настати другого дня, Євангеліє св. Івана показує самий факт, що рішив упадок давнього звичаю; емблемою цього факту стало потім християнське свято; іншими словами, смерть поставлена просто і безпосередньо на місце жидівської Паски. В сценах воскресіння ми зазначимо особливо дивні лови риби на Генесаретському озері, цей неначе додаток до Євангелія (гл. XXI, сцена взята у св. Луки V, 1 і далі). Частина четвертого Євангелія присвячена мукам Ісусовим і тому, що було зараз перед ними, складається з св. Івана XII, 1—XXI, 26.

[2.] ХАРАКТЕР І ВАРТІСТЬ ІСТОРИЧНА ЄВАНГЕЛІЙ; ЇХ МОЖЛИВЕ ПОХОДЖЕННЯ

Ми присвятили чимало місця порівняльному аналізу та критиці Євангелій і нам здається, що це єдиний спосіб для роз'яснення їх вдачі та історичної вартості. Хто читав наші досліді уважно, той зрозумів запевне, як перше по даті Євангеліє, зване св. Марка, дало початок трьом іншим, і як явилися на світ одно по другому Євангелія св. Луки, св. Матвія і св. Івана. Здумаймо собі трьох будівничих, що взялись приладити вже готову будову для трьох змінених вимог; вони затримують деякі частини, переробляють інші, а часом ставлять і зовсім нові прибудівки.

Але тут ми мусимо спинитись на деяких точках, ледве зачеплених досі. Ми показали, що св. Лука, певне, мав перед очима Євангеліє св. Марка і

вмістив його у свій твір, додавши звістки про дитячі літа і про воскресіння та розширивши поле для розвитку ідей про боже милосердя та про високу вартість віри і молитви. Гаразд! Чи маємо ж уважати, що ці переробки і додатки були нав'язані автором писаними джерелами, які він мав у руках поряд із Євангелієм св. Марка? На це треба рішуче відповісти: ні, незважаючи на думки критиків, що силкуються довести, ніби в часи св. Луки можна було братися поправляти готовий текст тільки при допомозі писаних документів або усних переказів однакової ваги. Св. Лука зробив нове видання Євангелія, поправлене, перероблене і значно доповнене задля причин тільки догматичних і тенденційних; треба вважати, що йому, або скорше, може, його оточенню належить заслуга чи вина, а зовсім не тим якимсь таємничим джерелам, що нібито він знайшов. Він нам сам показав, як по його думці треба подавати Євангеліє сучасним людям. Ми виказали, що й св. Матвій так само брався до цієї справи. Ми через те поставили це питання третім із ряду, що так ми легше можемо здати собі справу про його складання і зміст тим способом, якого трималися; ставлячи ж св. Матвія раніше св. Луки, ми не можемо дійти до ніякого виводу; при тому, багато уступів у св. Матвія доказує, що він далі стоїть від початкової церкви, ніж його попередники: це видно по його стараннях — подати доктрину дуже вироблену і струнку, по його нелюбові до жидівства, по прославленні особи і діяльності ап. Петра, по натяках на дуже розвинену організацію церкви.

Щодо св. Івана, то він взагалі не відрізняється ні замірами, ні вірою від своїх попередників, хоч про те не раз різко противився їм; цими суперечностями він завдав чимало клопоту кільком поколінням екзегетів. Що ж, хіба й він користувався з якої скарбниці, невідомої старшим письменникам? Багато критиків розвивають і таку думку, часом навіть і досить зручно й дотепно, але тим тільки самі себе збивають. Коли ж положити, що автор четвертого Євангелія знав три перші, то можна легко пояснити всі його переробки в фактах, починаючи з воскресення Лазаря і кінчаючи постановою цілого плану, що переносить у столицю все головне і єдино маюче значення з життя і подій Месії. Це могло бути нав'язане таким реченням, ужитим у двох євангеліях: «Єрусалиме! Єрусалиме! ти, що вбиваєш пророків! Скільки разів я хотів зібрати твоїх дітей, але ви не схотіли того». (У св. Луки, XIII, 34; пор. у св. Матвія, XXIII, 37).

Євангелія св. Луки, св. Матвія і св. Івана треба роздивлятися як три переробки Євангелія св. Марка, зроблені одне по одному, щоб загодити нові потреби християнської церкви і освітити деякі елементи догматичні, занедбані до того часу. Отже, треба поставити питання, чи автор Євангелія св. Марка, пишучи свій твір, — основу трьох перших, мав іншу мету, ніж вони, чи він писав для доктрини, чи власне для історії? Іншими словами: чи перше Євангеліє має інший характер, ніж три пізніші? Досить роздивитися аналіз, поданий нами, щоб відповісти на це питання, а сей аналіз доводить нас до того, щоб бачити в творі св. Марка теологічний виклад про месійну роль Ісуса з Назарету, де говориться спочатку про те, як він проповідує царство боже і робить дивні uzдоровлення, потім як іде відважно на страту, щоб визволити грішних і нещасних людей. Між св. Марком і іншими євангелістами є тільки та справедлива різниця, що Марко перший визначив твердою рукою план «викладу євангельського», а інші тільки поправи-

ли його працю. Але ні один, ні другі не думали писати справжньої історії, збирати і подавати в строгому порядку факти зовсім певні; найкраще оправдує нашу думку та свобода — можна це сказати без вагання — з якою вони переробляли оповідання своїх попередників скрізь, де думали, що більше чи менше радикальна зміна послужить на користь наймилішій для них доктрині. Програма, розвита у св. Марка, є не що інше, як тема для проповіді християнської, такої, яка була встановлена після одного або двох поколінь у гурті тих, що признавали особу Ісуса з Назарета за Месію, про якого провіщали пророки. Отож там і представлено, як Ісус виповнив програму месійну, визначену у св. Письмі, всією своєю діяльністю взагалі, і власне, тією смертю на хресті, що стала відразу підвалиною новонародженої віри. Крайні перипетії діяльності Месії, власне остання перемога над ворогами Бога і правди, страшний суд, панування царства божого на землі, все те відсунуто на пізніший час, і теологія взялася розвивати, набираючи натхнення (особливо з текстів Ісаї та Псалмів), потрібний тип Месії, учителя, лікаря і мученика. Ось тема євангельської історії; але ті подробиці або елементи, що творять тіло цієї теми, де взяв їх св. Марко, котрого ми тут вважаємо виразом молодих християнських громад?

Тут можемо вказати на великі постаті зі Старого Завіту та на значніші події з історії Ізраеля, як на такі, що найбільше помагали ділу, і між ними на першому місці на самі дивовижні пригоди з виходу в Єгипет і мандрівки Ізраеля по пустині, а передовсім на дивне життя пророків Іллі та Єлисея. Це велика заслуга Штрауса, що він звернув загальну увагу на цей пункт. Коли Ісус із Назарету був признаний за Месію обіцяного і жданого, тоді віра християнська перенесла на нього все, що тільки оповідання з минулого зберегли надзвичайного про типові особи якого небудь Мойсея, Давида, Іллі або Єлисея, про самий народ ізраельський, все, що тільки споминалося у пророків про діла, віднесені до budouчого Месії. Нема ні одної подробиці в чотирьох канонічних Євангеліях, яка не походила б із натхнення біблійних книг, або не була б позичена з цих книг. Треба тільки виділити окреме існування в першій половині панування Тіберія людини, що викликала великий рух серед люду галілейського та юдейського, звіщаючи початок месійської ери. Сучасний уряд брутально відповів на те муками і стратою в столиці за римського прокуратора Понтія Пилата, але гурт відважних учеників признав ту людину за Месію.

Щоб показати виразніше, до якої міри св. Марко позбавлений прикмет літописця, що старається вірно відтворити недавно минулі події, пригадаймо кілька типових. Ось Ісус двічі втихомирює на березі хвилі, здійняті бурєю (св. Марко, IV, 35 і далі, VI, 47 і далі). Кому спаде на думку, не впадаючи в плиткий раціоналізм, бачити в цьому епізоді в подвійній формі змінений спогад справжньої події? Се тільки два способи виражати віру у велику владу Месії, пана світових сил; але та обставина, що письменник не відступив перед подвійним виданням цього епізоду, показує, що він мало придає ваги тому, як, власне сталося те чудо, що ставить на один рівень дві версії, незгідні між собою, але напевне однаково відомі серед громад християнських, та що він має на думці мету чисто догматичну, аби скріпити віру християн серед небезпек, якими загрожували їм ворожі сили. Св. Марко не вагається теж подати у двох формах роздавання хліба (IV, 35 і да-

лі; VIII, 1 і далі, порівн. VIII, 19—21) та мало дбає про незвичність подвійного оповідання про те, як Христос згоджується нагодувати простим хлібом голодну юрбу,— той Христос, що подавав усім високий поживок духовний,— він, навпаки, ставить се як аргумент; врешті чудо розмноження хліба взяте з легенди про Єлисея (2 царств, IV, 42—54). Сі подвоєння показують також, що оповідання мали вже викінчену форму у той час, коли писав автор Євангелія св. Марка.

Коли ми впевнилися в чисто догматичному і апологетичному характері чотирьох Євангелій і виказали, що факт відіграє там роль другорядну і підрядну, то ми утвердилися у сьому при допомозі різних уваг, а з них одна особливо має велике значення. Не тільки неможливо відзначити поступ чи який-небудь хід в євангелійській історії, але сама її оправа невиразна й туманна. Топографія Палестини, власне Галілеї в I в. н. е. нам доволі відома. Отже, Євангелія виставляють центром діяльності Ісусової Капернаум, таку місцевість, якої саме існування не досить доказане в ту епоху, а положення її не було досі визначене на землі палестинській. Так справа стоїть майже з усіма місцями, де відбувається історія євангельська. Се пункт першорядного значення, але на нього досі не звертали потрібної уваги. Ми зазначимо тут теж невиразність і недостачу зв'язку в описі уряду митарів або зборщиків, де автори не в стані ніколи сказати докладно, кому служили ці агенти; чи збирали мита в пограничних містах, чи були урядниками для збирання місцевих податків? По цьому ми можемо зважити характер і вартість історичну чотирьох Євангелій. Їх характер є головне теологічний і апологетичний; їх вартість історична власне через такий характер є якнайменша. Коли ж приходиться оцінити їх вартість моральну, релігійну, духовну, то ми скажемо, що проби критичні ніяк не вмалили її і що християнство, змалювавши чотири рази постать Христа, дало побожним і чутливим людям поживок незрівняної сили, краси і смаку. Євангелія стали гідним вінцем тих, вартих подиву, доктрин, виложених у книгах законодавчих, історичних, пророцьких і ліричних Старого Заповіту.

Відкладаючи трохи надалі деякі конечні вказівки пр історію критики Євангелій, ми приступаємо тут до питання про можливе походження наших книг. До цього ми маємо вже багато вказівок: найперше та обставина, що вони всі були писані по-грецьки (просимо відкинути традицію, ніби Єв. св. Матвія — переклад з єврейського або арамейського, бо вона не має жодної вартості) ставить нас досить далеко від початків церкви; потім великі промови, так звані есхатологічні (у св. Марка, гл. XIII, і паралельні місця у св. Луки та Матвія) переносять нас видимо в часи пізніші Титового зруйнування Єрусалиму в 70 р. християнської ери,— це відноситься до всіх перших трьох Євангелій; далі непевний характер географічних кадрів доказує, що письменники мало знали середину Палестини і жили запевне в приморських містах Сирії; нарешті ми вкажемо на розвиток доктрини, що вже є міцна у св. Марка, у св. Луки показує наклон до соціалістичного містицизму, у св. Матвія приймає укінчену форму, а врешті у св. Івана являється з усіма прикметами тонкої теології, нахиленої трохи до гностицизму і, у кожному разі, мало доступної для загалу. Все те заставляє нас віднести початок наших Євангелій у час між 80 і 100 роками (близько того; так св. Марка в 80, св. Луки в 90, св. Матвія в 100) в громади християнські,

що жили в приморських містах Сіро-Фенікії; щодо Євангелія св. Івана, то ми його поставимо пізніше, в першу чверть другого століття, а появилось воно, певне, в якійсь громаді в Сирії або Малій Азії.

Переїдемо до питання про авторів. Друге Євангеліє являється нам по своїй назві як твір певного Марка, що помагав у роботі св. Павлові й св. Варнаві і, як запевняє легенда, св. Петрові теж; мало ймовірно, щоб той переказ мав яку-небудь вартість. Євангеліє повстало напевне спочатку в анонімній формі, а тільки потім, коли явилось кілька інших видань, подумали про те, щоб відрізнати їх по авторах, говорячи: Добра звістка про Ісуса Христа по такому-то. Те ж саме ми скажемо й про замір надати третє Євангеліє певному Луці, ученикові й товаришеві св. Павла; на цей раз твір є чисто особистий, притому, він призначався виразно для певної людини, але ім'я мусіло хутко загубитись, і тоді почали шукати в історії первісної церкви якоїсь особи з доброю славою, щоб поставити її у заголовку. Даючи ім'я вже не товариша апостолів, а справжнього апостола, одного з перших учеників Ісуса, святого Матвія, в заголовку Євангелія, що було написано третім, а тепер займає перше місце, хотіли, мабуть, додати йому більшої вартості проти подібних творів; але ми доказали, що прикмети цього Євангелія ставлять його далеко від початків церкви, і воно не може бути жодним способом твором людини, що знала особисто Ісуса. Чи цей переказ походить з того самого часу, коли була зложена книжка? Це дуже можливо, і ми мали б тоді справжній приклад псевдонімії або псевдоепіграфії. Тим часом, коли ім'я св. Матвія не згадується в самій книжці, а тільки стоїть у заголовку її, то нема чого обстоювати при сім. Зате четверте Євангеліє є твором виразно псевдонімним; його автор намагався виставити апостола проти апостола, св. Івана проти св. Матвія. В самій книжці автор об'являє, що він не хто інший, як «той ученик, котрого любив Ісус», трудно в цій постаті бачити когось іншого, окрім апостола Івана; це так і зрозуміла церква, вписуючи це ім'я у заголовку книги. Тут ми маємо діло з писанням псевдоепіграфним, на зразок тих, що складають більшу частину біблії, і нам сердечно шкода тих людей, що звязано намагаються зв'язати хоч би найтоншою ниткою містичного письменника першої чверті II століття з сином галілейського рибалки Заведея.

Ми скажемо дуже мало про текст наших Євангелій, обмежуючись нагадуванням, що текст, переданий нам, який ми можемо встановити за допомогою рукописів V в. і дальших часів, дійшов до нас непопсований; однак він має численні варіанти, і в новіших виданнях в ньому закралися чималі уступи, зовсім позбавлені автентичності, власне, у св. Марка (XV, 9—20), і у св. Івана (VII, 53—VIII, 11), цебто неналежні до первісної редакції, поминувши деякі окремі вірші.

Скінчимо оцю розвідку кількома показами на історію і критику Євангелій. Церква не бачила жодної невігоди у тому, щоб прийняти чотири Євангелія зарівно, неважаючи на чималу різницю між ними; вона віднеслася була в цьому випадку до свого завдання так само широко, як і збирачі канону Старого Заповіту, певні в тому, що нема жодного лиха, коли добру річ переказати на кілька різних ладів: властиво вона, сліпо і сама того не знаючи, затримувала почуття не історії, але догмату, що був у тих писаннях. Церква дала Євангелію св. Матвія, писанню апостола, почесне місце; що-

до Єв. св. Івана, вона не відважилася відкинути його, але показала своє недовір'я, призначивши четверте місце, незважаючи на його претензії переказувати Євангеліє у далеко кращій формі, ніж його попередники. На жаль, теорії божого натхнення, до того ж узяті надто вузько, матеріально, починають переважувати; св. Августин, що не вмів стати вище цього, силується виправдати цей розпорядок Євангелій, говорячи, ніби автори писали в такому порядку, в якому їх твори уміщені в каноні; він пробує, теж не конче вдаюся, пояснити або зменшити різниці й суперечності виразні, які там знаходяться, коли тільки почати там шукати викладу подій справді історичних. Він перший розпочав безплідну роботу гармоноїстики, або погоджування, що калічить факти і тексти, аби погодити їх, і часто мусить їх роздвоювати і розстроювати, коли вже видно, що вони напевне уривки, зведені до купи. Після реформації теологія католицька і протестантська з ростучою відвагою й сліпотою визначають доктрину натхнення щодо слова, щодо літери; критика євангельська стає чимсь розтягненим і нудним. Врешті трошки світла проблиснуло в цій темряві, дякуючи німецьким школам протестантської критики, що в другій половині минулого в. почали обстоювати право толкування святих книг із оглядом на граматику та історію. Пробують поставити на ґрунт справді літературний питання про складання Євангелій і відносини їх між собою. На жаль, філософські та догматичні завдання все таки мішаються до роботи і відбирають найрозумнішим людям найяснішу їх здібність — прозорість думки, притупляють вістря критичного скальпеля. Так, при порівняльних студіях над трьома першими Євангеліями, т. зв. сіноптичними, дійшло до такого питання: яким способом письменники, що місцями переказують один одного літерально, часом раптом показують такі характерні різниці? Чим витолкувати ці перескоки від невір'я до копії до незалежності? Тоді вивчено існування первісного Євангелія, тепер утраченого, — усного, але врізаного в пам'яті вірних, казали одні, — писаного, запевняли інші, — і отсе Євангеліє кожний з письменників мав ніби вложити в свій твір, прилучивши до нього додатки, взяті з інших джерел. Це нібито роз'яснення не давало жодного кінця-ладу. Але ніхто не зважувався прийняти єдино можливе рішення, що різні євангелія сходяться літературно там, де їм не треба нічого змінити для догмату, а, навпаки, дають собі волю скрізь, де думають, що можна подати яку правду нову або не досить зазначену до тої пори.

Коли б студії над Старим Заповітом не були тоді так дивно занедбані, екзегети дослідити б це явище, порівнюючи книги Царів і Параліпоменон (Літописи), де місця зовсім нові йдуть слідом за літерально списаними; вони зрозуміли б теж, що такий спосіб роботи ґрунтується на зміні поглядів догматичних. Але вони всі не хотіли, немов через якусь нещасливу упертість, признати цю правду, що очевидячки виходить із дослідів новітньої критики; вони не хотіли уділити місця вигадці особистій, витворові догматичному й теологічному; це справді провадило за собою руїну історичності історії євангельської і інтереси шкіл теологічних, здавалось, вимагали того, щоб не приступити просто до небезпечної проблеми про реальність фактів, дотичних особи Ісуса. Не вміли навіть дійти того, в яким ладі треба ставити наші євангелії: по черзі, — то вважали Євангеліє св. Марка першим по даті, то знов ставили Єв. св. Матвія на першому місці. І потім,

коли встановлено, що Єв. св. Матвія з його протижидівськими тенденціями не могло бути первісною формою Євангелія, то вигадали Євангеліє прото-Матвія, з жидівською барвою, що потім би то було поправлене і перероблене на Єв. Матвія противної барви.

Тібінгенська школа не спромоглась вийти з цього безсилля, і сам Штраус, що кинув таке ясне світло на євангельську проблему, переказавши все, що є там позиченого з Старого Заповіту, не міг сказати нічого певного про їх характер і відносини між собою. Тоді, тратячи щораз більшу надію розв'язати питання про лад Євангелій, почали вигадувати Прото-Девтеро й Тріто-Матвіїв, Прото й Девтеро-Марків, так, що стали казати: Прото-Матвій, Прото-Марко, Девтеро-Матвій і т. і. До цього часу розшарпування належить напр. Райс (Reuss), що утримує, ніби в первісному Євангелію св. Марка не було ні місії св. Івана Хрестителя (I, 1—20), ні відділу VI, 45—VIII, 26, ні оповідання про муки (гл. XIV—XVI). Щодо четвертого Євангелія, то йому не більше пощастило: ясно було для всякої неупередженої думки, що автор постановив собі зменшити до певної міри євангельський ґрунт, топлячи факти в тонких спекуляціях догмату, зводячи чи підносячи їх до гідності типів чи символів; але по нечуваній суперечності стали доказувати, що це питання, таке придатне для різних нових комбінацій теологічних, мало в собі збір подробиць надзвичайно автентичних. Це був спосіб, щоб поставити під захист св. Івана деякі новітні смілості, але ж це не була здорова екзегеза, і можна дивуватися, що панове Ренан та Сабат'є обстають при тих шкідливих помилках школи Шляермахера.

Найбільше додало плутанини те, що придали значення не зовсім до ладу кільком стрічкам письменника християнського другого століття, Папіяса, захованих в Історії Церкви Евзевія (III, 39): «Марко, зробившись товмачем Петра, написав, правда, не дуже впорядкованим способом, але так докладно, як тільки міг пригадати, речі роблені або казані Христом... Щодо Матвія, то, навпаки, він зложив і написав мовою єврейською збірник промов (Господніх), і кожний їх толкував як умів» і т. ін. Намагались прикласти ці слова до канонічних Євангелій св. Марка і св. Матвія, та це було чистісіньким абсурдом, бо раз, що Єв. св. Марка запевне найбільше упорядковане з усіх чотирьох наших Євангелій, а друге, що Єв. св. Матвія не є виключно збірником промов, і коли тільки роздивитись його краще, то треба відкинути всяку думку про євангельський або арамейський оригінал. Дарма! Хотіли боротися проти очевидності, силкуючись знайти безладдя в канонічному Єв. св. Марка, насильно перекладаючи вираз *logia* (речі, промови) словами «промови і події», або об'являючи, що це доказує існування Євангелія Прото-Матвія, зложеного виключно з промов і що найпізніші письменники, невідомі автори Девтеро-Матвія і Єв. св. Луки, вложили його в оправу євангельської драми. Після цього бажали надати виключну вагу фактичній оправі, поданій св. Марком і «промовам» Ісусовим, захованим у св. Матвія, не беручи на увагу, що перша має дуже теологічний і надприродний характер і що другі показують, від початку до кінця, на церкву християнську, вже впорядковану незалежно і з викінченою організацією. Справді, коли почати піддавати виразну проблему історії літературної під якесь речення без авторитету, то можна тим тільки гірше затемнити питання; так воно й сталось. Ми певні, що до якого-небудь можливого для всіх рішення можна

прийти тільки під умовою — брати наші євангельські писання в їх теперішньому стані, бо він (більш-менш запевне) той самий, в якому вони були з самого їх народження і зважитися відкинути питання про автора у вузькому значенні цього слова, а тим самим відкинути пошуки якогось первісного стану наших різних євангелій. Ми говоримо це для критиків, що почувваються досить сильними, щоб жертвувати свої вподобання і помилки фактам, дослідженим наукою, а не вподобаним. Що ж до нас особисто, то ми мусимо об'явити, що глибокі студії над ходом літературного складання законодавчих та історичних книг Старого Заповіту довели нас до об'яснення, при якому можна рішити ті труднощі, перед якими невелике число найбільш сумлінних наших попередників об'явили себе безсилим. Щодо заступників різних церков, то ми просимо їх заковати при собі свої переконання і не компромітувати скарбниці почуття і доктрин, якою вони владають, упертим підтримуванням неможливих до прийняття рішень літературних.

Ми не можемо розпочинати на цьому місці бібліографії євангелій, що могла б бути тільки нудною і безконечною номенклатурою; до того ж її можна знайти у Райсовій *La Bible* в томах, названих *Histoire evangelique* (1876), стор. 715—779 і *La Theologie Johannique* (1879), стор. 405—410 і в його ж *Geschichte der Heiligen Schriften des Neuen Testaments* (див. останнє видання). З погляду традиційної ортодоксії ми зазначимо *Manuel biblique* Бакеза і Вігуру (*Vacuez et Vigouroux, Nouveau Testament*). Екзегетична праця найбільш поступала наперед у німецьких протестантських школах; вона поважно зведена до купи у *Holtzmann, Die Synoptiker i Hand-Commentar zum Neuen Testament*. Ми особливо припоручуємо ті томи Біблії Райса, що трактують про Євангелія синоптичні та Іванове; там можна знайти всі елементи повної студії, питання поставлені розважно, розібрані з дуже високого погляду, часто рішені геніально; але при більшому розмислі можна побачити, що ні проблема взаємних відносин між чотирма євангеліями, ні проблема їх справжнього характеру, їх історичної вартості і можливого походження не знайшла собі там твердого і гідного рішення. Ми дамо такий самий суд і про дотепні розвідки, що умістив д. Сабатьє в *Lixtenbergerovij Encyclopédie des sciences religieuses*, а то *Synoptiques (Evangiles)* і *Jean (Evangile de)* в т. XI (1881) і VII (1880). Особлива заслуга Штрауса є та, що він у своїй *Nouvelle vie de Jésus* (переклад французький *Nefftzerr'a i Doilfus'a*), підніс значення елементів, узятих Євангелієм із Старого Заповіту. В творі голландського теолога Шольтена *Das aelteste Evangelium* (німецький переклад із оригінала 1869 р.) видно відважну, але не доказану спробу віднайти під теперішніми Євангеліями Євангеліє первісне; шtrasбурзька *Revue de théologie* (1863 і далі) подала, після Шольтена, дуже вдатну *Étude historique et critique sur le quatrième Evangile*. Згадаймо ще Фолькмара *Der Ursprung unserer Evangelien* і дуже заслужену працю Б. Вайса *Das Marcusevangelium und seine synoptische Parallelen* (1872) і *Das Matthäusevangelium und seine Parallelen* (1876).

Можна сказати взагалі, що новітня критика протестантська не спромоглась пояснити Євангелій, особливо синоптичних, де вони намагались шукати спогадів більш або менше перемінених про справжні події, збору народних анекдотів, не розуміючи, що вони глибоко догматичні, що це твори, свідомі і обмірковані, теологів або гуртів учених (*docteurs*), що в них під фактами скрита доктрина. Праці, присвячені св. Іванові, краці.

Скажемо врешті кілька слів про роботи чисто французького походження. Ренан присвятив один том своєї *Histoire des origines du Christianisme* Євангеліям; Abe (Havet) трактує теж про них в останньому томі *Christianisme et ses origines*; але критика першого вийшла хибкою, несмілою, повною суперечностей і шкідливих скоків назад, другий же, пробиваючи собі шлях із міцною звагою, бачить часто тільки один бік проблеми. Де Пресансе в *Jésus-Christ* показує певний нахил зробити працю критика й історика, але не може відважитись на неминучі жертви; те ж саме ми скажемо й про *Vie de N. S. Jesus-Christ* аббата Фуара (1880) і про *Jesus-Christ* Дідона (1891). Що найоригінальнішого появила Франція, то це запевне *Evangelies* Ейхтала (1863); хоч недоліки й хиби цієї книжки кидаються в очі, але вони надолужуються видатною незалежністю та кількома сміливими й світлими поглядами, власне, там, де говориться про свідому творчість, яку автор признає за додатками, властивими св. Луці.

Ми коротко зберемо докупи у формі положень, зв'язаних взаємно, здобутки наших дослідів над євангеліями.

1) Всякий виразний погляд на євангелії мусить виходити з досліду початкового питання про їх взаємні відносини, а дослід той може бути встановлений тільки достатнім порівнюючим аналізом.

2) Цей аналіз показує, що автор Єв. св. Луки знав і користувався Єв. св. Марка, що автор Єв. св. Матвія знав і користувався Єв. св. Марка й Луки, а автор Єв. св. Івана знав і користувався Єв. св. Марка, Луки, і Матвія; отже Євангелії йдуть одне по одному так: св. Марко, св. Лука, св. Матвій, і св. Іван.

3) Цілковитим виразним замір різних євангелістів був зовсім не в тому, щоб доповнити один одного, а в тому, щоб замінити собою других, бо вони вважали себе здібними дати видання «Євангелія» вище від усіх попередніх праць.

4) Завдання св. Марка було в тому, щоб подати в повній формі виклад про месійський характер, наданий церквою, Ісусові Назаретському; св. Лука, св. Матвій і св. Іван по черзі розвивали цю тему з чималими догматичними відмінками і кожний по своїй волі змінював історію євангельську, щоб дати місце ідеям, милим для авторів, або краще для гуртів чи шкіл, до яких належали автори.

5) Ці різні видання Євангелія є таким способом утворами справжніх теологічних шкіл, що вживали грецької мови і мали все, що можна назвати дуже виразними особистими відзнаками; школи ці процвітали, за всіма признаками, починаючи з 75 р. серед поважніших християнських громад у Сирії й Малій Азії.

6) Всі разом внутрішні і сторонні свідоцтва сходяться на тому, що треба відкинути гіпотезу, ніби Єв. св. Марка написано раніше 80-го року нашої ери; поруч із цим, вони примушують не ставити початку Єв. св. Матвія пізніше 100-го року нашої ери; дати ці більше-менше певні, як і та дата (90-ий рік), що ми даємо для Єв. св. Луки; можна вважати, що Єв. св. Івана явилась на світ у першій чверті II віку.

7) Нема причини припускати існування одного або кількох Євангелій первісних, або різних форм, що перейшли канонічні євангелія раніше, ніж увійшли в укінчену форму; ще менше можна гадати, щоб євангелісти могли послуговуватись джерелами, писаними чи усними, аби переробляти твори

своїх попередників; що найбільше можна припустити, що автор Євангелія св. Марка розпоряджував елементами, зведеними у канонічну форму, писаними чи усними; але пробувати віднайти їх було б марним заходом.

8) Євангелія канонічні, це є твори анонімні, їх дату і походження можна визначити тільки досить невиразно і то не називаючи авторів; очевидно, вони всі чотири належать до того часу, коли християнство зірвало зовсім із жидівством і оперлось на гуртах не ізраїльського походження; всі чотири відверто ліберальні при своїх окремих відтінках і показують вплив тенденцій св. Павла.

9) Зміст євангельської історії головно списаний з постаті і діл Месії, таких, якими знайшли їх учні первісної церкви в книгах Старого Заповіту; «Євангеліє» це є писане догматичне під прикривкою історії і має на меті доказати, що тип Месії, провіщаний через пророків, був справджений Ісусом із Назарету.

10) Цей доказ ставить конечним існування особи з цим іменем, що справді існувала і викликала глибокий і міцний рух у жидівській громаді в Галілеї та Юдеї за часів імператора Тиберія, як своїми вчинками, так і останніми муками, якими закінчилась її діяльність.

11) Визнання виразно теологічного характеру Євангелій напевне провадить за собою поміншання їх вартості як історичних документів, але тим самим ще ясніше виставляє їх незрівняну вартість релігійну і моральну. Це плоди думки зовсім свідомої і розважної, дозрілого і обмисленого переконання, це ті твердо і широко зложені підвалини, на яких виросла будова християнської доктрини.