

З ІСТОРІЇ БІБЛІЙНОЇ ТЕКСТУАЛЬНОЇ КРИТИКИ В КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ: Я. О. ОЛЕСНИЦЬКИЙ

Проаналізовано методологічні настанови, сформульовані та апробовані у відомій, проте малодослідженій праці з біблійної текстології видатним представником київської духовно-академічної культури другої половини ХІХ— початку ХХ століття.

Як уже зазначалося в низці наших попередніх розвідок [1], постать Я. О. Олесницького, насамперед як ученого-дослідника, залишається феноменальною в історії київської духовноакадемічної традиції загалом і в становленні наукового дослідження Біблії зокрема. Особливо це стосується значення діяльності професора Олесницького як гебраїста та текстолога, а саме - в царині вивчення біблійних текстів оригінальними мовами. Етапним у цій галузі стало дослідження засобами біблійної текстуральної критики деяких важливих моментів історії становлення загальноприйнятого *{textus receptus}* давньоєврейського тексту Святого Письма. Вельми промовистою з цієї точки зору стала праця Я. Олесницького «Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета», опублікована в «Трудах КДА» за 1879 рік [2].

Маємо на меті проаналізувати цю працю, припускаючи її значення як етапної не лише на індивідуальному професійному шляху Я. О. Олесницького, але й у становленні емпіричної та методологічної бази київської духовноакадемічної біблійної текстології в цілому. Виконуючи відповідні до реалізації проголошеної мети завдання, висловимо спочатку низку припущень і зауважень щодо культурно-ідеологічних та інтелектуальних обставин та безпосередніх причин появи такого тексту.

Якщо брати до уваги історію київської біблеїстики як історію персональної наукової та богословської творчості, передусім це - особисті професійні зацікавлення Олесницького як гебраїста, знавця давньоєврейської мови та фахівця з біблійної археології, викладача цих предметів в Академії. Ці зацікавлення цілком органічно включали інтерес до історії становлення оригінального біблійного тексту - з найдавніших часів, з урахуванням як свідчень традиції, так і археологічних даних.

Друге зауваження стосується інтелектуального контексту появи подібної праці і поки що має радше гіпотетичний характер (його ми вже висловлювали в одній з попередніх статей [3]). Ідеться про зв'язок самого факту появи та переліку тематики бібліологічних опусів київських професорів із більш чи менш давнішою появою аналогічних розвідок за кордоном, на Заході. Не можемо поки що точніше твердити про характер такого зв'язку чи впливу, чого там було більше - або реферування київськими авторами закордонних, або радше західні праці ідейно стимулювали та озброювали фактологічним матеріалом цілком самостійні пошуки вітчизняних авторів. Проте наявність ключових посилань, що стосуються концептуальних моментів, виказує зазначений зв'язок і в цій праці [4].

Ще однією важливою, на наш погляд, обставиною, яка характеризує інтелектуальний та культурно-ідеологічний контекст, є актуалізація саме на час появи цієї праці текстологічних питань, пов'язаних з визначенням автентичності оригінального біблійного «першотексту» як вмістилища автентичного смислу та технічно - як текстурального ресурсу для створення біблійних перекладів. Ця актуалізація в конкретних умовах діяльності православних духовних академій Російської імперії була спричинена підготовкою т. зв. «Синодального» перекладу Біблії російською, а також паралельною появою низки інших російських біблійних перекладів, що публікувалися або всередині країни (переклади Г. Павського, Філарета (Дроздова), Макарія (Глухарєва), М. Голубєва, Д. Хвольсона, П. Савваїтова, І. Максимовича, М. Гуляєва), або за кордоном (Мандельштама) [5].

Сам «синодальний» текст і процесом свого створення, і результатом цієї праці засвідчив текстологічну контрверзу так до кінця і не завершеного вибору між LXX та масоретським текстом як «першотекстами» для адекватного

перекладу Старого Завіту. Цей вибір, спричинений історичним розмежуванням східної та західної (особливо протестантської) церковних біблійно-логічних традицій, став у XIX столітті й вибором наукової біблійної текстології - тією самою мірою, якою в кожній країні йшлося про створення власного *textus receptus*, прийнятою назва місцевою церковною традицією. Як відомо, незавершеність цього вибору у випадку «синодального» тексту (зокрема використання і масоретської редакції, і Септуагінти, і її церковнослов'янських відповідників [6]) призвела до того, що цей переклад так і не став «прийнятим» в літургійній практиці російського православ'я.

На цьому тлі ще багато років після виходу повного тексту перекладу (1876 р.) відбувалися спроби критичного осмислення та освоєння давньоєврейського масоретського тексту як ще одного «першоджерела» російської християнської традиції. Тут спостерігалися, з одного боку, централізовані зусилля, спрямовані на створення систематичного коментаря до Синодальної Біблії, де передбачався розбір і масоретського першоджерела тексту - зусилля, до яких сам Я. Олесницький свого часу був офіційно залучений [7]. Ці зусилля, як відомо, врешті-решт завершилися створенням на початку XX століття т.зв. «Толковой Библии Лопухина». З іншого боку, бачимо також персональні спроби критичної оцінки «якості» загальноприйнятого давньоєврейського біблійного тексту з точки зору історичної та текстуральної критики (як, наприклад, аналізована тут праця Олесницького).

Нарешті, відзначимо (теж поки що на рівні гіпотези) таку обставину конфесійно-ідеологічного кшталту, як полемічна налаштованість православних церковних істориків та богословів, в т. ч. біблеїстів щодо іудаїстичної (талмудичної) традиції. Причому відзначимо цю налаштованість як певну інваріанту культурно-ідеологічної атмосфери того періоду. Зокрема сама талмудична традиція та її джерела ставали об'єктом критичного осмислення не лише з точки зору християнської догматики, але і засобами біблійної критики [8].

Говорячи про характеристичні ознаки та риси самої праці, слід зазначити таке. Головним змістом названої статті Я. Олесницького є аналіз саме раннього етапу становлення загальноприйнятого давньоєврейського старозавітного тексту («період "соферімів" (учителів закону у перші століття перед і після Різдва Христового)» [9] та «тургеманімів» (укладачів таргумів) [10]. Автор формулює тут - як тло для конкретного дослідження - основну проблему біблійної текстуральної

критики, пов'язану з особливостями функціонування та ретрансляції різних рукописних традицій, обтяжених «пошкодженнями, занесеними до тексту переписувачами протягом довгої низки століть і ще довшої низки подій...» [11].

Усвідомлення цієї проблеми у дослідника також цілком свідомо сполучене з раціоналістичною критикою т. зв. «ідеальної історії священного тексту», тобто міфологізованої та ієратизованої в лоні різних традицій історії трансляції Біблії, до якої повсякчас зверталися та апелювали церковні ідеологи різних конфесійних напрямів [12]. Олесницький відверто висловлює скепсис щодо уявлень про «божественний нагляд, який утримував давніх переписувачів від навмисних чи ненавмисних відхилень» [13]. Утім, автор, окрім утвердження тверезого погляду на технічні проблеми трансляції біблійного тексту, об'єктивно фіксує ще й герменевтичні та ідеологічні виміри основної текстуральної проблеми: «...переписувачами часто були особи, які належали до різних партій, котрі, у свою чергу, спиралися на те чи інше тлумачення тексту, тож не були позбавлені спокуси внести до своїх копій певну частку особистого розуміння...» [14].

Біблійний текст розглядається Я. Олесницьким як історичний феномен, що «сам вказує читачеві на свою давню долю, не завжди сприятливу, позначену, за виразом блаженного Ієроніма, ранами, які йому були завдані протягом століть то переписувачами недбалими й невмілими, то такими, які по-різному мислять і вірують» [15].

Автор у цьому зв'язку віддає належне праці масоретів, зокрема «масоретським коректурам»; вони стають своєрідним індикатором історичності біблійного тексту [16]. Також він намагається бути об'єктивним у зіставленні іудейської та християнської традицій становлення загальноприйнятого священного тексту, вказуючи на історичність тієї та іншої: «усі зусилля масоретів, які мали завдання встановити правильну однаковість у читанні Старого Завіту, спонукають до припущення, що їм передували більш чи менш значний період відхилень... подібно до того, як такий же період відхилень передували встановленню однакового читання і в історії новозавітного тексту» [17].

Водночас не можна не помітити і певної ідеологічно спрямованої полемічності, яка трапляється в оціночних судженнях Олесницького про іудаїстичну традицію. Автор часом бере на озброєння емоційно забарвлені штампи про «схильність іудеїв... до змін тексту», до «перекручень», про «омани та забобони іудейські»

[18]; «хворобливість» та «мертвість віри в Бога» [19]; «злочинність виправлень», намагання «приховати від самих себе істинний зміст Слова Божого» [20]; «забобони коректорів» [21]; «постійне накидання покриву на прояви Божественного життя у Святому Письмі» [22]; «прискіпливість лжекоректорів» [23]; «насильницькі коректури» [24]; «нахабність коректур», «перекручення (спотворення) біблійних письменників» [25]. Використання таких штампів є тим помітнішим саме тому, що в цілому в своїй праці автор аналізує причини та характер історичних трансформацій біблійного тексту в лоні іудаїзму в більш нейтральних та об'єктивістських термінах. За незаперечне джерело «позитивних доказів» схильності іудеїв до перекручень біблійного тексту Я. Олесницький бере, природно, полемічні писання отців церкви [26]; тут від виступає радше в іпостасі офіційного православного ідеолога.

Основним першоджерелом тексту Святого Письма, своєрідним еталоном його автентичності та неушкодженості для Олесницького є Септуагінта. Автор систематично застосовує посилання насамперед на LXX, для порівняння з різночитаннями в рукописних версіях книжників-«соферимів» [27]. Іншими «еталонами-спільниками», допоміжними щодо LXX для критики «соферимів» у дослідника виступають також відомі стародавні грецькі біблійні переклади, як-от Симмаха та Аквілі (Акілі) [28]; самарянське П'ятикнижжя [29]; «талмудичні перекази» - в основному як певного роду «само-свідкування» іудаїстської традиції [30]; часто і масоретський текст - саме як свідчення про виправлення допущених раніше викривлень (особливо помітними є тут посилання на такі елементи критичного апарату масоретів, як-от *qere* та *ktiv*, а також *tikkune sopherim*) [31]; крім того, масоретський текст часто зіставляється з Септуагінтою та іншими перекладами [32].

Попри наявність ідеологічного підґрунтя, яким визначалося подібне ранжування текстів-еталонів, Я. Олесницький демонструє і позитивні з наукової точки зору аспекти порівняння різних текстуальних традицій. Зокрема відзначимо як евристично цінне зіставлення богослужбових та приватних біблійних списків із зауваженням про більшу варіативність останніх [33]. Об'єктивно необхідність врахування цієї різниці базується на припущенні про наявність специфіки саме літургійного прочитання та відтворення біблійного тексту як сакрального.

Найбільшої ж ваги в цьому творі набуває змістовний аналіз Олесницьким різночитань у різних традиціях біблійного тексту, здійснений

як у філологічному аспекті, так і з точки зору тих культурних, ідейно-політичних, догматичних чинників, які визначали своєрідність становлення іудаїстської релігійної традиції протягом перших століть нашої ери. У контексті цього аналізу найціннішою є спроба класифікації коректур, що виростає з їх поділу на «звичайні» та «навмисні», або «тенденційні» [34].

Зокрема відзначена об'єктивна зумовленість «звичайних» коректур, їхня залежність від «внутрішніх» чинників, пов'язаних з історичною еволюцією філологічних засобів трансляції тексту. Серед них автор враховує, зокрема: взаємодію давніших та пізніших версій давньоєврейського правопису, взагалі історичність орфографії; залежність тлумачення тексту від орфографії [35]; історичну еволюцію граматичних форм (наприклад, роду) як причину «особливих етимологічних коректур» [36]. Сюди ж віднесемо визначення Я. Олесницьким засобів корекції тексту, пов'язаних з особливостями давньоєврейського консонантного письма [37] та можливістю подвійного перекладу деяких словоформ [38]. Серед інших причин «звичайних» коректур Олесницький називає також типові: «недбалість переписувачів», «брак критичного ставлення до тексту» [39].

«Навмисне тенденційні» ж коректури відбувалися, на думку дослідника, на тлі «особливо своєрідного розвитку пізнішого іудаїства» [40]. Цей засновок і визначив здійснену автором класифікацію цих коректур залежно від особливостей релігійної догматики, моралі та національно-політичної ідеології іудаїзму перших століть нашої ери. Враховуючи наявність полемічного елементу в судженнях, якими висловлена та обґрунтована ця класифікація, все ж відзначимо методологічну продуктивність здійсненого аналізу духовно-релігійного, культурного та соціально-політичного контексту еволюції сакрального тексту в лоні певної релігійної традиції.

Перший «клас» коректур, визначений дослідником, пов'язаний зі становленням специфічно іудаїстського типу монотеїзму, який, імовірно, контрастував як із деякими тенденціями, проявленими в первісних біблійних текстах, так і з теїзмом християнського кшталту: «...віра в Бога як в істоту зовсім віддалену від світу, яка не може перебувати в близьких стосунках з людиною, не утискуючи її своєю всемогутністю, почала з підозрою ставитися до тих прямих і сміливих висловів про Бога та Його близькі відносини зі світом та людиною, які зустрічаються у біблійних письменників... замінюючи їх іншими, більш стриманими висловами, якими, на

думку книжників, повинна користуватися людиною, говорячи про Бога» [41].

У зв'язку з цим Я. Олесницький приділяє увагу зокрема аналізу коректур, пов'язаних із читанням у давньоєврейському тексті Біблії імен Бога та т. зв. «теофорних» імен, а також із визначенням божественних атрибутів та дій, із цими іменами пов'язаних [42]. Саме в контексті зміцнення жорсткого монотеїзму та спіритуалізму Олесницький відзначає:

- «догматичну коректуру» читання тетраграми [43], в т.ч. приховування-маскування імені Бога «Яг» як редукованої тетраграми [44];

- коректуру дієслів, що позначали ставлення людей до Бога (поклоніння або ж заперечення) [45] - особливо тих, які видавалися книжникам «образливими для вух віруючих» [46];

- також дієслова, що позначали дії Бога щодо певних біблійних персонажів, наприклад Авраама [47]; запобігання за допомогою коректур т. зв. «змішуванню тварної речі з Богом», «обоженню предметів, які мають теофорні імена» [48];

- корекцію фрагментів тексту, де трапляються образні вислови про божественні атрибути, взагалі максимально можливе вилучення «ускладнених метафор», пом'якшення або вилучення нібито звинувачувальних виразів на адресу Бога [49], нівеляція антропоморфізмів і в т. ч. опису афективних станів, емоційно-вольової сфери діяльності Бога [50];

- коректуру, спрямовану на заперечення «предметності», «тілесності» Богоявлення (цілком можливо, виникли саме на противагу християнським уявленням та тлумаченням): «...усі місця Біблії, які описують явлення Бога людині, у читаннях соферимів систематично виключені на тій підставі, що будь-яке явлення Бога було би обмеженням Його безмежності» [51]; сюди ж автор відносить намагання «виключити думку про безпосереднє явлення Бога пророку» [52].

Серед засобів таких коректур Я. Олесницький виділяє, зокрема, застосований свого часу іудейськими книжниками екзегетичний прийом, пов'язаний з аналізом та оцінкою (етичною та догматичною) безпосереднього контексту тих чи інших висловлень про Бога: «... щоб визначити, чи не приписується імені Елогім чогось... не зовсім гідного, коли йдеться про Бога істинного...» [53]. Також дослідник розглядає зміни граматичної форми дієслів, що позначали діяння Бога (іменованого Елогім) з однини на множину, коли це діяння видавалося книжникам не вартим істинного Бога, з метою приписати це діяння «багатьом» (тобто язичницьким) богам [54]. Крім того, відзначено випадки прямої зміни

стверджувальних висловів на заперечні - незважаючи навіть на суперечності з контекстом [55]; застосування таких орфографічних та пунктуаційних правил написання теофорних назв та імен, що нівелювали та приховували б ім'я Бога [56].

Наводячи численні приклади суто «теологічних» коректур, Олесницький демонструє тут шляхи екзегези біблійного тексту, через які відбувалося посилення теїстичних, спіритуалістичних і теократичних тенденцій (можливо, на противагу християнству, як воно розумілося іудейськими книжниками, в т. ч. щодо суто християнської ідеї Теофанії як Боговоплочення (Боготілення). Так, наприклад, зауваження дослідника про те, що «завдання соферимів полягало у тому, щоб прибрати риси зближення між Богом та людиною» [57], або його ж зауваження про «поспішне приховування проявів Божественного життя (курсив наш. - С. Г.), які містяться у Святому Письмі» [58], стають актуальними саме у контексті християнських уявлень про ставлення людини до Бога як «Бога Живого».

Другий клас коректур, виявлених Олесницьким, - це ті, що склалися під впливом релігійно-догматичним, але і під впливом етнічних стереотипів, характерних у перші століття нашої ери для єврейського середовища (принаймні для тих його кіл або прошарків, які виробляли загальнозначущі ідейні та етичні настанови). Втім, то були стереотипи, які склалися історично, в певному просторі міжетнічної та міжкультурної взаємодії. Олесницький веде мову про коректури, «викликані національною гордістю іудейства» [59], «до крайнощів своєрідно розвиненої» [60]: «...ті місця, де найбільш різко викривалися національні вади євреїв, особливо в книгах Мойсеевих та пророчих... пом'якшення цих місць...» особливо у зв'язку з «перекладами Біблії на різні мови та говірки... через острах принизити себе в очах сучасних народів, особливо греків та римлян...» [61].

Тут виділено коректури нібито «неприпустимих» місць (де Бог показаний як такий, що карає свій народ за провини та переступи), здійснювані навіть незважаючи на контекст та іноді шляхом зміни самого тексту [62]; коректури місць, де показано схильність ізраїльтян до ідолопоклонства (коректури ці зумовлені, як вважаємо, посиленням теократичної ідеології в іудейському середовищі) [63]; коректури, за допомогою яких посилювалися мотиви етнічної відрубності та винятковості [64] (також зрозумілі в контексті посилення серед іудеїв початку I тис. н. е. тенденції ізоляції як від язичників, так і від християн).

Окремо Я. Олесницький говорить про специфічну «талмудичну цензуру» на читання, перекладання для «зовнішніх» та поширення певних проблемних, неоднозначних для розуміння місць біблійного тексту. Дослідник посилається, зокрема, на Тосефту: «є у священних книгах місця, які читаються й перекладаються; є місця, які читаються, але не перекладаються, і є місця, які не читаються і не перекладаються...» [65]. Так, у різний час прямо заборонялися або ставали предметом дискусії: історія творення світу та опис деяких пророчих візій, у тлумаченні яких теїстичні та теократичні мотиви часто зіштовхувалися з мотивами еллінської космогонії [66]; місця, неоднозначні з точки зору морально-етичної інтерпретації вчинків певних біблійних персонажів [67] або біблійні вирази, «які торкалися предметів дразливих, визнаних у пізніші часи незручними для вимовляння» (наприклад, статей органів та дій; тут дісталось, зокрема, Пісні над Піснями) [68]; місця, де через коректури навмисно посилювалася пошана до священників та їх служіння [69] (ця необхідність, цілком ймовірно, має своїм контекстом поступове зміцнення інституційних та ритуальних засад талмудичного іудаїзму).

Серед засобів таких коректур дослідник визначає характерні й для попередніх випадків подвійну систему пунктуації, введення заперечень, заміну в словах одних літер на інші, подібні за написанням (як «далет» на «реш»), зміну орфографії, яка призводить до трансформації смислу [70].

Третій клас коректур, визначених Я. Олесницьким, був зумовлений «запеклими релігійними суперечками між окремими палестинськими школами, між ідеями палестинськими і олександрійськими, між іудеями та самарянами і, нарешті, між іудеями та християнами» [71]. Відповідним чином дослідник вибудовує класифікацію такого роду «ідеологічних» коректур: коректури, що виростили «з обрядових та правових суперечок між різними школами книжників» [72]; коректури, що виростили «з дискусій про священні місця» [73]; коректури, спрямовані «проти християн» як «найважливіша категорія»:

корекція біблійної хронології (наприклад, час життя біблійних патріархів) з метою відділити здійснення часів пришествя Месії» [74]; корекція читання «деяких пророчих місць, які наводяться християнськими письменниками зі Старого Завіту на підтвердження новозавітного вчення» [75].

У своїх висновках щодо предмета дослідження Я. Олесницький, попри низку експресивних оціночних визначень, фіксує важливі обставини та риси духовно-інтелектуального та релігійно-інституціонального розвитку іудаїстської традиції перших століть нашої ери. Серед них: прогресуюча відмова від символічного, метафоричного тлумачення Біблії, наростання тенденцій буквалізму. Релігійно-інституціональним контекстом цього процесу було зміцнення авторитету та ідейного впливу корпорації книжників, вчителів закону, перекладачів, переписувачів тексту [76]. Адже останні, зауважимо, здійснювали винятково важливе тоді завдання трансляції традиції до нового духовного та соціокультурного контексту. Цей контекст формувався на тлі цивілізаційної трансформації пізньої античності у ранне середньовіччя і був позначений емансипацією як християнства, так і равіністичного іудаїзму - релігій, які поставали зі спільної текстуральної традиції.

Ієратизація такої трансляції, особливо проявлена саме в іудаїзмі, у досліджуваній Олесницьким період продемонструвала парадоксальне поєднання надзвичайної деталізації вимог до відтворення правильного тексту книжниками-«соферами» з можливостями свідомих коректур та інтерполяцій, здійснюваних з ідеологічних, моральних та догматичних міркувань. Водночас Я. Олесницький фіксує історичність такого поєднання, відаючи належне праці іудаїстських книжників-масоретів (зокрема, т. зв. «контркоректури, або зворотні коректури» [77]) в еволюції механізмів відтворення та ретрансляції першотексту християнства та іудаїзму.

Актуальність аналізу останньої, як бачимо, виявилася здатною до відтворення у критичні для розвитку вітчизняної духовності періоди, що підтвердилося науковим досвідом видатного київського біблеїста.

1. Див., напр.: Головащенко С. І. Київська духовно-академічна традиція XIX - початку XX ст. в історії вітчизняного біблеїзнавства // Наукові записки НаУКМА.- Т. 19. Філософія та релігієзнавство.- К.: Видавничий дім «KM Academia», 2001.- С. 87-96; Його ж. Біблійна археологія та палеографія в КДА і становлення Церковно-археологічного музею // Матеріали VII Міжнародних Могилянських читань, присвячених 130-й річниці заснування Церковно-археологічного музею

при Київській Духовній академії.- К.: Києво-Печерська лавра, 2003; Його ж. Викладання й вивчення біблійних мов у КДА: культурно-конфесійні та ідеологічні обставини // Магістеріум.- К.: Видавничий дім «KM Академія», 2004.- С. 22-34; Його ж. Як вивчалися біблійні старожитності в Київській духовній академії // Наукові записки НаУКМА.- Т. 37. Філософія та релігієзнавство.- К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2005.- С. 61-67; Його ж. «Правила для руковод-

- ства при составлении объяснительных примечаний к русскому тексту Библии» Я. О. Олесницького: передісторія російської тлумачної Біблії // Наукові записки НаУКМА.- Т. 50. Філософія та релігієзнавство.- К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006.- С. 56-63; *Його ж.* Талмудическая мифология в свете библейской критики: А. Олесницкий (одна из страниц истории библеистики в Киевской духовной академии XIX - нач. XX ст.) // Материалы XIV ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. «Сефер». Академическая серия.- Москва, 2007.- Вып. 21.- С. 137-145.
2. Див.: *Олесницкий Ак.* Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета // Труды Киевской духовной академии (далі - ТКДА).- 1879.- Т. ІІ.- № 5.- С. 3-54 (Далі - *Олесницкий Ак.* Тенденциозные корректуры...).
 3. Див.: Біблеїстична проблематика в Київській Духовній Академії у 1861-1914 рр. (за публікаціями в «Трудах КДА» // Наукові записки НаУКМА.- Т. 35. Київська Академія.- К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2004.- С. 51-60.
 4. Зокремадив.: посилання на: *Geiger Abraham.* Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inner Etwicklung des Iudenthums.- Breslau. 1857.- *Олесницкий Ак.* Тенденциозные корректуры... - С. 16, 30; Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs von M. P. de-Lagarde.- Leipzig, 1867.- Там само.- С.48.
 5. Див.: *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык.- СПб., 1899.- С. 317-319.
 6. Див.: *Там само.*- С. 323-340.
 7. Див: «Правила для руководства при предполагаемом составлении в Киевской духовной Академии объяснительных примечаний к русскому тексту Библии (учительных книг), составленные, по поручению Совета Академии, экстраординарным профессором Ак. Олесницким» // Протоколы заседаний Совета Киевской духовной Академии за 1876/77 уч. год. // ТКДА.- 1877.- Т. ІІІ.- Приложение.- С. 231-237; також про це: *Головащенко С. І.* «Правила для руководства при составлении объяснительных примечаний к русскому тексту Библии» Я. О. Олесницького: передісторія російської тлумачної Біблії // Наукові записки НаУКМА.- Т. 50. Філософія та релігієзнавство.- К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006.- С. 56-63.
 8. Див.: *Олесницкий Ак.* Из талмудической мифологии // ТКДА.- 1870.- № L- С. 149-209; № 2.- С. 402-444; № 4.- С. 201-244; № 8.- С. 273-327; також про це: *Головащенко С. І.* Талмудическая мифология в свете библейской критики: А. Олесницкий (одна из страниц истории библеистики в Киевской духовной академии XIX - нач. XX ст.) // Материалы XIV ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. «Сефер». Академическая серия.- Москва, 2007.- Вып. 21.- С. 137-145.
 9. *Олесницкий Ак.* Тенденциозные корректуры...-С. 5.
 10. Там само.- С. 10.
 11. Там само.- С. 3.
 12. Там само.- С. 3, 4.
 13. Там само.- С. 4.
 14. Там само.
 15. Там само.
 16. Там само.- С. 4, 28.
 17. Там само.- С. 5.
 18. Там само.- С. 5.
 19. Там само.- С. 10.
 20. Там само.- С. 11.
 21. Там само.- С. 14.
 22. Там само.- С. 31.
 23. Там само.- С. 42.
 24. Там само.- С. 45.
 25. Там само.- С. 52.
 26. Там само.- С. 5, 6.
 27. Див., напр.: Там само.- С. 6, 14, 15, 17, 19, 21, 26, 28, 30, 38, 40, 42, 49, 50.
 28. Там само.- С. 42.
 29. Там само.- С. 6, 14, 18
 30. Там само.- С. 6, 18, 25.
 31. Там само.- С. 4, 11.
 32. Там само.- С. 14, 18, 23, 24, 28
 33. Там само.- С. 7, 14.
 34. Там само.- С. 9-10.
 35. Там само.- С. 8.
 36. Там само.- С. 9.
 37. Там само.- С. 11.
 38. Там само.- С. 24.
 39. Там само.- С. 10.
 40. Там само.
 41. Там само.
 42. Там само.- С. 12-31.
 43. Там само.- С. 14-15.
 44. Там само.- С. 17-18.
 45. Там само.- С. 15-17, 19, 21-22.
 46. Там само.- С. 17.
 47. Там само.- С. 19.
 48. Там само.- С. 22-23.
 49. Там само.- С. 24-29.
 50. Там само.- С. 30.
 51. Там само.- С. 29.
 52. Там само.- С. 30.
 53. Там само.- С. 18.
 54. Там само.- С. 19.
 55. Там само.- С. 22, 30.
 56. Там само.- С. 22-23.
 57. Там само.- С. 24.
 58. Там само.- С. 31.
 59. Там само.- С. 32.
 60. Там само.- С. 10.
 61. Там само.- С. 31.
 62. Там само.- С. 32-33.
 63. Там само.- С. 33.
 64. Там само.- С. 33-34.
 65. Там само.- С. 36.
 66. Там само.- С. 37-38.
 67. Там само.- С. 39-41.
 68. Там само.- С. 51-52.
 69. Там само.- С. 42-44.
 70. Там само.- С. 41-42.
 71. Там само.- С. 44.
 72. Там само.- С. 44-45.
 73. Там само.- С. 45-46.
 74. Там само.- С. 46-50.
 75. Там само.- С. 50-51.
 76. Там само.- С. 52.
 77. Там само.- С. 52-53.

Sergiy Golovashchenko

**ON THE HISTORY OF BIBLICAL TEXTOLOGY W KYIV THEOLOGICAL
ACADEMY: JOACHIM OLESNITSKY'S EXPERIENCE**

Methodological directions which were advanced and approved in well-known but scantily explored paper by outstanding representative of Kyiv Theological Academy in the latter half of the XIX- at the beginning of XX are analyzed.