

Петро Октаба

**Сергій Головащенко. Дослідження та викладання Біблії
в Київській духовній академії ХІХ — початку ХХ ст.:**

Монографія

(Київ: Видавничий відділ

Української Православної Церкви, 2012. 356 с. + іл.)

Вихід у світ книжки Сергія Головащенко заповнює помітну лакуну у дотеперішніх дослідженнях. Цю монографію присвячено діяльності академічної, а водночас церковної інституції, якою була Київська Духовна академія [далі — КДА], у ключовій галузі богослов'я — біблеїстиці. І хоч існує чимало праць спорідненої тематики, які стосуються решти православних академій Російської імперії, однак КДА, наступниця Києво-Могилянської академії, у цьому аспекті досі не була належно представлена.

У якому контексті постала ця праця? Багато хто задає собі питання: наскільки реальною є інтеграція західних держав не лише на матеріально-економічному, а й на глибокому культурно-суспільному рівні, яка б охопила і західні держави, й Україну? Передумовою до цього, як видається, може і повинна стати співучасть академічних інституцій, особливо тих, що поєднують у своїй діяльності наукову ретельність із рефлексією над духовними вимірами буття людини. Праця, про яку піде мова, показує конкретний приклад академічної активності такої інституції, щільно зануреної у західні науково-дидактичні структури часів свого існування. Попри низку політичних та організаційних перемін, саме таку модель, започатковану ще в киево-могилянську добу, розвивали професори КДА.

Приклад Академії — спершу Києво-Могилянської, далі Духовної — проливає світло на ще одну проблему, яка сьогодні є предме-

том жвавої дискусії. Мова про співпрацю між Церквою та державою в аспекті взаємопроникнення світської і духовної науково-дидактичних систем. Вибір Автором для опрацювання лише одного з питань у рамках цієї проблеми — дослідження Біблії — видається досить вдалим, адже Біблія є скарбом не тільки європейської культури і кожного окремого народу, а й святою книгою двох спільнот віри — християнської та юдейської. Приваблює й те, що за це питання узявся світський науковець, відомий та досвідчений фахівець із релігієзнавчих досліджень, добре зорієнтований у всьому розмаїтті напрямів, що безпосередньо стосуються інтерпретації Святого Письма.

Варто додати й те, що обговорювана монографія може долучити свій голос до сучасних дискусій про релігійний та культурний плюралізм, притаманний нашому суспільству, зокрема до такої делікатної проблеми, як чутливість спільноти віри до способів трактування книги, котру ця спільнота вважає святою. Сьогодні така проблема постає, серед іншого, при пошуках моделі співіснування християн та мусульман, коли беруть до уваги інтерпретацію не лише Біблії, але й Корану. Разом із тим, досвід православних екзегетів КДА здатен допомогти в роздумах над тим, як сучасні біблеїсти можуть/повинні протидіяти повсякчас актуальній небезпеці утилітарного, ідеологічного (сьогодні частіше говоримо «фундаменталістського») використання святої книги на користь поточної політики якоїсь держави чи організації.

Дослідження Сергія Головащенко ясно та переконливо представляє опрацьовані ним питання. Перший розділ Автор присвячує обговоренню витоків київської православно-академічної біблеїстики XIX — початку XX ст. Розпочинає книжку екскурс в унікальний для української культури період, коли від XV ст., за посередництва послідовників Яна Гуса, а особливо упродовж XVI ст. на українські терени доходили відлуння культурно-релігійної дискусії, яку викликала Реформація на Заході Європи. Як відомо, у Речі Посполитій ця дискусія точилася у вільній обстановці, різноспрямовані погляди можна було висловлювати цілком відкрито, а гостроту полемічних суджень не супроводжували репресії, які обмежували б свободу сумління чи відповідної діяльності. Як у католицькому й протестантському, так і в православному середовищах це породжувало цінні ініціативи та ідеї, що у випадку православних було увінчано виходом славетної Острозької Біблії. Автор підкреслює маш-

таб інтелектуального руху тих часів, зокрема інтенсивну дослідницьку роботу, в якій інтерпретацію Біблії ставили на перше місце. Власне тоді, як ніколи доти, прийшло усвідомлення, що саме розуміння святої Книги є головним чинником для окреслення образу спільноти віри і що головним завданням Церкви є донесення біблійного послання до загалу вірян тими мовами, які цей загал розуміє.

У такий спосіб Біблія ставала основою та зародком сучасної національної культури. Адже усвідомлення того, що Біблія має подвійну форму існування — мовою оригіналу та у перекладі, провадило до зародження такого типу ідентичності, який поєднує універсалізм із почуттям власної самості, — двох компонентів, необхідних для того, аби вписати себе у європейський простір. Додаймо ще й третій елемент — літургійну мову Біблії: вона визначає той вимір тожсамості спільноти віри, в якому уособлено основний для Православної (а також Католицької) Церкви герменевтичний принцип — тлумачення Біблії відбувається всередині спільноти віри, яка виникає і стає собою тоді, коли згромаджується на молитві (літургії).

Позиції киево-могилянських професорів у ділянці біблеїстики Сергій Головащенко показує за допомоги аналізу бібліотечного фонду Академії. Наявність у цій книгозбірні ключових творів західних біблеїстів та вільне володіння латиною давали змогу широко користуватися як протестантським, так і католицьким доробком. Годішні опрацювання співіснували з текстами патристичної традиції та спиралися на Біблію і в перекладах, і мовами оригіналу. Специфіку київського середовища, звісно, зумовлювали православні літургійні книги, однак в основі діяльності Києво-Могилянської академії лежала свобода науки, зокрема вільних освітніх подорожей до західних університетів. Вражає те, що свобода досліджень органічно поєднувалася з вірністю власній, православної традиції, а також зберігала відпирність щодо прищеплення просвітницьких претензій розуму й науки на необмежене пізнання світу та перевірку Божественних істин. Окремим феноменом слід визнати й «позаакадемічну» біблійну екзегезу Григорія Сковороди.

Другий розділ монографії, озаглавлений «Біблієзнавство в Київській Духовній академії XIX — початку XX ст.: освітній аспект», показує способи діяльності інституції, що мала, з одного боку, науково-дослідницький характер, а з другого — службовий стосов-

но спільноти, яка її покликала до існування, тобто Православної Церкви. Головним завданням КДА була підготовка богословів та вищого духовенства, а нововведення порівняно з Києво-Могилянською академією визначалися низкою статутів, що наполягали на домінуванні богословсько-апологетичних завдань над суто дослідницькими. В основі цих перемін, серед іншого, лежало й намагання православних церковних кіл протидіяти розповсюдженню у Російській імперії, як і на Заході, ідей раціоналізму.

Автор змальовує цілісний спосіб життя академічної спільноти, основою якої завжди була «зустріч поколінь», лінія учительства—учнівства. Нагромадження наукової спадщини, тривання дискусії та плекання почуття належності до спільноти принесло з часом добрі плоди. У дидактичній структурі КДА викладання біблійних предметів завжди займало почесне місце. Як і в решті церковних осередків Європи, біблійну історію тут намагалися поєднати із загальною історією, аби закласти ідеологічну альтернативу світській «всесвітній історії» та сформувати світоглядне підґрунтя для сприйняття «істинної релігії». Можна б додати, що київське академічне середовище не піднялося у цьому аспекті на вищий рівень, аніж той, що був на ті часи можливий. Наприклад, тогочасна західна біблеїстика так і не спромоглася відповісти на питання, у чому виражається історичний характер біблійних книг. Критерії історичності, запропоновані істориками, механічно переносили на книги, що постали у цілком інакшому історико-культурному контексті, а церковна апологія історичності біблійної історії була, як видно із сьогоднішньої перспективи, непереконливою.

У підсумку спір про історичне підґрунтя біблійних розповідей, що його підживлювали нові археологічні відкриття і розвиток порівняльної історії релігій, було перенесено на іншу галузь, у якій київські професори намагалися виробити власну позицію, узгоджену з науковими досягненнями та церковною традицією. Мова про створення посібника з біблійної ісагогіки — підручника дуже потрібного для дидактичної мети. Цей «вступ» до вивчення Святого Письма мусив за тодішніх умов мати оборонний характер, аби спростувати раціоналістичну критику «святої гідності» Біблії. Забігаючи наперед, треба додати, що деякі питання, котрими мав зайнятися цей «вступ», залишаються дискусійними у середовищі біблеїстів до сьогодні, причому незалежно від їхньої конфесійної належності. Чи ми достатньо ясно усвідомлюємо, що фундаментальне для кожного інтерпретато-

ра Біблії поняття Божественного натхнення тих людей, які записали святі тексти, зовсім не є таким очевидним, як це могло б здаватися? Починаючи від Отців Церкви, християнську тезу про натхнення великою мірою сформували еллінські позабіблійні концепції, що увійшли до патристичного мислення за посередництва Філона Александрійського і деяких апокрифів, а також образів, запозичених із народних передань доби примітивних релігій. Не розуміючи цього, можна опинитися в ситуації, коли ми «захищаємо» чи «рятуємо» Біблію на підставі норм, які є чужими самій Біблії.

Повертаючись до київських біблеїстів, мусимо визнати, що їхня позиція стосовно поставленого перед ними завдання була відповідальною. Як науковці, вони усвідомлювали, що Біблію було написано в Церкві і для Церкви, а тому єдиною слушним є підхід до неї «зсередини», розуміння праці екзегета як елемента життя тієї спільноти, для якої Біблія виступає нормативом. Швидше за все (хоч Сергій Головащенко цього не заторкує), вони прагнули жити за Святим Письмом, тобто вважали його словом, скерованим особисто до них. Це, без сумніву, особливий підхід до об'єкта наукових досліджень. Його можна порівняти з експериментом у природничих науках, де теорію перевіряють дослідним шляхом. У випадку вивчення Біблії також має місце «експеримент» — це досвід, який підказує, що використання Біблії у житті дає ефект кращої якості життя. У всякому разі, ставлення біблеїста до свого предмета можна охарактеризувати висловом професора КДА Федора Покровського: «Щире бажання сказати те, що після усіх його досліджень вважає істинним його вчена християнська совість».

Такий «заангажований» підхід київських учених передбачав почуття відповідальності за стан сумління вірних тієї Церкви, до якої вони належали. Вони бачили, наскільки низьким є рівень знання Біблії серед загалу, а відтак пробували виправити це шляхом популяризації. Попри те, що два головні починання, ініційовані для реалізації цієї мети, було завершено не в Києві (Глумачна Біблія Лопухіна та Синодальний російський переклад), Автор монографії зумів знайти докази участі у цій праці професорів КДА й показати їх як проникливих спостерігачів релігійного життя та як людей, що ясно розуміли перемини в культурі й були здатні переосмислити способи донесення біблійного знання до шкіл та до інтелігенції. Щоправда, насувається питання: чи ці зусилля не було підпорядковано утвердженню офіційної церковно-державної структури?

Кожне академічне середовище має свою спеціалізацію. У КДА таких було дві, і то поєднані між собою: єврейська філологія та біблійна археологія. Розгляд праць київських професорів у цих галузях є одним з найцікавіших сюжетів монографії Сергія Головащенко. Традиції київської гебраїстики сягали часів Києво-Могилянської академії, а давньоєврейська мова як біблійна лягла в основу фактично найдавнішої з бібліологічних спеціалізацій КДА і протрималася там за усіх перетворень аж до ХХ ст. У Києві завжди були переконані, що Біблію належить читати мовами оригіналу, і в цьому плані твори київських учених збігаються із досягненнями західної біблеїстики.

Кожного, хто займається біблійною дидактикою, зацікавлять ті сторінки обговорюваної книжки, де описано процес навчання у КДА, особливо методи залучення студентів до активної участі у навчальному процесі шляхом опрацювання усних та письмових висловлювань, що їх далі пояснювали професори. Зверталася увага й на розвиток логічного мислення студентів, уміння ясно, виразно та вільно висловити власну думку, а також на формування навичок наукової роботи. Однак на першому місці серед критеріїв оцінювання стояла особиста завзятість студента у системному й послідовному вивченні Біблії. Багато місця в монографії Автор присвятив тематиці кандидатських та магістерських дисертацій випускників КДА, а також зауваженням, які професори висловлювали у своїх відгуках-рецензіях на ці праці.

Третій розділ монографії зосереджується на європейському та вітчизняному контекстах біблієзнавчих студій у КДА. Обговорено, зокрема, осмислення київськими духовно-академічними біблеїстами західної біблійної критики. Зі спостережень Автора видно, що київські професори зазвичай критично оцінювали сучасні їм західні твори з біблеїстики, здебільшого протестантських авторів, проте не нехтували й можливістю засвоїти їх позитивні сторони. Висвітлено у книжці й труднощі, що їх мали враховувати біблеїсти православного навчального закладу, оскільки представляли не лише наукове середовище, а й офіційне богослов'я Церкви, щільно пов'язаної з імперською владою, яку непокоїла раціоналістична критика релігії. Вихід, наприклад, російського перекладу праці Ернеста Ренана «Життя Ісуса» стало подією, яка не тільки стимулювала релігійні дискусії, але й заторкувала соціальні, ба навіть політичні виміри. Професори КДА мусили підключитися до реакції

церковно-державної системи на те, що вважалося небезпечним для чинного порядку. Варто підкреслити, що у цій ситуації київські біблеїсти, з одного боку, стали на позицію апології традиційного православного віровчення, але з другого — почали шукати відповіді на цілком науковому ґрунті.

Поза тим, науковці КДА звернулися до вивчення перекладів Біблії слов'янськими мовами на руських землях XVI–XVII ст. Це вписувалося у контекст нових ініціатив, скерованих на ширше пізнання Святого Письма після виходу в світ перекладу Біблії російською літературною мовою, що був здійснений на початку XIX ст. Російським Біблійним товариством. Ця подія дала імпульс православним біблеїстам до того, аби розпочати роботу над Синодальним російським перекладом, однак паралельно постало питання про церковний статус такого перекладу. Як відомо, він залишився «книгою для повчального читання», тобто не замінив церковнослов'янського тексту в літургійному вжитку. Проте доки це сталося, серед православних богословів розпочалася дискусія, у якій київські вчені брали активну участь. Синодальний переклад вийшов друком 1876 р., але дискусія про способи відчитання біблійного тексту, притаманні православній традиції, та про шляхи його передання у зрозумілій формі загальові вірних не закінчилася. Вагоме слово в ній належало професорові КДА Яким Олесницькому, який редагував «Правила» для укладання популярних приміток до Синодального перекладу. Це являло собою важливий щабель у праці спілки біблеїстів, увінчаної на початку XX ст. появою Тлумачної Біблії Лопухіна.

Зміст останнього, четвертого розділу монографії Сергія Головаценка «Проблемне поле київської православно-академічної біблеїстики XIX — початку XX ст.» — це справжній раритет для біблеїста. У ньому Автор систематизує все те, що складало специфіку київської школи: і її надзвичайні досягнення, і найбільші обмеження. Хоч біблеїсти КДА були ознайомлені з актуальним станом біблійних досліджень на Заході, однак найбільших успіхів вони досягли в тих галузях, де опрацьовували тему з максимальною самостійністю та черпали натхнення від близького їм середовища. Лише тоді, коли їм випадало в апологетичному запалі опонувати західним пропозиціям, їхня критика, багато в чому слушна, показувала певну, сказати б, методологічну слабкість.

Це найкраще видно на прикладі надзвичайно цікавих та оригінальних творів Якіма Олесницького. Він розпочав свої дослі-

дження з біблійної текстології, що мала давнє, ще від часів Києво-Могилянської академії, місцеве коріння. Особливість його підходу полягала у зверненні уваги на гебрайський текст та його роль для розуміння Святого Письма. Сергій Головащенко підкреслює полемічний характер цієї праці, спрямованої проти юдаїстської (талмудичної) традиції, що, на мою думку, можна розцінити як реакцію на проживання в Україні чималої єврейської спільноти. Зрештою, Олесницький віддав належне праці книжників-масоретів, тобто зробив дуже важливий крок до утвердження значущості давньоєврейського тексту Біблії як одного з «першотекстів» православного християнства, що не було доти очевидним з огляду на традиційно високу позицію Септуагінти у Православній Церкві.

Проте київський біблеїст на цьому не зупинився. Великий інтерес викликають його дослідження поетики гебрайського тексту. Запропонований Олесницьким підхід пов'язував зміст тексту зі способом його рецитуння чи, радше, співання, тобто у поєднанні сприйняття розуму і пам'яті зі звуком та рухом тіла під час танцю. Можна б запитати, чи така гіпотеза постала б десь в іншому місці, аніж там, де академічну наукову рефлексію підживлювали живі форми єврейської релігійності, зокрема хасидської?

Інтерпретуючи Біблію, Яким Олесницький виходив із власного методологічного засновку, придатного й для застосування в інших галузях богослов'я. Відкинувши засади, якими здебільшого керувалися дослідники гебрайської поетики на Заході, київський біблеїст показав їх обмеження, спричинені тим, що типово семітський феномен аналізується крізь призму еллінських концепцій, засвоєних європейською теорією літератури. В основу власного аналізу біблійного тексту, що являє собою водночас і продукт творчості людського генія, і носій одкровення, він поклав принцип синергії, традиційної для християнського богослов'я. Основу герменевтичної програми він сформулював так: «Якщо Дух Божий, у співзвуччі з духом людським, благоволив влити Своє Об'явлення до давньоєврейської мови, то разом з тим Він увійшов і до всіх вимог та умов цієї мови».

За приклад протилежного методологічного підходу можуть послужити праці іншого професора КДА Федора Покровського, фахівця з біблійної історії, який писав, що «завданням історика є показати, як Бог досягає Своїх цілей, незважаючи на бездіяльність людини» [виділено мною. — П. О.]. Як видається, більш плідним було

би сформулювати цю думку інакше: «Завданням історика є показати, як Бог досягає Своїх цілей, *зважаючи на діяльність людини*». Це є принципом синергії Бога і людини, що його слід прикладати як до історії, так і до процесу редагування та передачі біблійного тексту. На жаль, у тодішніх умовах ще було зарано, аби уповні застосувати такий принцип.

Подібну «методологічну слабкість» можна помітити у працях іншого київського біблеїста Володимира Рибінського. І хоч його критика раціоналістичної інтерпретації Біблії була не цілком безпідставною та вправно оперувала філософськими доказами на своє підтвердження, однак науковець не зміг досягнути перконливих результатів. Характерно, що, полемічно обговорюючи праці західних біблеїстів, він, серед іншого, не зауважив суттєвої різниці між позиціями двох католицьких екзегетів, А. Луазі та М.-Ж. Лагранжа, які вели між собою спір: Рибінський обох зараховує до однієї «школи модерністів». А шкода! Саме в особі Лагранжа та решти біблеїстів відкритої 1890 р. в Єрусалимі французької Біблійної і Археологічної школи київські професори могли б знайти союзників, яких шукали — не зовсім вдало — серед консервативних протестантських і католицьких теологів. Принагідно варто зазначити, що у Православній та Католицькій Церкві всі основні принципи біблійної герменевтики є спільними, починаючи від принципу інтерпретації Біблії в Церкві, всередині живої Традиції, та від визнання статусу патристичної екзегези з пріоритетом літургійного читання як основного місця, в якому Слово Боже проголошується та пояснюється.

З-посеред решти київських учених, про чії досягнення пише Автор обговорюваної книжки, пригадаю тільки двох, які завершують ряд визначних особистостей КДА. Перший — це Олександр Глаголев (1872–1937), який зумів запропонувати новий погляд та нові підходи до інтерпретації Біблії серед тих, що їх уважали за беззаперечно належні до традиції Православної Церкви. Він, зокрема, зауважив, що не вповні узгоджується із традицією Церкви «механічне» посилання на неї, «буквалістська» теорія богодухновенності Писання, заперечення у Біблії слідів елементарних вірувань та практик, а тим більш спроби за будь-яку ціну примирити біблійні оповіді з природничими науками. Його заслугою стало також повернення уваги до непроминушого значення Старого Завіту, роль якого західна біблеїстика часто применшувала. Поза тим, Глаголев слушно підкреслив зв'язок цієї помилки з такими явищами у його

власному середовищі, як антисемітизм і т. зв. «православний націоналізм». У цьому плані він постає як приклад ученого, котрий активно домагався відділення релігійних проблем від потреб національної політики.

Останнім біблієстом, про якого розповідає книжка Сергія Головащенко, є Дмитро Богдашевський. Як і Глаголев, він теж спромігся критично оцінити, у чому полягає вірність власній традиції: для прикладу, він усвідомлював надмірності алегоричного прочитання Святого Письма та моралістичних тлумачень, а також стверджував, що Біблія розповідає про «надрозумне, але не протирозумне».

У підсумуванні праці Сергій Головащенко ще раз повертається до своєї вступної тези про те, що Київ має тривалий досвід «зустрічі з Заходом», оскільки тут православ'я конфронтувало з католицизмом та протестантизмом, що пішло на користь православ'ю. Що ж до середовища професорів-біблієстів КДА, то в ньому, за Автором, зіткнулися між собою академічна наука та церковна апологетика, але чи знайшов цей досвід позитивну розв'язку, монографія однозначної відповіді не дає. Від себе можу додати: пошукові істини перешкоджає не релігійне заангажування, а брак чесного мислення, недостатня критичність в оцінці власних інтелектуальних чи філософських засновків та схильність улягати впливові суспільної думки. Натомість найкращими ліками від помилок є вільна дискусія, що її ведуть у спільноті людей, які чесно шукають правду і поважають одне одного. Тобто — університетське середовище.

Насамкінець додам, що обговорювана книжка прекрасно видана в редакційному плані, з деякими лише друкарськими помилками. Імпозантний бібліографічний перелік займає 39 сторінок; є також іменний та предметний покажчики.