

ЄВРОПЕЙСЬКА БІБЛЕЇСТИКА В КИЇВСЬКІЙ АКАДЕМІЇ: ТЕКСТУАЛЬНА РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ПЕРСОНАЛІЙ ТА ТРАДИЦІЙ

Розглядається персоніфікація різних шкіл та традицій європейської біблеїстики в екзегетичних текстах, відомих та доступних у Київській академії.

Огляд та аналіз біблійної та біблеїстичної книжності, представленої в Київській академії кінця XVIII - початку XIX ст. у сукупності основних жанрів відтворення та інтерпретації сакрального тексту [1], дає нам можливість визначити ще одну важливу її характеристику. А саме: відповідаючи на питання "якого роду коментаторська біблеїстична література була доступною для читання, вивчення чи використання в Академії, можемо визначити особливості інтерпретативного контексту в його загальноєвропейських та локальних вимірах, що здатні були визначати можливості та реальні риси освоєння й витлумачення біблійного тексту у тому екзегетичному й церковно-дидактичному "просторі", який ми, поки що з певною теоретичною претензією, насмілимося попередньо визначати як "київська (духовно)-академічна біблеїстична традиція"*.

Адже історичний процес збереження та опрацювання Біблії як сакрального тексту та літературного феномена, універсально "присутній" в європейській культурі, уможливує і водночас вимагає дослідження і джерел, і "технологій" інтерпретації як з боку особливостей їх "локалізації" в місцевій традиції, так і з боку відтворення загальноєвропейського культурно-конфесійного та герменевтичного контексту. Ідеться, таким чином, про можливості культурного, богословського та герменевтичного діалогу із "вселенською" традицією, в якому кожний духовно-інтелектуальний "локус" є повноправним учасником.

* До питання про ознаки подібного роду "традиції" і чи можливо, і якою мірою прикладати таке визначення до того, що відбувалося в духовно-інтелектуальному просторі КА-КДА наприкінці XVIII, у XIX та на початку XX ст., звернемося у наступних розвідках.

Сформовані в християнському богослов'ї основні жанри коментарів до біблійного тексту досить повно представлені в академічному "інтерпретаційному фонді". Зазначимо, що сама поява і розвиток цих жанрів нерозривно пов'язані зі становленням різноманітних підходів до освоєння поліструктурності та полісемантичності Писання, яке відбувалося в лоні основних шкіл та традицій біблійної екзегези, що історично склалися. Це іудейська та іудаїстична екзегеза; патристична традиція, середньовічна її еволюція в православ'ї та католицизмі; екзегеза протестантизму в її спіритуалістично-містичному, догматично-буквалістському та ліберально-раціоналістичному варіантах; різні форми "історичної критики" тощо. Їх розвиток був історично явлений через культурно-конфесійне розмаїття. У цьому розмаїтті відбувалося критичне зіставлення різних "герменевтичних програм", декларованих окремими особистостями або конфесійними течіями. Відбувалися також і взаємодія, рецепція й засвоєння універсальних позитивних методологічних та світоглядових здобутків, що не виключає, а майже завжди неодмінно супроводжує критику та явну негацію [2].

Показовим вважаємо також виявлену раніше відповідність-"конгеніальність" книжкового фонду Київської академії приватним зібранням тодішньої духовної й світської еліт з огляду на жанри біблійних і біблеїстичних видань, на "європейськість" їх авторського складу та географію публікацій. Розглядаємо цю відповідність як ознаку існування певних сталих тенденцій до органічного перебування у "європейському контексті", які, власне, і визначили можливість впливів та рецепцій у царині біблеїстичних студій.

Можемо говорити про наявність умов для функціонування певного комунікаційно-інтер-

претаціонного простору, який через "текстовий обіг" [3] вводив київську богословську та екзегетичну традицію до загальноєвропейського культурного, богословського та екзегетичного простору. Цей "обіг", що забезпечував ре-цепцію або критичне освоєння, сам, у свою чергу, базувався на ідейній та текстуальній "присутності" у київському духовно-інтелектуальному колі певних "знакових" фігур, які генетично та концептуально репрезентували найвизначніші тенденції в історії світової біблійної екзегези.

До цих тенденцій відносимо суперечливість конфесійної репрезентації - адже Біблія освоювалася і православними, і католиками, і протестантами. Потім, не можна виключати і феноменів неортодоксального (з точки зору основних богословських "ліній") опрацювання біблійного матеріалу, що проявлялися в історії кожної християнської конфесії і були наслідком чи то харизматично-містичних "ухилів", чи то "ліберальних" раціоналістично-критичних вправ. Ставлення ж до Писання, пошук шляхів та принципів його інтерпретації були наріжними каменями конфесійної ідентифікації і, відповідно, богословської полеміки. Це породжувало багатий екзегетичний матеріал, доступний для залучення в Київській академії ще з "могилянських" часів. Про це може свідчити вже зафіксована нами значна питома вага німецьких, голландських, італійських, французьких, англійських коментарів до Біблії різного конфесійного спрямування, виданих у XVII та на початку XVIII ст.

Відносимо сюди також і різноманіття герменевтичних підходів, прийомів, методів, яке витоково визначалося визнанням поліструктурності та полісемантичності біблійного тексту, наявності в ньому багатьох смислових "шарів", що відкриваються тлумачеві через застосування спеціальних засобів. Це, за традицією, і є суттю герменевтики та екзегези як "роз'яснення", "розтлумачення". Визнання поряд із смислом буквальним або історичним, сприйнятим безпосередньо, присутності смислу потаємного, прихованого за символом, алегорією, за необхідністю містичного входження у Божественний світ саме по собі було органічним для біблійного сприйняття світу як Божого творіння, через яке Господь являє свою силу і славу. В елінізованому іудействі це визнання синтезувалося з платоністським ідеалізмом, коли реальний, "буквальний" світ

є більш чи менш досконалою, але ніколи не адекватною проекцією Божественного як "ідеального" і в такому вигляді зміцнилося в християнській патристичній екзегезі*.

Найзначнішим же став "вододіл" між ортодоксальною та реформаційною традиціями. Патристично-середньовічне допущення у кожному фрагменті Біблії *sensus plenior*, прихованого від "профана" багаторівневою символікою, увійшло в суперечність із вимогою тотально-безпосереднього сприйняття Слова Божого. Виявлення адекватного смислу Писання лише внаслідок містичного колективного понадзусилля Церкви в цілому, де персональна інтерпретація завжди перевіряється шляхом вибудови герменевтичного "ланцюга"-катени відсилань до попереднього інтерпретативного досвіду традиції, було зіставлене із впевненістю у можливості індивідуально-особистісного осягнення змісту Біблії через персональний зв'язок з Богом. Надмірна символізація та алегоричність, які ще від Філона провокували фантазійність біблійних тлумачень, були піддані нищівній критиці. Проте критика ця стояла часто на позиціях, що, з одного боку, приводили до абсолютизації "буквальності"***, а з іншого, відкривали шлях "біблійній критиці" - раціоналізованій перевірці "біблійних повідомлень" із застосуванням методологічного апарату та фактичних даних новоєвропейської науки (історії, культурології, археології, лінгвістичних та філологічних дисциплін, літературознавства тощо).

Відзначаємо серед цих тенденцій і "персональну репрезентацію" тих форм біблійної екзегези, що диктувалися богословськи орієнтованими цілями та завданнями, по-різному

* Філон Александрійський та в цілому Александрійська традиція символічної екзегези.

** Тома Аквінський, який демонстрував потяг до примирення чи синтезу буквально-історичної та символічної екзегези, виступав проти подібної абсолютизації буквального витлумачення, передбачаючи у ньому можливість та навіть необхідність використання символу або метафори: "Святому Письму належить пропонувати божественні й духовні істини у подібні матеріальних речей. Адже Бог влаштовує усе, виходячи із здатності сприйняття. Для людини природно осягати інтелектуальні істини через чуттєві речі, бо наше знання виходить з відчуття. Тому, коли в Писанні говориться про руку Божу, буквальний смисл буде не в тому, що Бог має руку, а в тому, що саме позначається цією частиною тіла - дієва сила" (Summa theol., I.1.9).

формульованими у різних християнських конфесіях. Так, в ортодоксальному - східному й західному - християнстві це могла бути практика богослужбового (літургійного) освоєння біблійного тексту як самодостатня герменевтична процедура [4], а також відповідний "інтерпретативний шар" навколобіблійної книжності - як-от витлумачення "святкових" або "недільних" службових Євангелій-Апракос. У протестантизмі це - буквально витлумачення, проте реально - із активним застосуванням традиційних засобів: типологічного підходу, акомодативних інтерпретацій і принципу єдності Старого й Нового Завітів як певного "інтерпретативного кола", яке уможлиблює здійснення реформаційного герменевтичного принципу "Писання тлумачиться Писанням". Цей принцип у сполучі з богослов'ям *Sola Scriptum* та *Sola Fidei* визначав активні пошуки протестантами книжної альтернативи патристично-середньовічним практикам "Тлумачень", "Бесід", "Катен", що занурювали читача Біблії в інтерпретативний контекст церковної традиції-Передання. Ці пошуки мали своїм наслідком появу критично опрацьованих національних перекладів Біблії, супроводжуваних систематичними коментарями - т. зв. "Священних критик" (*Critici sacri*). Фактично, це були прообрази пізніших критичних або коментованих Біблій, що нині набули інтерконфесійного характеру та значення.

І, нарешті, спільним для усіх конфесійних течій та богословсько-герменевтичних програм завжди була налаштованість на практично-настановчий характер біблійних інтерпретацій, коли тропологічне (моральне) та акомодативне* тлумачення реалізуються в контексті гомілетичної екзегези, через застосування екзегетичного досвіду та результатів у практиці християнської проповіді, яка в ортодоксальних традиціях є раціоналізованою настановною комплементарією літургійного освоєння Слова Божого, а в протестантизмі - разом з молитвою, як "чутне таїнство" (Лютер) - становить смисловий центр священнодійства реформованої церкви-конгрегації.

Постать *Орігена* (бл. 185 - бл. 254), одного з засновників християнської текстуальної

* Акомодатія, тобто "прикладання", або конкретизація досвіду, закарбованого у Писанні, в координатах конкретних життєвих обставин кожного віруючого.

критики Біблії, відомого коментатора Святого Писання, знаменує присутність у київському духовно-інтелектуальному просторі цілої низки представників патристичної екзегези. В Київській академії були доступними Орігенові "Філокалія", видана в Парижі 1624 р. та двотомні коментарі на Св. Письмо 1663 та 1668 р. Оріген виклав одну з перших у християнстві позицій з приводу біблійного канону та апокрифічної літератури. Найвідоміші його праці - "Гекзапла", "Схолії (Примітки)", "Гомілії (Бесіди)" та "Тлумачення" (які охоплювали П'ятикнижжя, книги Царів, пророцькі писання, Євангелія, Послання Павла), апологетичний твір "Проти Цельса", філософсько-богословська праця "Про начала" - відображають герменевтичні погляди та методи мислителя. Розвиваючи традиції Александрійської школи, Оріген розрізняв тривірневість тлумачення - визначав історичний (буквальний), моральний та містичний смисли Писання, метафорично зіставляючи їх із тілом, душею та духом людини, яка зростаючи духовно, проходить шлях від дитинства до зрілості. У цьому ж зв'язку одним з перших сформулював ідею повноти смислу Писання (*sensus plenior*), розвинену потім у патристичній та середньовічній екзегезі. Великої ваги надавав врахуванню біблійного контексту, гармонійної єдності Старого й Нового Завітів. Щоправда, у власній практиці тлумачення, слідом за Філоном Александрійським, надавав перевагу алегоричному методу, часом відкриваючи шлях до суб'єктивістських висновків, що особливо проявилось у його послідовників. Орігенова "Гекзапла" стала першим критичним виданням Біблії та першою біблійною поліглотою, де грецькі переклади (насамперед, Септуагінта) були зіставлені з давньоєврейським текстом. Саме тут було вперше запропоновано критичний апарат та розподіл тексту на смислові фрагменти. Беззаперечний авторитет та цінність цього твору визнані багатьма поколіннями біблійних текстологів та екзегетів; матеріал інших праць Орігена засвоювався у творчості представників патристичної та середньовічної коментаторських традицій [5].

Ще одна патристична герменевтична традиція, у ряді моментів опозиційна до Александрійської - Антіохійська школа представлена була найбільшою мірою працями *Йоана*

Златоуста (бл. 347-407): близько 20 при-
мірників російськомовних "Бесід": на книгу
Буття (Москва, 1767, 1769; Санкт-Петербург,
1766; Києво-Печерська лавра, 1773); на ново-
завітні книги Діянь, Послань ап. Павла та
Апокаліпсис (Москва, 1763, 1767, 1768).
"Бесіди" являють собою зразок гомілетичної
екзегези, акцентованій на моральному змісті
Писання, актуальному значенні його для
життя та вчинків християнина. Пошуки на-
самперед прямого, історичного смислу (тут
Йоан Златоуст проявляв себе як типовий
представник Антіохійської школи патріотич-
но! екзегези, будучи учнем її засновника,
Діодора Тарсійського і другом одного з най-
відоміших її представників, Теодора Мопсу-
естійського) не заважали, втім, мислителю
уникати крайнощів буквалізму. Вірячи в бо-
годухновенність Біблії, екзегет не розумів її
механістично, визнавав значення особистос-
тей священних авторів, обставин їх життя та
діяльності, особливості їх аудиторії, можли-
вості суперечностей у різних письменників
тощо. Тлумачення Йоана Златоуста перекла-
дено у великій кількості на церковно-
слов'янську мову і протягом століть набули
величезної популярності в русько-україн-
ській, білоруській та великорусько-мос-
ковській культурах [6].

Багатотомні коментарі (у 5 томах паризь-
кого друку 1642 р. та у 6 томах, видані у
Галле 1769-1770 рр.) *Теодорита Кірського*
(бл. 393 - бл. 466) також репрезентували
Антіохійську школу. Теодорит надавав пере-
вагу пошукам буквального смислу Писання,
не заперечуючи, втім, наявності в Біблії мета-
фор. Наприклад, у Пісні над піснями він роз-
глядав земну любов як символ стосунків Бога
й Церкви. Корисним богослов вважав уникати
крайнощів як алегоризму, так і пошуку
обов'язкових відповідників біблійним сюже-
там в реальній історії. Другим наголосом у
нього був пошук морального смислу, тут він
прямував слідом за Йоаном Златоустом шля-
хами гомілетичної екзегези. У своїх роз'яс-
неннях, поданих до спірних і неясних місць
П'ятикнижжя, історичних книг, Псалтирі,
Пісні над піснями, пророцьких книг, Єван-
гелій, екзегет одним з перших висловився про
поступове формування священних книг і про
те, що не завжди їх автори були сучасниками
описуваних подій [7].

Кельнське видання 1788 р. *Євсевія Ке-
сарійського* (бл. 265 - бл. 340) репрезентува-

ло в Академії одного з видатних богословів та
екзегетів ранньої християнської церкви.
Унікальним був внесок Євсевія до біблійної
ісагогіки. Так, його знаменита "Церковна
історія" містила уривки з втрачених текстів
та перекази творів ранньохристиянських
письменників про походження новозавітних
книг, зокрема Євангелій. Євсевій, як і
Оріген, є одним з церковних канонізаторів
Біблії. На початку IV ст., за дорученням
імператора Константина, він здійснив важли-
ву критичну працю з метою уточнення ново-
завітного канону. Наслідуючи Орігена, бого-
слов розподілив новозавітні тексти на загаль-
ноприйняті, спірні та підроблені. Близько
315 р. він запропонував один з авторитетних
у ранній церкві списків Нового Завіту. Вва-
жається, що саме Євсевій вперше звернув
увагу на т. зв. "синоптичну проблему", порів-
нявши у Євангеліях спільні місця. "Онома-
стикой" Євсевія був, мабуть, першим словни-
ком-оглядом з біблійної географії та топо-
логії. Біблійні тлумачення Євсевія ґрунтува-
лися на успадкованих через Орігена алек-
сандрійських герменевтичних традиціях;
екзегет застосовував алегоричний метод,
прагнув до виявлення прообразного та ана-
логічного смислу біблійних тем та сюжетів
(особливо це стосувалося витлумачення ста-
розавітних пророцтв стосовно новозавітних
часів) [8].

Коментарі на апостольські Послання,
Діяння та на книгу Апокаліпсис лондонського
видання 1722 р. належали перу *Кассіодора Се-
натора* (бл. 490 - бл. 575). Крім своїх тлума-
чень на біблійні книги, Кассіодор уславився
тим, що узагальнив відомості про стародавню
та сучасну йому культуру у своїй "Настанові
до вивчення божественної та світської літера-
тури" ("*Institutiones divinarum et saecularium
litterarum*"). Там він, зокрема, навів численні
ісагогічні свідчення про біблійний канон, пра-
вила екзегези, рекомендації переписувачам
щодо виготовлення копій священних книг,
віднайдення та виправлення помилок тощо.
Виділивши в Біблії літературні *species diction-
is* ("види висловлювання", "способи або стилі
викладу", "жанри") та зіставивши їх з жанра-
ми античної літератури, став, по суті, одним з
фундаторів компаративної літературної кри-
тики Біблії. У добу патристики цей богослов
та екзегет був одним з тих, хто зберіг для се-
редньовічної "латинської" Європи елементи
античної та елліністичної культур, свято-

отецького богослов'я та біблійної герменевтики [9].

Помітним надбанням київських екзегетів могли стати численні видання біблійних коментарів *Теофілакта Болгарського* (? - бл. 1107), опубліковані протягом XVI-XVIII ст. у Базелі, Кельні, Парижі, Лондоні, Венеції. Відомий візантійський церковний діяч середини XI - початку XII ст. (Теофілакт був архієпископом Охридським у Болгарії) проявив себе як плідний письменник-екзегет. Він уклав грекомовні коментарі на всі книги Нового Завіту, крім Апокаліпсиса, а також на низку старозавітних пророцьких книг. У герменевтиці Теофілакта в цілому переважав історичний підхід Антіохійської школи, успадкований також від Йоана Златоуста; застосовувався також алегоричний метод Александрійської школи. До своїх коментарів Теофілакт писав передмови ісагогічного характеру, передбачаючи одну з пізніших форм видання коментованих Біблій. Богослов розвивав також гомілетичну екзегезу, коментуючи богослужбові біблійні тексти: ним складені тлумачення на недільні євангельські читання. Ісагогічні та екзегетичні праці Теофілакта Болгарського у численних церковнослов'янських перекладах мали величезну популярність. Саме його передмови були розміщені до таких староукраїнських біблійних видань, як Пересопницьке Євангеліє та Острозька Біблія, створюючи, як і праці Йоана Златоуста, "патристичний контекст" вітчизняної богословської культури та, зокрема, біблеїстичної традиції [10].

Згадаємо ще одного представника східної патристичної екзегези - *Екуменія Трікського* (X ст.), якому приписувалися коментарі на новозавітні апостольські Діяння, Послання Павла та Соборні Послання. Проте наявність у відомому в Києві паризькому виданні 1631 р. під іменем Екуменія, крім коментарів на Діяння та Послання, ще й тлумачення на Апокаліпсис, спонукає припустити можливість ототожнення з Екуменієм Трікським однойменного автора VI ст., який вважається одним з перших інтерпретаторів Одкровення Йоана Богослова з позицій типологічного (прообразного) підходу. Тут, здається, видавцями була зачеплена давня історіографічна та біографічна проблема, що й донині залишається дискусійною [11]. Постаттю Екуменія Трікського репрезентовано вже ранньохристичну

методу знеособленого відсилання до традиційних авторитетів у формі т. зв. компіляцій-"катен"*.

Значущість цієї методи варто відзначити, хоча б через присутність творів цього жанру в Київській академії: лондонських видань 1634 та 1637 рр. катен на книгу Йоана, антверпенських 1628 та 1630 рр. - на Євангелія. Катени виникли на християнському Сході у VI ст. (перша грецька катена *Прокопія Газського*), а на Заході - у VIII ст. (перша латинська катена абата *Алкуїна*, редактора і "справщика" Вульгати) як засіб збереження ортодоксальної герменевтичної та екзегетичної спадщини доби патристики - орієнтира для середньовічних інтерпретаторів. До того ж у вітчизняній традиції катени часто відігравали роль ісагогічно-екзегетичних вступів до біблійних видань (ми вже згадували про популярність таких передмов на ґрунті праць Теофілакта Охридського; дуже популярними були також передмови-катени з творів Афанасія Александрійського, Йоана Златоуста). Розглядаючи цей компілятивний жанр часом як суто "виповнювальний", як реакцію на ніби-то відсутність оригінальних герменевтичних та екзегетичних здобутків у добу середньовіччя, варто зважати на те, що у цій формі здійснювалося органічне і вельми важливе саме для ортодоксального християнства залучення персональної екзегези до "герменевтичного простору" цілої церковної традиції (про це говорилося на початку даної статті). Тим цікавішим може бути аналіз набагато пізніших спроб київських православних екзегетів зберегти, відтворити та актуалізувати святоотецьку герменевтичну спадщину - і тим самим започаткувати, або ж навіть продовжити своєрідний діалог із стародавньою європейською традицією [12].

Текстуальною основою ренесансної та реформаційної екзегези стали видання Біблії оригінальними мовами та перші переклади

* Катени - (лат. *catenae, catenae Patrum* - "ланцюг, або верениця Отців", від лат. *catena* - "безперервний ряд, ланцюг, скріпа"), збірки, що містили компіляції з біблійних тлумачень святоотецької доби. Іноді це були компіляції з творів одного автора, іноді туди включалися зведені до купи уривки різних авторів з певного питання. Були доволі поширеним способом цитації і тому донині є одним з найповніших джерел вивчення патристичних та середньовічних коментарів Біблії.

новевропейськими народними мовами. Серед доступних у Київській академії кін. XVIII - поч. XIX ст. відзначалися венеціанські видання гебрійського П'ятикнижжя 1551 р. та антверпенські видання симфоній-"конкорданцій" на основі Вульгати 1718 та 1740 рр. Вони успадковують традицію, репрезентовану постаттю *Даніеля Бомберга* (між 1470-80 - 1549), вихідця з Голландії (Антверпен), який спочатку працював там, а потім переселився до Венеції з 1515 р. і видавав біблійні книги та Талмуд єврейською мовою, використовуючи стародавні рукописи, вивезені з Іспанії. Найвідомішим виданням цієї традиції була т. зв. "Рабинська Біблія" (1516-1517, 1524-1525). Багато поколінь дослідників Біблії відзначали важливість праці, започаткованої Д.Бомбергом, для текстологічної та екзегетичної роботи [13].

Серед видань Біблії новоєвропейськими мовами, які демонстрували залученість київської богословської та екзегетичної традиції до постреформаційного та новочасного культурного середовища, особливо відзначалася репрезентація однієї з найдавніших реформаційних перекладацьких традицій - чеської ("богемської"). Витоки її йдуть ще від *Яна Гуса* (бл. 1370-1415) та його послідовників - "чеських ("богемських") братів". Новий Завіт богемською (чеською) мовою вийшов ще у 1475 р., а 1488 р. в Празі - повна чеська Біблія, яка неодноразово перевидавалася і справила сильний вплив на біблійні переклади інших слов'янських народів. Зокрема, чеську Біблію видання 1506 р. використовував *Ф.Скаріна* для підготовки видання своєї "Біблії Руской" (Прага, 1517-1519 - Вільно, 1525 рр.). Протягом 1579-1593 рр. у Моравії під проводом *Яна Благослава* було здійснено чеський переклад з оригінальних біблійних мов - т. зв. "Краліцка Біблія" [14]. У київському академічному колі була відома двотомна "богемська Біблія", видана у Празі 1715 р.

Перевидана 1700 р. у Франкфурті-на-Майні греко-латинська білінгва - Новий Завіт - походить від знаменитого першодрукованого грецького Нового Завіту *Еразма Роттердамського* (бл. 1469-1536). Видання, що вперше вийшло у Базелі 1516 р. і було перевидане у 1519, 1522, 1527, 1536 рр., містило і власноручний Еразмів переклад Нового Завіту латиною, де богослов виправляв, на його думку,

помилку Вульгати і викривав ієрократичні тенденції, закладені у цей переклад католицькою церквою*. Фактично відродивши патристичну традицію текстуальної критики, започатковану Орігеновою "Гекзаилою" (для підготовки свого видання він використав святоотецькі тексти та вісім стародавніх новозавітних рукописів), Еразм проторував шлях до створення численних перекладів новоєвропейськими мовами, здійснених у добу Реформації. Текстологічна праця Еразма Роттердамського, його прагнення текстуальної та філологічної реконструкції первісного біблійного тексту, що походила б від грецьких першоджерел, були тісно пов'язані з уважністю мислителя до святоотецької традиції як необхідного контексту розгляду та тлумачення Писання. Звідти ж впевненість Еразма в корисності для правильної екзегези вивчення різних наук, стародавньої культури та літератури. Переконаний в богодухновенності Біблії, навіть працюючи над критичним відновленням первісного священного тексту, Еразм вважав, що сутність Писання є недоторканою. Виступаючи проти репрезентованої католицькою церквою схоластичної середньовічної екзегези з її надмірним символізмом, алегоризмом та зловживанням прообразними та аналогічними тлумаченнями, він заперечував і жорсткий буквалізм, до якого схилилися деякі сучасні йому екзегети-реформатори. Символ, за Еразмом, може вказувати на істину, сховану під "зовнішнім словом", тому справа не в тому, щоб беззаперечно, бездумно приймати або відкидати його - слід ретельно досліджувати біблійні символи та способи їх застосування. Тому Еразм використовував і символічне тлумачення, і алегоричний метод - конкретно, для виявлення тропологічного (морального) смислу Біблії, бо вважав саме етику ядром євангельського вчення. Орієнтацію саме на духовний смисл Писання Еразм вважав

* Так, заклик Ісуса: "Покайтеся!" (напр., Мт. 4:17), грецькою *μετανοείτε*. Вульгата перекладала *paenitentiam agite*, тобто "несіть накладене покарання", що відповідає офіційній богословській позиції, яка підносила зовнішній, інституційно церковний бік релігійного життя. Еразм запропонував більш точний латинський відповідник грецького терміна - *recipiscite*, себто "отямтеся, подумайте інакше". Такий переклад одразу зміщував центр релігійного життя у сферу внутрішню, індивідуальну, надто актуальну для доби Реформації.

найголовнішим критерієм цінності свято-отецьких коментарів. Біблія тоді постає не як утаємничене, доступне лише обраним знання. Звернення до традиції допомагає кожному, хто має чисте серце та ясний розум, досягнути смисл біблійних істин. Так Еразм Роттердамський у переломну добу конфронтації догматичних позицій, не стаючи на бік жодної зі сторін, формулював і практично втілював доволі виважену та плідну герменевтичну програму, що стала актуальною через століття, реалізувавшись у діяльності богословів та екзегетів різних, колись ворогуючих, конфесій [15].

Класична реформаційна (протестантська) екзегеза в Київській академії, була представлена, звісно ж, *Мартіном Лютером* (1483-1546), що його "схолії" та "анотації" до пророків Ісайї та Авакума віттенберзького друку 1534 р. читалися в академічних стінах, та *Жаном Кальвіном* (1509-1564) з його 9-томним коментарем амстердамського видання 1667 р. їхні герменевтичні принципи розвивалися під впливом богословської полеміки з середньовічною католицькою екзегетикою. Принцип *Sola Scriptum* означав визнання Біблії єдиним джерелом віри, релігійного натхнення та критерієм церковного впорядкування. Принцип *Sola Fidei*, крім шляхів спасіння, визначав, що Біблію міг читати й тлумачити кожен, освячений вірою: Бог розмовляє через Писання з людиною особисто. Традиційний алегоризм та символізм ортодоксальної екзегези уважався привнесенням зовнішнього смислу і заперечувався на користь буквального тлумачення. Зберігалося визнання єдності Біблії, засноване на христові центричному підході. Есхатологічно інтерпретований типологічний (прообразний) підхід, тропологічне та акомодатійне тлумачення також допускалися - як вияв актуальності життєвого застосування біблійних істин. Робився наголос саме на гомілетичну екзегезу - з огляду на величезну роль проповіді як "чутного таїнства". Відоме здавна розрізнення історичного, буквального та духовного, прихованого змісту Біблії розумілося як розрізнення "внутрішнього Слова", доступного лише духовно натхненній людині, і "зовнішнього Слова", підвладного раціональним засобам пізнання й науковим методам дослідження: текстуальній та історичній критиці, філологічно-літературному аналізу. Чільною ж герменевтичною засадою протес-

тантської екзегези стала принципова неопосередкованість тлумачення Біблії авторитетом церковної традиції та догмату: "Писання тлумачиться Писанням".

Позиція таких церковних реформаторів, як Лютер та Кальвін, визначила суперечливість герменевтичних засад протестантської екзегези. Протестантизм, з одного боку, визначив перетворення Біблії на об'єкт систематичного дослідження та інтерпретації, в тому числі і критичної. Водночас він, зробивши ставку на релігійний досвід кожної віруючої людини, на її відчуття богодухновенності тієї чи іншої біблійної книги, зробив суб'єктом тлумачення індивіда, чим уможливив екзегетичну сваволю - не меншу, ніж сваволя алегоризму та символізму, до якої часом удавалися середньовічні інтерпретатори. Виникла дилема: або безмежно вільна інтерпретація, до того ж підкріплена релігійним натхненням, яка здатна була віддалити (саме через суб'єктивність почуття натхнення) від догматичних засад християнської віри і, таким чином, від духу самого Писання, або збереження віри через ототожнення "духу" Біблії з її "літерою" через максимально буквальне тлумачення. Маємо визнати, що надалі протестантська екзегеза доволі часто впадала у крайнощі, породжені її ж засадами. Цими крайнощами були або догматичний конфесіоналізм з акцентом саме на полемічний характер екзегези, або абсолютизований буквалізм фундаменталістського кшталту та т. зв. "вербалізм" у розумінні богодухновенності (які проявилися у Ж.Кальвіна), або умисно "духовне", харизматичне витлумачення, або ліберальна критика, з тенденцією до гіпертрофованого критицизму. Незаперечними ж здобутками Лютера та Кальвіна стала їх праця на ниві біблійних перекладів. М.Лютер уславився насамперед як перекладач Біблії німецькою мовою (повний текст вийшов у 1534 р.). Він відмовився від тексту Вульгати як джерела і перекладав з оригінальних біблійних мов - величезний вплив тут справила критична праця Еразма Роттердамського. Кальвін перекладав Біблію французькою мовою, він же, із своїм соратником Т.Беза, брав участь у підготовці англійського протестантського перекладу, т. зв. "Женевської Біблії" (1560) [16].

Свобода у дослідженнях Писання, започаткована Реформацією, створення національних перекладів спричинили вже у XVI-XVII ст. перші "новочасні" спроби текстологічної, істо-

ричної та історико-літературної критики Біблії. Ці спроби здійснювалися в лоні різних конфесій, і в протестантизмі їх уособлював просвітитель XVII ст., правник, літератор і біблеїст *Гуго Гроцій* (1583-1645). Ще в ранній період своєї діяльності він використовував біблійні сюжети в літературній творчості (трагедія "Вигнаний Адам", 1601 р.). Будучи під впливом армініанства, зазнав свого часу тиску від голландських кальвіністів, але знайшов притулок у Парижі і покровительство короля-католика, став згодом послом протестантської Швеції у Франції. Над усе він був прихильником діалогу між католиками і протестантами і - що є важливим в контексті нашої теми - вважав підґрунтям такого діалогу саме Біблію. Найвідоміша його біблеїстична праця - "Примітки до Старого й Нового Завітів" ("*Annotationes in Vetus et Novum Testamentum*") - вийшла у Парижі 1642 р., а її лондонське (1727 р.) та базельське (1732 р.) перевидання були добре відомі в Київській академії. Тут Г.Гроцій наголошував на буквально-історичному смислі біблійних текстів, розглядаючи їх як стародавні історичні та філологічні пам'ятки, через що він вважається одним з родоначальників новочасної біблійної історичної критики. Лінгвістичні пошуки привели дослідника до застосування семітичних літературних джерел (єврейських та сирийських, зокрема перекладу Пешітто) для тлумачення Нового Завіту; ця методологія, хоча й залишається предметом дискусій, проте й досі не втрачає своєї актуальності [17].

Якщо Г.Гроцій демонстрував зародки ліберальної протестантської екзегези, то фундаменталістські тенденції, засновані на буквализмі і несприйнятті раціоналізованих методів дослідження Біблії, репрезентував *А.Каловіус* (1612-1686) - ортодоксальний лютеранський богослов та біблеїст з Віттенберга, представлений в Київській академії 3-томною т.зв. "Ілюстрованою Біблією" дрезденсько-лейпцизького друку 1719 р. Очевидно, це було перевидання його відомих "Ілюстрованої Біблії Старого Завіту" ("*Biblia Testamenti Veteris illustrata*") у 3 томах (1672) та "Ілюстрованої Біблії Нового Завіту" ("*Biblia Novi Testamenti illustrata*") у 2 томах (1676), у коментарях до яких Каловіус різко виступив проти спроб деяких реформаційних екзегетів застосувати принципи історико-філологічного дослідження Біблії. При цьому показово, що

головним об'єктом критики Каловіуса були саме біблеїстичні праці Гуго Гроція, особливо "Примітки до Нового Завіту" [18].

Контрреформаційну католицьку екзегетичну "лінію" для Київської академії репрезентували і розкривали праці єзуїта *Роберто Франческо Ромоло*, кардинала *Белларміно* (1542-1621), особливо його "Порадник (Настанова) до Богопізнання" у російському перекладі московського видання 1783 р. Розмаїття інтересів і активне застосування як традиційних, так і новочасних методів у царині біблеїстики в даному випадку великою мірою визначалися потребами міжконфесійної полеміки, богословського протистояння з протестантами.* Так, Белларміно склав граматику єврейської мови, яка стала популярною. Він також брав участь у перевиданні 1592 р. католицької Біблії - Вульгати, канонізованої Тридентським собором у відповідь на Лютерову ревізію латинського біблійного тексту. Кардинал написав коментар-передмову до цього видання, обстоюючи, відповідно до тридентських рішень, ідею про необхідність звернення до Передання як досвіду Церкви, яка, власне, і створила канон Писання. Серед пізніших екзегетичних праць Белларміно відзначаються його тлумачення книги Псалмів, що побачили світ 1611 р. [19].

Зародження таких тенденцій новочасної католицької екзегези, як подолання монополії алегоричних та містико-символічних тлумачень, звернення до розкриття та відтворення історичного смислу Біблії із залученням історичного, історико-культурного, географічного, філологічно-літературного матеріалу, демонстрував французький ієромонах, історик та екзегет *Антуан Огюст (Августин) Кальме* (1672-1757), чії основні праці мала бібліотека Київської академії (було 2 комплекти 8-томного у 9 книгах "Коментаря на св. Писання", виданого у Венеції 1754 р.). Найімовірніше, цей коментар був однією з авторських переробок відомого "Літературного та критичного коментаря на книги Старого й Нового Завіту" ("*Commentaire litteraire et critique sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*"), виданого у 23 томах у Парижі протягом

* Як відомо, саме Товариство Ісуса (орден Єзуїтів) стало після Тридентського собору зняряддям антипротестантської Контрреформації та ширше - провідником наймасштабнішої реформи усіх ланок життя самої католицької церкви.

1707-1716 рр., де Кальме якраз і вдався до історичних та літературних реконструкцій та використання відповідного наукового матеріалу. Ця праця продовжилася створенням "Історичного, критичного, хронологічного, географічного та літературного словника до Біблії" ("*Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéraire de la Bible*"). Виданий спочатку у Парижі протягом 1722-1728 рр., цей словник перекладався іншими європейськими мовами і вважався зразковим для пізніших словників подібного роду; в Київській академії було венетіанське 1757 р. видання цього словника, наявне у двох 2-томних комплектах [20].

Аналогічну тенденцію в протестантському (лютеранському) богослов'ї та біблеїстиці XVIII ст. відтворював *Йоган Август Ернесті* (1707-1781). Класичний філолог за фахом, він приніс до біблеїстики історико-філологічні методи, в його час уже активно застосовували для дослідження античної літератури. Основна ісагогічна та екзегетична праця Ернесті, "Настанова до інтерпретації Нового Завіту" ("*Institutio interpretis Novi Testamenti*"), в одному з лейпцизьких видань наявна у Академічному книжковому зібранні, утверджувала необхідність пошуку прямого, історичного смислу в тексті Біблії. Здійснювалися також спроби раціонального пояснення біблійних суперечностей та різночитань особливостями історичного збереження та відтворення будь-якого літературного тексту (наприклад, помилками переписувачів, наявністю різних рукописних традицій тощо) [21].

Такі тенденції в опрацюванні Біблії, як особлива увага до перекладання Святого Письма, до вивчення та застосування оригінальних біблійних мов, філологічно-критичних методів у біблійному тлумаченні стали актуальними в європейській біблеїстиці у зв'язку з доширенням у XVIII ст. пієтистського руху. Такі тенденції були представлені, зокрема, постаннями *Йогана-Герріха Міхаеліса*, *Йоахіма Лате*, *Августа-Германа Франке*, *Франца Буддея*. Ці визначні богослови, філософи, вчені належали до найвідоміших німецьких пієтистських шкіл, що розвивалися в університетах Галле та Ієни. Там же отримували освіту, наприклад, Т.Прокопович та С.Тодорський; вони ж і співпрацювали з німецькими колегами у багатьох ділянках біблеїстики.

Праці німецьких пієтистів були важливим компонентом вивчення та дослідження Свято-

го Письма в Академії. Це стосувалося насамперед біблійної гебраїстики: гебрійська граматика Й.-Г. Міхаеліса братіславського 1748 р. видання активно використовувалася - в Академічній бібліотеці нараховувалося 17 її примірників. Особливо популярним це видання стало з середини XVIII ст., коли процес опанування біблійних мов в Київській академії очолив учень Міхаеліса в галльському університеті Симон Тодорський. Характерною рисою цих мовознавчих викладів була граматична практика, найтісніше пов'язана із читанням, розбором та аналізом гебрейського біблійного тексту, особливо П'ятикнижжя. Якнайліпше тут прислужилася наявність в Академії примірників ще одного видання Міхаеліса - гебрійської Біблії, виданої ним 1720 р. у Галле. Правила читання гебрійських біблійних текстів, відтворених консонантним письмом, опановувалися спудеями на основі використання таких творів, як "Ключ до гебрейського читання" Й.Ланге та дисертація того ж Міхаеліса про гебрійські "крапки"-некудот, також видані у Галле. Коментування ж Біблії на ґрунті застосування філологічних та історико-критичних методів, якого не цуралися згадані німецькі дослідники, могло впливати на київських біблеїстів через такі наявні в Академії твори, як тритомні тлумачення Й.-Г. Міхаеліса Старого Завіту галльського друку 1720 р.; біблійні коментарі та лекції А.-Г. Франке, видані у Галле та Магдебурзі 1709 та 1724 рр.; коментаторський "Вступ" Франке до Псалтирі (Галле, 1734 р.); "Ісагогіку історико-богословську" Ф. Буддея лейпцизького 1730 р. видання [22].

Традиція гомілетичної інтерпретації Біблії доволі помітно репрезентувалися у нас кількома комплектами "тезауруса" коментарів до Нового Завіту *Егідія Гуннія*, виданими у Віттенберзі 1705-1706 рр. та коментарями до Євангелія *Й.Рамбаха*, виданими у Галле 1731 та 1757 рр. Гомілетична екзегеза доволі інтенсивно розвивалася у XVII-XVIII ст. у Західній Європі під впливом протестантизму, а саме - утвердження особливого статусу проповіді в священнодійстві реформованої церкви. Цілком природно цей новочасний процес успадковував актуальну ще для святоотецької та середньовічної гомілетики суперечку між двома напрямками проповідництва: "риторичним" та "профетичним". Суттю колізії було питання: чи є християнська проповідь результатом *ars oratoria*, певного набору риторичних прийомів та

системи логічних доведень, або ж вона має черпати свій матеріал виключно з Писання, а форма її визначається релігійним натхненням. Так, Е.Гунній (а доступні в Академії коментарі, очевидно, були пов'язані з його відомою працею 1608 р. "*Methodus concionandi, praeceptis et exemplis evangeliorum comprehensa*") належав саме до прихильників риторичного, ораторсько-художнього типу проповідництва, поширеного серед німецьких протестантів у XVII ст. Відповідно, гомілетична екзегеза Біблії, як єдиного джерела проповіді, отримувала потужний імпульс до граматичного, логічного, риторичного аналізу тексту. У протестантському середовищі означена колізія загострилася з виникненням пієтизму, який схилився саме до профетичної гомілетики. До цілої низки укладачів гомілетичних правил та настанов, які намагалися подолати крайнощі риторизму та профетизму, утвердити взаємозв'язок форми та змісту проповіді, поєднати пробудження почуття та логічну аргументованість, і належав Й.Рамбах [23].

З огляду на особливості герменевтичних процедур, застосованих у православній традиції, які включають саме літургійне прочитання та освоєння біблійного тексту, важливо підкреслити становлення в Київській академії кінця XVIII - початку XIX ст. традиції гомілетичного та морально-настановчого коментування богослужбових біблійних видань. Вона була тут актуальною у повсякденній навчальній діяльності з точки зору декларованих ідейних та дидактичних цілей і завдань. Так, загальним предметом для академічних класів богослов'я, філософії та риторики було гомілетичне тлумачення-"роз'яснення" недільних та святкових ("апракосних") біблійних читань (Євангелій та Послань), а також регулярне практикування студентів у цих вправах [24].

Нарешті, європейська традиція використання біблійного матеріалу для церковно-дидактичної, катехітичної церковної практики була представлена працями *Погана Гюбнера* - 10 та 12-томними викладами курсів ново-завітної церковної історії ієнського видруку 1724, 1728, 1738 рр. та перекладами праці "Сто чотири священних історій" (1714 р.) - російською мовою московського друку 1770 р. та польською - крелевецького видання 1745 р. Започаткована в протестантській Німеччині ще з часів М.Лютера його "Малим Катехізісом" систематична катехізація на основі Біблії мала вплив і в нас, бо з часів Пет-

ра I Російська імперія наслідувала відповідний німецький досвід. Неабияку роль у цій рецепції зіграв той же Т.Прокопович, склавши перший шкільний підручник "Закону Божого" та включивши обов'язкове вивчення цього предмета до "Духовного регламенту". Тож популярність Гюбнерових "Історій" і їх інтенсивне використання, в тому числі і для "малолітніх дітей" та для "народних училищ" були не випадковими, коли звертатися до досвіду викладання біблійних курсів у Київській академії [25]. Тут репрезентована Гюбнером тенденція до фундаменталістського по суті бачення біблійної історії саме як "священної" і використання її на практиці викладання саме з церковно-дидактичною - катехітичною та морально-настановчою - метою у київському академічному вжитку помітно переважила тенденції до історико-критичної інтерпретації Біблії, продемонстровані, наприклад, тими ж А.Кальме або Й.А.Ернесті.

•к -к -к

Отже, відзначаємо наявність текстуального підґрунтя для найтіснішого залучення київського академічного середовища до загальноєвропейського культурного, богословського та наукового контексту - в усій складності його конфесійних, богословських, методологічних репрезентацій та тенденцій розвитку біблійно-герменевтичної спадщини. Водночас відкритість до європейського інтелектуального спадку, готовність до інтелектуальної рецепції, що були наслідками феноменального православно-західного культурного синтезу, який сміливо запропонувала свого часу "стара" Києво-Могилянська академія, примхливо співжувалися та взаємодіяли з реальністю фактичної імперської деєвропеїзації [26], яка в в "оновленій" "московсько-православній" КДА XIX ст. породжувала внутрішню конфліктність духовно-інтелектуального розвитку.

Вже останні роки існування "старої" Академії кінця XVIII - початку XIX ст., представлені у документах, що стосуються, приміром, навчального процесу, створюють враження суперечності між солідним - всеєвропейським культурним та богословським потенціалом і доволі обмеженим його застосуванням. Так, практикувалося лише "роз'яснення" недільних та святкових євангельських читань і тлумачення Послань за святыми отцями; з відносно "нових" авторів - постійно вживана була

лише герменевтика, за Рамбахом та "священні історії", за Гюбнером [27]. А навіть у кращих і, прямо скажемо, нечисленних спробах екзегетичного опрацювання Біблії переважали традиційні підходи, базовані виключно на святоотецькій спадщині. Показово і водночас доволі сумно через свою самотність тут виглядає коментар на послання ап. Павла, створений І.Фальковським і за свою вірність традиційним принципам схвалений у 1806 р. Св. Синодом [28].

Здається, з можливостей, закладених свого часу у специфічному статусі київської академічної культури і відверто зазначених Т.Прокоповичем у "Духовному регламенті", серед яких були і можливість "шукати допомоги від іновірних вчителів", і визнання, що й там можуть бути настанови, базовані на істині Писання та древніх церковних авторитетах - перемогла все ж повинність "не вчи-

тися від них і не покладатися на їх "казки" [29]. Це був знак зміцнення зовсім не універсально-європейських і не екуменічно-толерантних вимірів духовно-інтелектуального життя. Це також був знак перетворення Київської академії із закладу університетського типу на вузькоцерковний заклад, перетворення, що часом доволі жорстко оцінюється як "виродження з університетської структури на архаїчну богословську інституцію" [30].

Саме тому дослідження розвитку київського духовно-академічного середовища протягом усього ХІХ та початку ХХ ст. потребує подальшого вивчення реальних шляхів залучення західноєвропейського досвіду й, відповідно, рецепцій, критики та синтезу різноконфесійних герменевтичних парадигм та можливого освоєння здобутків наукової критики у навчальному процесі та у дослідницькій праці.

1. Це питання розглядалося в одній з попередніх розвідок, див.: *Головащенко СІ*. Біблійна та біблеїстична книжність в Київській академії кінця ХVІІІ - початку ХІХ ст.: європейський контекст // Наукові записки НаУКМА. - К., КМ Академія, 2002.

2. Про розвиток герменевтичних підходів в рамках різних шкіл та традицій біблійної екзегези див., напр.: *Андреев И*. Критика библейская // Новый энциклопедический словарь (изд. Брокгауз и Ефрон) - Т. 23; *Антонины Б*. Экзегетика книг Ветхого Завета. Т. 1; Экзегетика книг Нового Завета. Т. 2. - М., 1995; *Верклер Г*. Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. - Бейкер Бук Хауз: Гранд Рапиде. - Мичиган, 1988; Шаумбург, Иллинойс, 1995 (рос. вид.); *Головащенко СІ*. Біблієзнавство. Вступний курс. - К.: Либідь, 2001. Розд. 10, 11; *Карташова А.В*. Ветхозаветная библейская критика. - Париж, 1947; *Михаил (Лузин), еп*. Библейская наука: Очерк истории толкования Библии. - Тула, 1898; *Саегаитов П*. Библейская герменевтика или толковательное богословие. - СПб., 1859; *Сольский С*. Краткий очерк истории священной библиологии и экзегетики // Труды Киевской Духовной Академии. - К., 1866. - № 10-12; *Юнгеров П*. Очерк истории толкования ветхозаветных книг Священного Писания // Православный собеседник. - Казань, 1910. - № 11.

3. Особливо відзначимо тут, що виписування книг з-за кордону, переважно із Західної Європи, було протягом ХVІІ-ХVІІІ ст. чи не основним джерелом поповнення академічних бібліотечних фондів - див., напр.: *Петров Н.И*. Акты и документы... - Отд. III. - Т. I. - Ч. 1. - Введение. - С. ХХVІІІ; *Титов Ф*. Императорская Киевская духовная академия в ея трехвековой... - С. 320. Траплялися й безпосередні контакти киян з закордонними біблеїстами з цього приводу, як-от пожертви гебраїста та біблеїста з Галле Й.-Г. Міхаеліса, який дарував чимало книжок із власної бібліотеки своєму учневі С.Тодорському - див.: *Аскоченский В*. Киев с древнейшим училищем его Академією. Ч. II. - К., 1856 - С. 428.

4. Див.: *Головащенко СІ*. Біблієзнавство... - Розд. 8. - С 181-185; розд. 14. - С 320.

5. Див.: *Евсевий Памфил*. Церковная история // Богословские труды. - М., 1984. - Сб. 25. *Архангельский М*. Учитель Церкви Ориген // Журнал Московской Патриархии. - 1953. - № 12; *Болотов В*. Учение Оригена о Св. Троице. - СПб., 1879; *Вигуру Ф*. Руководство к чтению и изучению Библии. Ветхий завет. - Москва, 1916. - Т. 1. - С. 163-167; *Головащенко СІ*. Біблієзнавство... Розд. 2. - С. 48; розд. 3. - С.58, 70; розд. 7. - С. 161-162; *Петровский П*. "О началах" Оригена в изъяснении новозаветных книг Св. Писания // Прибавления к творениям святых Отцов. - М., 1843-1891. - Т. 1-48; М., 1861. - Т. 20; *Юнгеров П.А*. Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. - Казань, 1910. - С. 390-402.

6. Див.: *Владимирский Ф.С* Св. Иоанн Златоуст. Христианский мыслитель и экзегет // Вера и Церковь. - М., 1907. - Кн. 9-Ю; *Леонардов Д*. Учение св. Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и разум. - Харьков, 1912. - № 3-5, 7-12; *Лопухин А.Л*. Жизнь и труды св. отца нашего Иоанна, архиеп. Константинопольского // Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста. - СПб., 1895. - Т. 1. - Кн. 1.; Иоанн Златоуст // Новый энциклопедический словарь (сост. и изд. Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А.). - Т. 20; Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 6 - С. 909-941.

7. Див., напр.: *Глубоковский Н.Н*. Блаженный Феодорит, еп. Киррский. Его жизнь и деятельность. - М., 1890. - Т. 1-2.; *Головащенко СІ*. Біблієзнавство... Розд. 9. - С. 194-195; *Иванов Н*. Блаженный Феодорит, еп. Киррский // Журнал Московской Патриархии. - 1957. - № 10; *Радлов Э*. Феодорит, блаженный // Энциклопедический словарь (под ред. И.Е.Андреевского, изд. Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона). Т. 1-82. - СПб., 1890-1907. - Т. 41а.

8. Див., напр.: *Евсевий Памфил*. Сочинения. - СПб., 1848-1849. - Т. 1-2; *Його ж.* О названии местностей, встречающихся в Священном Писании // Православный Палестинский сборник. - СПб., 1894. - Т. 13. - Вып. 1.; *Його ж.* Церковная история. - СПб., 1858; Богословские труды. - М., 1982. - Сб. 23; М., 1983. - Сб. 24; М., 1984. - Сб. 25; М., 1985. - Сб. 26; Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 5. - С. 227-231; Новый энциклопедический словарь (сост. и изд. Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А.). - Т. 17; *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... Розд. 2. - С. 48-49.
9. Див., напр.: *Голенищев-Кутузов ИЛ*. Средневековая латинская литература Италии. - М., 1972; *Уколова В.И.* Античное культурное наследие и культура средневековья. - М., 1989; Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 9. - С. 115-117; *Murphy F.X.* Cassiodorus // New Catholic Encyclopedia / Ed. by M.R.P. McGuire and oth. - N.Y., 1967. - V. 3.
10. Див.: *Феофилакт*, архиеп. Охридский. Толкование на Евангелия св. Матфея и св. Марка. - Казань, 1855-1857. - Т. 1-2; Толкование на Евангелие св. Луки. - М., 1864; Толкование на Евангелие св. Иоанна. - Казань, 1878; Толкование на Новый Завет. - СПб., 1991; *Пащенко Б.* Феофилакт - архиепископ Охриды // Энциклопедический словарь (изд. Ф.А. Брокгауза и И.А.Ефрона). - Т. 41а; *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... Розд. 9. - С. 194-195; *Ульяновский В.І.* Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. Кн. 2. Середина XV - кінець XVI століття. - К., Либідь, 1994. - С. 54, 64; *Филарет* (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви. - СПб., 1859. - Т. 3. - С. 420-423.
11. Див., напр.: *Экумений, еп. Триккский*. Пастырские послания ап. Павла к Тимофею и Титу. Толкование / Пер. с греч. - К., 1880; *Филарет* (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об Отцах Церкви. - СПб., 1859. - Т.3. - С. 394; The Oxford Dictionary on the Bible / Ed. by F.L.Cross and E.A.Livingstone. - Oxford, 1977. - С.993.
12. Тут є вельми показовий твір, що належить перу представника Київської духовно-академічної традиції: *Олесницький АА*. Руководственные о священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений святых Отцов и Учителей Церкви. - СПб., 1894. (В останньому моєму підручнику було неточно вказане місце видання цієї книжки - див.: *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... - С. 208, 363; за що прикрість хочу перепросити читачів - *Авт.*).
13. Див.: Еврейская Энциклопедия (ред Л. Кацнельсона, Л. Гинсбурга). Т. I-XXI. - СПб., б.г. Т. 4. - С. 797; New Catholic Encyclopedia / Ed. by M.R.P. McGuire and oth. - N.Y., 1967. - V. 2. - P. 654.
14. Див., напр.: *Головащенко С.І*. Біблеїзнавство... Розд. 4. - С. 86, 88, 100; *Лихачева Е.О.* Европейские реформаторы: Гус, Лютер, Цвингли, Кальвин. - СПб., 1872.
15. Див., напр.: *Горфункель АХ*. Философия эпохи Возрождения. - М., 1980; *Маркиш С.* Знакомство с Эразмом из Роттердама. - М., 1971; *Його ж.* Эразм Роттердамский // Краткая литературная энциклопедия (под ред. А.А. Суркова). Т. 1-9. - М., 1962-1978. - Т. 8; Эразм Роттердамский и его время. - М., 1989.; *Смирин М.М.* Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. - М., 1978; *Субботин АЛ*. Наследие Эразма // От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. - М., 1969; *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... Розд. 4. - С. 87; Encyklopedia Katolicka / Pod red. F.Gryglewicza, R.Lukaszyka, Z.Sulowskiego. V.1-5. - Lublin, 1973. - Т. 2 - S. 1062.
16. Див., напр.: *МЛютер*. Истолкование на Книгу Исход. Истолкования Второзакония // Источники по истории Реформации. - М., 1906. - Вып. 1; *Його ж.* Лекции по Посланию к Галатам. - Минск, 1997; *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере: В 3 т. - М.-СПб., 1998 - Т. 3. - Кн.1.; *Беляев А.* Кальвин и кальвинизм // Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 8 - С. 140-176; *Бергер А.* Культурные задачи Реформации. Введение в биографию Лютера. - СПб., 1901; *Бецольд Ф.* История Реформации в Германии: В 2 т. - СПб., 1900, 1909; *Vinner P.Ю.* Церковь и государство в Женеве в эпоху кальвинизма. - М., 1894; *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... Розд. 4. - С. 88; розд. 11. - С. 250-251; *Ласкевич А.* Проповедь и проповедничество по Лютеру. - СПб., 1894; *Лихачева Е.О.* Европейские реформаторы: Гус, Лютер, Цвингли, Кальвин. - СПб., 1872; *Маграт А.* Богословская мысль Реформации. - Одесса, 1994; *Михаил (Мудьюгин), еп.* Реформация XVI в. как церковно-историческое явление // Богословские труды. - М., 1971. - Сб. 6; *Соловьев Э.Ю.* Непобежденный еретик. Мартин Лютер и его время. - М., 1984; *Koorman W.J.* Luther and the Bible. - Philadelphia, 1961.
17. Див.: *Головащенко СІ*. Біблеїзнавство... Розд. 11. - С. 250; Новый энциклопедический словарь (сост. и изд. Брокгауз Ф.А. и Ефрон И.А.). - Т. 15; *Шичалин ЮА* Гроций - муж от рождения // Й. ван ден Вондел. Трагедии. - М., 1988; The Oxford Dictionary on the Bible / Ed. by F.L.Cross and E.A.Livingstone. - Oxford, 1977. - P. 604-605.
18. Див., напр.: Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - СПб., 1900-1911. - Т. 8. - С. 101-102; Encyklopedia Katolicka. - Т. 2. - S. 1282-1283.
19. Див.: Руководство к Богопознанию по лестнице сотворенных вещей. - М., 1783; О семи изречениях от Христа, на кресте провешанных. - СПб., 1795; Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 2 - С. 364-369; The Oxford Dictionary on the Bible / Ed. by F.L.Cross and E.A.Livingstone. - Oxford, 1977. - С. 152-153.
20. Див.: *Петров Н.И.* Акты и документы... Отд. П. - Т. V. - № LXXVII. - С. 306; Православная Богословская Энциклопедия (под ред. А.Лопухина, Н.Глубоковского). - Т. 8. - С. 178-180; Encyklopedia Katolicka. - Т. 2. - S. 1282.
21. Див.: Augusti Ernesti Institutio interpretis Novi Testamenti ad usus lectionum. - Lipsiae, 1765 (в академічній бібліотеці знаходилося (точніше, було зафіксоване так у каталозі) видання 1775 р. - *Авт.*); *Муретов М.Д.* Протестантское богословие до появления Штраусовой "Жизни Иисуса". - Сергиев Посад, 1894; Encyklopedia Katolicka. - Т. 4. - S. 1093; The Oxford Dictionary on the Bible. - P. 468.
22. Див.: *Аскоченский В.* Киев с древнейшим училищем его Академією. - К., 1856. - Ч. II. - С. 428; *Шчик В.М.* Симон Тодорський і гебраїстика в Києво-Могилянській академії. - К.: Вид. дім "КМ Академія", 2002. - 51+32 вкл. - С. 12, 26, 27, 29, 30, 34, 36;

Щукин Василий. Симон Тодорский, его значение в истории науки старой Киевской Академии. Диссертация. - К., 1895 (Відділ рукописів НБУ ім. В.І.Вернадського. Шифр. 1418; ця стара дисертація нещодавно була опрацьована і введена до наукового обігу зусіллями проф. В.М.Нічик - див. назв, вище працю - *Авт.*); *Winter Eduard.* Der aufgeklärte Biblizist Simon Todorskyj (1700-1754) // *Ketzerschicksale. Christliche Denker aus nein Jahrhnynderten.* - Berlin, 1979. - С 243-251.

23. Див.: *Барсов Н.* Гомилетика // *Энциклопедический словарь* (изд. Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона). - С. 161-164. - Т. 17.

24. Див., напр.: *Тумов Ф.* Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. - К., 1910. - Отд. III. - Т. I. - № XIX. - С. 80; № XXXV. - С. 133-134; № ХСИ. - С. 362-362; № СП. - С. 390-391; № СXXXVI. - С. 653-654; К., 1912. Т. III. - № XIV. - С. 134-135; № LXIII. - С. 414, 429; № ХСІХ. - С. 573, 626; К., 1913. - Т. IV. - № XLVII. - С. 191, 216. Тут цікавим було б також зіставлення екзегетичного досвіду таких представників київської богословської традиції, як Йоанікій Галятовський з його "Наукою, або способом зложеня казаня" та Теофан Прокопович з його "Риторикою", яка теж

була одним з базових предметів викладання в Академії та "Настановою проповідників", що містилася в написаному Прокоповичем "Духовному регламенті".

25. Див.: *Барсов Я.* Закон Божий // *Энциклопедический словарь* (изд. Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона). - Т. 23. - С. 175-177; *Петров Н.Н.* Акты и документы... - Отд. II. - Т. V. - № LXXVII. - С. 417, 421, 427-428.

26. Див.: *Пахльовська О.* Києво-Могилянська академія як чинник становлення національної самобутності української культури: парадокси еволюції // *Києво-Могилянська академія в іменах.* - К.: КМ Академія, 2002. - С 19, 22, 24.

27. Див., напр.: *Тумов Ф.* Акты и документы... - К., 1910. - Отд. III. - Т. I. - № XIX. - С. 80; - № XXXV. - С. 133-134; № ХСП. - С. 362-362; № СИ. - С. 390-391; № СXXXVI. - С. 653-654.

28. Див.: *Тумов Ф.* Акты и документы... - Отд. III. - Т. П. - № LXXV. - С. 137.

29. Цит. за: *Петров Н.И.* Акты и документы... - Отд. II. - Т. I. - Ч. 1. - № 1. - С. 5.

30. *Пахльовська О.* Вказ. праця. - С. 23.

Sergiy Golovashchenko

THE TEXTUAL PERSONIFICATION OF EUROPEAN BIBLICISTIC TRADITIONS IN KYIV ACADEMY

The research is dedicated to the personification of the different European biblicistic traditions in the exegetic texts which were well-known and available for Kyiv Academy.