

Головащенко С. І.

З ІСТОРІЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ КРИТИКИ БІБЛІЇ У КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ: ЯКИМ ОЛЕСНИЦЬКИЙ ТА ЙОГО «РИТМ И МЕТР ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ПОЭЗИИ»

Стаття містить перше детальне дослідження визначної праці Я. Олесницького, присвяченої становленню та ідентифікації літературно-поетичної форми старозавітного тексту. Виявлені методологічні принципи характеризують київську духовно-академічну богословську та бібліїстичну культуру другої половини XIX – початку XX ст.

В історії становлення наукового дослідження Біблії у стінах Київської духовної академії (далі – КДА) феноменальне значення має постать Якіма Олесницького. Етапну роль у його дослідженнях відіграло зацікавлення аналізом традиційної біблійної культури засобами текстуральної [1], філологічної та літературної критики, а праця «Ритм и метр ветхозаветной поэзии», опублікована в «Трудах Киевской духовной академии» (далі – ТКДА) за 1872 рік [2]¹ й позиціонована як чи не перша у православній богословській науці [2, 246], стала важливою віхою на шляху формування та розвитку у КДА емпіричної бази і методологічних засад філологічної та літературної критики Біблії.

Якщо розглядати історію київської бібліїстики крізь призму персональної творчості [3], то вона розпочинається саме з особистих наукових зацікавлень Я. Олесницького як гебраїста, фахівця з біблійної археології та культури, викладача цих дисциплін у КДА. Ці зацікавлення стимулювали широкі культурологічні пошуки як у бібліологічному дослідженні, так і у практиці викладання: сприйняття і розуміння оригінального біблійного тексту (як із мовного, так і з екзегетичного боків) позначалося нерозривною єдністю з осягненням культурно-історичного та мовно-поетичного контексту біблійних повідомлень.

Інше питання – причетність бібліологічної творчості київської професури до європейського інтелектуального контексту: йдеться про зв'язок певної статті та її теми з аналогічними західни-

ми розвідками. Ймовірно, змістовним аспектом такого зв'язку ставала актуалізація теоретичних питань у галузі історії культури та мовознавства – як специфічно бібліїстичних (філологічна та літературна критика), так і загальних². Відзначимо також теоретичну значущість полемічної налаштованості православних бібліїстів щодо ідей раціоналістичної, т. зв. «негативної» критики Біблії. Означена інтенція визначала прагнення довести полеміку з окремих питань т. зв. «низької» критики до рівня критики «високої», тобто полеміки з питань екзегетичних і догматичних. Ця інтенція доволі виразна і в аналізованій праці.

Безпосередній культурно-інтелектуальний контекст твору (навчальне середовище) визначив його жанрово-стилістичну специфіку. Йдеться про посилену педагогічно-дидактичну складову, зорієнтованість не тільки на наукову, а й на студентську аудиторію, можливість використання як лекційного або допоміжного навчального матеріалу, що підтверджує структура тексту, особливості застосування й цитування джерел, наведення посилань³.

Головний зміст розвідки Я. Олесницького становить аналіз специфіки давньоєврейської старозавітної поезії. Наводячи (дещо риторично) поширену тоді ідейно-філософську мотивацію подібних праць, у якій явлено гегельянські та романтичні мотиви (поезія як вираження «повного поняття про характер і дух того чи іншого народу» [2, 242–243]), автор достатньо іронічно обмежує її пафос, наголошуючи хіба

¹ У статті наводимо уточнену бібліографію та нумерацію сторінок (починаючи зі с. 565 III тому ТКДА за 1872 р. виявлено зміщення нумерації на 20 сторінок назад, унаслідок чого стаття вочевидь закінчується на с. 592 замість заявленої с. 612).

² Такий зв'язок підтверджується принаймні на рівні концептуально значущих і репрезентативних посилань Я. Олесницького на низку сучасних йому знакових праць: давньоєврейські словники та граматики Г. Г. А. Евальда та Г. Ф. В. Гезеніуса [2, 287–288, 418, 420, 445, 454–458, 465, 502, 506–507, 524–550]; мовознавчі праці В. Гумбольдта [2, 290–291, 433]; «Лекції з науки про мову» М. Мюллера, фундатора порівняльного та історичного релігієзнавства, [2, 243–244]; «Дух єврейської поезії» Й. Г. Гердера, одного з родоначальників історико-літературної критики Біблії [2, 280–281, 453, 458–459, 505]; біблійні коментарі В. М. Л. де-Ветте [2, 266–267, 282–283, 556–557] та Й. Г. Ейхгорна [2, 265].

³ У зв'язку з цим звернімо увагу на розлогий історичний вступ до проблеми, застосування у викладі риторичних фігур, дещо «полегшене» цитування, зорієнтоване на певне коло відомих аудиторії джерел, надзвичайна насиченість ілюстративним матеріалом, великий рівень наочності.

що на валідності розгляду поезії різних народів крізь призму принципу історизму: «Загальний закон і порядок поетичного руху однаковий у всіх народів першого циклу старожитності...». Оформлення поетичного мовлення підпадає під «загальний закон прогресивного розвитку від невибагливого, часто нерівного та кострубатого метра початкового й народного до штучно обробленого метра книжного» [2, 243–245].

Водночас Я. Олесницький відразу фіксує специфіку предмета свого дослідження – давньоєврейської поезії: «в її формах передано старозавітне Об'явлення»; «вся поетична література давніх євреїв нерозривно пов'язана з релігією» [2, 245]. Це підводить автора до головного прагматичного питання літературної критики старозавітних текстів як науки не тільки філологічної, а й богословської: «Старозавітне Об'явлення, влите у форми цієї поезії, стає нероздільним із нею <...> й дуже часто зрозуміти смисл тієї чи іншої старозавітної книги неможливо без знайомства з характером і формами поезії... Воно у своїй конкретній поетичній формі пов'язане більше, ніж зазвичай гадають, із духом і характером єврейської мови та поезії» [2, 245–246].

Відповідно, питання поетичної форми набуває у Я. Олесницького першорядного герменевтичного характеру: «Питання про біблійну поезію <...> має посісти перше місце у біблійній герменевтиці; так чи інакше зрозуміти й вирішити його означає так чи інакше зрозуміти всю Біблію». У цьому моменті герменевтичне розуміння біблійної поезики набуває догматичного сенсу, наприклад, із точки зору обґрунтування ідей монотеїзму або тринітарності [2, 246].

Питання, породжені зіставленням досвіду порівняльного літературознавства з досвідом біблійної критики, можуть бути поставлені у площині не тільки методологічній і догматичній, а й навіть в інтелектуально-моральній – як питання про принципову відкритість цієї теми для наукового осмислення: «Чи дозволяє вартість старозавітного Об'явлення ставити форми давньоєврейської поезії поруч з усіма поезіями стародавнього світу; або ж ці форми, як зовнішня оболонка об'явленого Богом письменства, потребують особливого до себе ставлення з боку дослідників?» [2, 246]. На тлі негативної відповіді вітчизняних дослідників на це питання особливо виразна новаторська роль праці київського бібліста у православній богословській науці [2, 246]. Означену проблему розглянено тут у дусі узгодженого з богословською логікою «симвонії» чи «синергії» конструктивного сприйняття і застосування методологічних напрацювань мовознавства і літературознавства для аналізу біблійного тексту: «Поетичні форми невіддільні

від мови, і якщо Дух Божий, у співзвуччі з духом людським, благоволив улити своє Об'явлення до давньоєврейської мови, то разом із тим він увійшов і до всіх вимог та умов цієї мови. І якщо етимологія й синтаксис біблійний не можуть мати іншого методу вивчення, окрім спільного для всіх східних мов, то те саме слід сказати щодо просодії та форм біблійної поезії» [2, 247].

Авторський аналіз та оцінка історії дослідження обраної теми [2, 247–294] примітні принаймні у двох аспектах. По-перше, тут виявлено вже згадану ангажованість дослідницьких текстів Я. Олесницького до його викладання, що визначало стильові особливості викладу матеріалу, засоби його демонстрації та ілюстрації. По-друге, аналіз дослідницької ретроспективи (як церковно-екзегетичної, так і науково-критичної) великою мірою співвідносний як з унікальним досвідом ученого, богослова та викладача, так і з традиціями аналізу історико-бібліологічних проблем, що формувалися у КДА (як типову, згадаймо тут методу С. Сольського [5–7]) і ставали певним еталоном у цій галузі богословських студій.

Розгляд «історії питання» дав змогу Я. Олесницькому висловити низку важливих оцінок і висновків щодо методології та способів дослідження, сформулювати власну теоретичну позицію, або, кажучи його словами, «критерії для оцінки нашого погляду та дослідження» [2, 247]. Зокрема, він вважає невиправданим розгляд греко-латинської культури як еталона-маркера давньоєврейської поезії та культури [2, 248]. Тут доволі провокаційну роль зіграло, по-перше, використання давніми християнами старозавітного тексту саме у грецькій версії Септуагінти, а по-друге, засвоєння досвіду Олександрійської школи у трансляції старозавітної догматики у термінах грецької філософії. Тож намір сприймати давньоєврейську поезію у термінах еллінських поетичних метричних розмірів пізніші дослідники (у т.ч. Отці Церкви) пристосовували і до біблійної поезики, визначення її ритміки та метрики [2, 249–252]. Проте ці свідчення «не мали наукового характеру» насамперед тому, що не містили загальних правил застосування до біблійного тексту грецької метрики, і не враховували специфіки давньоєврейської мови порівняно з давньогрецькою [2, 252].

Спроби «обґрунтувати науковим шляхом давні перекази про класичний метр у біблійній поезії» сягають XVII ст. і накладаються на зацікавлення у зіставленні Септуагінти з масоретським текстом; це зіставлення у визначенні специфіки старозавітної поезики Я. Олесницький розглядає як одну з найцікавіших проблем текстуальної та літературної критики Біблії [2, 252–53].

Примітною ознакою цих спроб було повернення до редукціоністських трактувань доби еллінізму [2, 257–58]. Проте саме тут було проявлене питання про можливість типологізації давньоєврейської поезії, включення її до загального історико-літературного ряду через визнання, що «єврейська мова, як і будь-яка інша, була здатна до рівномірного віршування» [2, 259]. Відповідно, подаючи майже лекційно «історію питання», дослідник надалі ретельно відшукує в ній позитивний досвід визначення типоформувальних особливостей біблійної поетики, пошук і виклад «законів біблійного метра» [2, 261].

Ще один різновид «виправлень масоретського тексту в інтересах ритму і метра» [2, 261], зокрема ревізії масоретської вокалізації – редукція біблійної поезії до ритміки та метрики поезії арабської. Утім, попри позаісторичність таких аналогій («мову пізніших арабів порівнювали з мовою Давида й Соломона»), тут так само важливим був досвід пошуку типологічної єдності близькосхідних (семітичних) літератур [2, 261–266].

Дослідник фіксує необхідність розбудови посяновальної стратегії, базованої на прийнятті масоретської традиції як історично достовірної [2, 265] та ретельнішого й глибшого дослідження її особливостей «вокалізації та акцентуації» для розкриття сутності біблійної поезії [2, 266]; тим паче, що сама ця традиція вже виробила певні правила як критерії для аналізу [2, 267; 275–278]. Така стратегія, формована через низку гіпотез, «хоча й не відкрила біблійного метра», проте визначила можливість валідно застосувати відомі загальні методи дослідження поетики, зокрема «можливість скандувати біблійний вірш за акцентуванням наголосів» [2, 267].

Попри загальну оцінку Я. Олесницького («довга низка невдалих спроб відкрити біблійний метр» [2, 278]), в цій історії досліджень важливим було напівінтуїтивне визнання наявності в біблійній поезії власної «певної метрики», «міри віршів біблійних» [2, 279], часто підкріплене хіба що позафілологічними аргументами (від культурологічних: «правила нині зовсім втрачені» – до релігійно-містичних: «людськими засобами не можуть бути відкриті»). Дослідник помічає у попередників кілька цікавих ідей щодо специфіки біблійної поезії, на які він спирається у своїх позитивних твердженнях. Причому, метрика біблійного поетичного тексту сама по собі є образотворчим засобом, своєрідною метафорою почуттів, настроїв тощо [2, 280]. Попри невизначеність метрики, біблійна поезія все ж має своєрідну ритміку, риму та поетичну мелодіку, причому їх, визначених як «вільні», можна зіставити з музикою і танцем [2, 280–281].

Саме цим культурно-практичним зіставленням, а не лише застосуванням поняття «мелодії» як метафори, Я. Олесницький долатиме усвідомлювану ним самим певну риторичність, інтуїтивність, наукову невизначеність [2, 282] «мелодійного» підходу як такого.

Заперечення можливості наукового визначення специфіки біблійної поезії автор оцінює у зв'язку із введенням до наукового аналізу метафізичної, богословської аргументації (мовляв, священні книги як вияв «пророчого духу» не підлягають «обчисленню за звичайними мірами віршів») [2, 282–283]. Така аргументація стає потужним засобом утвердження специфіки даних текстів, а отже, спонукає дослідника (тим паче дослідника-богослова) до подальших пошуків.

Я. Олесницький докладно аналізує сучасний йому етап вивчення біблійних текстів, зіставляючи його з попередніми «редукціоністськими» спробами. Цей етап вирізняється компаративним аналізом спільних для різних культур архетипічних форм поетичного та музичного виразу: «встановити зв'язок метричної форми Біблії з будовою вірша у простих народних піснях різних народів...» [2, 284]; «вивчати біблійний метр, зіставляючи його з віршовими розмірами різних національних поезій»; порівнювати біблійну поезію з фольклором, а не з академічними формами «класичної» поезії. Попри вплив філософсько-культурологічних ідей німецької філософії та обтяженість «національними забобонами», такий підхід дослідник оцінює як «великий крок уперед у розвиткові питання», як «пожвавлене вивчення питання» [2, 286–287].

Розглядаючи спроби зіставлення поетичних і логічних структур, або поетичних і риторичних засобів [2, 287–293], автор простежує намагання корелювати «ритм біблійної думки» з ритмом поетичним, яке він оцінює як «привнесення до поетичної галузі чужих їй логічних, риторичних та граматичних понять», «розробку самої лише риторичної й граматичної основи біблійного вірша» [2, 287–89, 292–293]. Головною причиною «незадовільності таких досліджень та поглядів, – зауважує він, – було те, що критики виходили у цих випадках завжди з відомих їм риторичних визначень поезії та категорично вимагали вказаної там, визначеної та знайомої відповідності між змістом і формою» [2, 403].

Узагальнюючи історичні «уроки» дослідження якостей біблійної поезії, Я. Олесницький відзначає необхідність уникнення «однобічних захоплень» (зокрема, редукції до класичних поетичних форм, пояснення із залученням логіко-риторичних моделей, унаслідок чого предмет або спотворено, або заперечено як чинний і він

зникає зовсім [2, 289–290], і наполягає на необхідності критичного застосування культурно-історичного підходу до вивчення біблійної поезії, утвердження, на відміну від попередників, «простих первісних умов розвитку мови та чітких історичних свідчень» [2, 291].

Умовою обмеження «логічного» в досліджах є врахування того емпіричного факту, що чим давнішим є мовно-поетичний феномен народної культури, тим він більш формально розмаїтий і тим менша ймовірність укласти його в наперед задану стандартну схему: «тим більше має бути особливостей у співвідношеннях між матеріалом і формою й, відповідно, тим менше буде виконуватися для нашого вуха правило про вибір звуків відповідно до висоти та вартості думки» [2, 403]; «перш, ніж поетичний образ знайде для себе вираження у гекзаметрі та пентаметрі, в умовах простішого життя він довго рухається ще в довільній та легкій формі, яку міг би дати невігядливий слух, або, як висловлювалися євреї, необрізане вухо» [2, 404].

Я. Олесницький відшукує культурно-історичні аргументи на користь існування своєрідного ритму, рими і метра давньоєврейського вірша (наприклад, засвідчений традицією факт функціонування поетичного тексту саме у зв'язку із застосуванням музики й співу як можливою основою ритміки та метрики) [2, 292–293]. Окреслюючи продуктивний, науково чинний напрям осмислення старозавітної поезії, дослідник визнає застосування «порівняльного вивчення давнього біблійного вірша з віршуванням простих і невибагливих народних пісень, які передували книжному періоду» («аналогії для вивчення старозавітного вірша можна брати лише з найчистіших народних віршів... уникаючи, втім, захоплення якоюсь окремою народною поезією...»). Встановлює принципи типологізації та верифікації даних: «Те, чого немає в піснях інших народів Сходу й Заходу, слід а рїогї відкидати і в поезії давньоєврейській. І навпаки – того, що безсумнівно існує в пісенній мові всіх або дуже багатьох народів, ми вправі шукати і в біблійному вірші, *щоправда, у тому разі, якщо для цього є підстава в біблійному тексті та акцентуації* (курсив наш – С. Г.)» [2, 293]. Як бачимо, тут визначено безпосередній, строгий критерій контекстуальності, де і біблійний текст за змістом, і його масоретська версія за формою представлені як контекст, у якому набувають чинності та ймовірності твердження про специфіку ритміки, рими та метрики старозавітної поезії.

Я. Олесницький демонструє порівняння стародавніх індоєвропейських і семітських народів із точки зору способів логіки вираження досвіду народного життя й відповідних граматичних і

стилістичних засобів, виходячи у такий спосіб на одне з базових своїх теоретичних положень про генетичний зв'язок давньоєврейської поезії (через первісну пісенну форму) з музикою й танцем, на якому ґрунтується його розуміння специфіки старозавітної біблійної поезії. Встановлення такого зв'язку допомагає вибудовувати власну пояснювальну стратегію, задаючи достовірні критерії розрізнення «зовнішньої та внутрішньої сторін, тобто власне поетичних співзвуч, або матеріалу вірша та порядку цих співзвуч або руху вірша. Першу сторону <...> ми називаємо ритмом (римою), а останню – метром старозавітної поезії» [2, 404–408].

Як основу римунання в давньоєврейській поезії – «найпростішу і найприроднішу» форму – Я. Олесницький аналізує алітерацію [2, 408–417], яку виводить з особливостей семітської фонетики, зумовлених впливом зовнішніх (природних і культурно-господарських) умов існування народу. Попри певну наївність, це обґрунтування відкриває низку методологічних можливостей. По-перше, воно дає змогу перевести традиційні оцінки алітерації (наприклад, як наслідування «музиці природи», «голосу природи») з метафоричного рівня на рівень раціонально-аналітичний, віднайти спосіб типологізації цієї властивості, введення її до загального контексту історії поетичних форм у різних народів світу. По-друге, дає змогу пояснити передумови специфічно культурного функціонування алітерованого тексту його особливими трансляційними та мнемонічними властивостями, здатністю бути застосованим для передачі великих масивів значущої інформації, врахування чого є особливо важливим, коли йдеться про сакральний текст: «Алітеровані форми <...> надавали давньоєврейській поезії <...> особливої щільності у її вираженні, так що божественне вчення, передане у цій пісні, ставало цілкомито недоторканим завдяки своїй зовнішній формі» [2, 411]; «...наша чи давньогерманська пісня далеко поступаються єврейській, у якій підібрані за алітерацією звуки часто поєднують не тільки слово зі словом, а й рядок із рядком, відтак під час кожного звукового натяку уся пісня <...> промайне в пам'яті низкою сильних альтерованих звуків» [2, 412–413]; «це важливе значення алітерації <...> було причиною того, що навіть у прозаїчних книжках (наприклад, у викладі історичних обставин або законодавчих настанов) мова набуває поетичного відтінку через алітерацію; що важливішим є місце в Біблії, то ясніше відчуваються у ньому керівні для пам'яті ці зовнішні співзвуччя; отже, масорети мали підстави весь Старий Завіт розглядати як твір поетичний», відтак «у євреїв не тільки священні пісні, а й буква закону була

надбанням усього суспільства, зберігаючись у серці народу...» [2, 412–414]. Алітерацію розглядає як важливий чинник структурування тексту, його впорядкування та у випадку з культурно оформленим (як-от релігійним) застосуванням – чинником його «правильності» [2, 430–433]; наголошує її «практичну необхідність для закріплення в народній пам'яті <...> об'явлених істин та законних приписів, так само, як і головних моментів історії» [2, 472].

Класифікуючи роди та види алітерації [2, 416–434], автор акцентує її зв'язок з особливостями давньоєврейської морфології (системи коренів), лексики (розвиток синонімічних рядів) та граматики (підрядний зв'язок керування між дієсловами та іменами) [2, 417, 419, 420, 421, 429] та врешті-решт визначає алітерацію як важливий механізм функціонування мови, що перетворився на один із найпотужніших образотворчих засобів [2, 422].

Класифікація рим, базованих як на простих, так і ускладнених формах алітерації (повторення звуків, складів, поодиноких слів або ж повторення слів, поєднаних підрядним зв'язком керування, повторення слів у синтетичних та антитетичних конструкціях) [2, 446–448; 450–452] допомагає авторові простежити її перетворення на систему поетичних «фігур» як носіїв смислу (Я. Олесницький розглядає базовані на алітерованому римуванні аномінацію та гру слів) [2, 452–455], причому не тільки як риторичних фігур, а й як засобів передачі профетичних повідомлень-посланий і, в цьому сенсі, типових саме для Старого Завіту як сакрального тексту [2, 460, 464–471].

Другою значною складовою розгляду старозавітної поезії є аналіз метрики давньоєврейського біблійного вірша. Я. Олесницький піддає критиці сучасні йому пояснення метрики Святого Письма, базовані на теорії т. зв. «біблійного паралелізму членів, визнаного єдиною метричною формою біблійної поезії» [2, 502]. Ця критика теорій біблійного паралелізму [2, 502–505], і зокрема «найпотужнішої», «звабливої» концепції «вождя німецької біблійної критики» Г. Евальда [2, 506–550], заперечує не сам феномен біблійного паралелізму, а його «пласкі», спрощені трактування, які не відображають специфіку саме поетичного мовлення, плутаючи «вимоги ораторського мистецтва з умовами поетичної творчості», «обмежуючи умови поетичного твору самими звичайними <...> ораторськими прийомами», змішуючи «одиницю ораторського руху мовлення (речення) з одиницею, що визначає моменти поетичного руху», підносячи «звичайні граматичні зв'язки між частинами мови <...> у ступінь поетичних рухів», виявляються не в змозі «вказати на якісь особливі,

чисто поетичні зв'язки, вивищені над прозою» [2, 510–511, 516, 522, 542, 549]. Застосування «метрики думки», або «логіки силогізму», як субстрату, основи поетичної метрики видається автору хибним началом; при цьому не може адекватно бути врахована навіть душевно-емоційна складова поетичного мовлення [2, 548]. Унаслідок таких реконструкцій поетичне мовлення виглядає «гальмом живої думки, а не її вищим проявом» [2, 552].

Конструктивне значення цієї критики проявляється у поставлених Я. Олесницьким питаннях про герменевтичне та догматично-апологетичне значення біблійної поетики. З точки зору автора, аналізовані теорії паралелізму відкривають шлях до раціоналізації та адогматизації священного тексту, до реалізації таких правил читання та тлумачення, коли «багато догматичних віршів пророчого змісту <...> перестають мати значення догматичне, бути першоєвангелієм нашої релігії», коли «у Старому Завіті майже не залишиться догматичного змісту» [2, 553–554]. Саме тут, на нашу думку, варто вбачати головну ідейну підставу критики теорій біблійного паралелізму як універсальної пояснювальної стратегії щодо специфіки старозавітної поезії.

Я. Олесницький прагне віднайти власне позитивне пояснення феномену біблійного паралелізму, усунути невиправдану тут генералізацію, та погоджується визнати наявність паралелізму в Біблії як спільного для всіх літератур чинника генезису мислення і його відображення в художньому слові: від архаїчних форм – до силогізму, від «синтетичних» форм – до «аналітичних» [2, 557–574]. Заперечуючи паралелізм як метричну форму, автор проголошує його одним із «найцікавіших питань біблійної екзегетики», вивчення якого здатне «привести до вельми важливих результатів у вирішенні багатьох питань священної бібліології», будучи розглянутим «на дійсних, а не ілюзорних засадах» [2, 574].

Дослідник нагадує, що «пісню» (як основну історично визначену «одиницю» старозавітного поетичного мовлення) «не промовляють, а проспівують» [2, 516]; саме музика і танець (про що вже згадувалося) стають у автора субстратом поетичного (пісенного) мовлення, коли гармонія музична є зразком гармонійності поетичного асоціативного ряду [2, 538]; побудову структури вірша здійснювали «завжди виключно в інтересах музики та співу», а майже всі давні народи «застосовували музичні наспіви, невіддільні від їхнього поетичного метра» [2, 549]. Подібність між музичними наспівами та метричними формами різних народів пояснює тим, «що первісні поети у складанні віршів завжди прилаштовувалися до народних музичних мотивів <...>, най-

давніше літературні твори не тільки співали, а й читали під музику. Це ж стосується і Біблії: «таким чином, і богонатхненні єврейські співці будували свої священні псалми й пісні, наслідуючи єврейський музичний геній» [2, 575–576].

Відповідно, Я. Олесницький аналізує елементарні метричні структури, які походять від темпоритму найпростіших танцювальних рухів («первісний такт», «універсальний метр»), та «вищий» поетичний метр, базований не тільки на зв'язку з танцем, а й на мовних можливостях наслідувати музичні структури. Таким суто давньоєврейським «вищим» метром він вважає тонічне віршування із використанням інтонування та системи наголосів (акцентуації) [2, 576–602]. Тут укотре відзначилося шанобливе ставлення дослідника до масоретської традиції [3], зокрема до запровадженої масоретами просодії та акцентуації («розкіш масоретської номенклатури та багатство акцентових знаків» [2, 601–602], які «цілком підтверджували за собою характер давнього народного віршування та мовлення, коли слово <...> в кожному даному випадку мало свою власну інтонацію або наголос, тобто проспівувалося, а не читалося» [2, 580], та являли собою «виключний закон руху звуків у вірші, що дихає цілковито східною силою та стрімкістю почуттів» [2, 584].

Докладний аналіз біблійної акцентуації та її знакового супроводу (т. зв. «напівпоетичних» і «поетичних» акцентів) у масоретському тексті Біблії та особливостей побудови структури строф та віршів [2, 580–611] дає ученому можливість відтворити завершену й ретельно ілюст-

ровану численними прикладами картину функціонування поетичної форми у Старому Завіті, яка, попри визначену та підкреслену своєрідність і унікальність, може бути зіставлена з низкою давніх літератур і відповідним чином типізована [2, 601–602, 607–611].

Як бачимо, критично осмисливши попередній досвід постановки та вирішення проблеми визначення специфіки біблійної поезії, Я. Олесницький спромігся відшукати в ньому конструктивні моменти для розбудови власної концепції старозавітної поезики, базованої як на сучасних йому культурологічних, мовознавчих і літературознавчих ідеях, так і ретельному аналізу критичного апарату (зокрема, просодії та системи акцентуацій) масоретської традиції. Тим самим він затвердив наукову і богословську значущість давньоєврейського тексту Біблії як одного з «першотекстів» православного християнства, тексту, чинного не тільки для історико-культурного та історико-літературного аналізу, а й для осягнення богооб'явлених істин. Залучивши до наукового обігу та навчально-дидактичного застосування широке коло традиційних і сучасних йому історичних, мово- та літературознавчих, текстологічних й екзегетичних джерел богословського і науково-критичного походження, дослідник суттєво збагатив вітчизняну біблістичну традицію. Його праця, що демонструє навчально-методичний потенціал науково-богословського тексту, зорієнтованого на дидактичне застосування в академічному середовищі, залишається «типово зразковим» надбанням київської духовно-академічної школи.

1. Олесницький А. Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета / А. Олесницький // ТКДА. – 1879. – № 5. – С. 3–54.
2. Олесницький А. Ритм и метр ветхозаветной поэзии / А. Олесницький // ТКДА. – 1872. – № 10. – С. 242–294; № 11. – С. 403–472; № 12. – С. 501–612.
3. Головащенко С. І. З історії біблійної текстуальної критики в Київській духовній академії: Я. О. Олесницький / С. І. Головащенко // Магістеріум. – Вип. 30. Історико-філософські студії. – К.: ВД «КМ Академія», 2008. – С. 65–67.

4. Сольский С. М. Краткий очерк истории священной библиологии и экзегетики / С. М. Сольский // ТКДА. – 1866. – № 10. – С. 157–190; № 11. – С. 305–342; № 12. – С. 466–506.
5. Сольский С. М. Из чтений по Ветхому Завету. Глава 1 / С. М. Сольский // ТКДА. – 1870. – № 9. – С. 589–640.
6. Сольский С. М. Из чтений по Ветхому Завету. Глава 2 / С. М. Сольский // ТКДА. – 1871. – № 7. – С. 71–117.
7. Сольский С. М. Из лекций по Новому Завету / С. М. Сольский // ТКДА. – 1877. – Т. III. – № 8. – С. 234–284; 1878. – № 4. – С. 98–127.

Sergiy Golovashchenko

ON THE HISTORY OF BIBLICAL LITERARY CRITICISM IN KYIV THEOLOGICAL ACADEMY: JOACHIM OLESNITSKY AND HIS “RHYTHM (RHYME) AND METRE OF THE OLD TESTAMENT POETRY»

The paper presents detailed textual research of the well-known but rarely analyzed text of Joachim Olesnitsky related to the establishment and identifications of poetic and literary forms in the Old Testament. The methodological approaches that author reveals, give a picture of the theological and Bible criticism in Kyiv Theological Academy of XIX – beginning of XX.