

Сергій ГОЛОВАЩЕНКО\*  
Serhii HOLOVASHCHENKO\*\*

УДК 2-12:26-1]:378.4(477-25)КДА»18/19»

DOI: 10.35332/2411-4677.2024.24.2

ORCID.org/0000-0003-3416-6140

## ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА СПАДЩИНА КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.: ПОТЕНЦІАЛ ВЗАЄМОДІЇ БОГОСЛІВ'Я ТА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

### INTELLECTUAL HERITAGE OF THE KYIV THEOLOGICAL ACADEMY IN 19<sup>TH</sup> – EARLY 20<sup>TH</sup> CENTURIES: THE POTENTIAL OF THE INTERACTION OF THEOLOGY AND RELIGIOUS STUDIES I

Однією з перспективних проблем дослідження інтелектуальної спадщини Київської духовної академії ХІХ – початку ХХ ст. стало виявлення потенціалу взаємодії та взаємозбагачення богослів'я та науки в цілій низці предметно-тематичних напрямів. Зокрема, звернемо увагу на те, що в тогочасних вітчизняних біблієзнавчих та богословських студіях відбувалося спільне для багатьох європейських країн формування елементів наукового вивчення релігійних феноменів. Їх виявлення стане внеском в історію поступу київської інтелектуальної культури в її теологічному та науковому аспектах.

Кроком до реалізації цієї перспективи стало відповідне перечитування знакових праць кількох видатних професорів «старої» КДА,

*Статтю присвячено такому перспективному напрямку дослідження інтелектуальної спадщини Київської духовної академії кінця ХІХ – початку ХХ ст., як виявлення потенціалу взаємодії і взаємозбагачення богослів'я та науки. Зокрема, звернено увагу на те, що в тогочасних місцевих біблієзнавчих та богословських студіях відбувалося спільне для багатьох європейських країн формування елементів наукового вивчення релігійних феноменів. Їх виявлення стане внеском в історію поступу київської інтелектуальної культури в її теологічному й науковому аспектах. Проаналізовано кілька значущих праць київських дослідників-академістів того періоду (Якіма Олесницького, Володимира Рибінського, Дмитра Богдашевського).*

\* Доктор філософських наук, професор кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія».

\*\* Doctor Habilitatus in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies of the National University «Kyiv-Mohyla Academy».

базоване на робочому припущенні про можливість виокремлення в цих працях зародкових елементів наукового аналізу, релевантного з боку історії релігій, релігійної компаративістики, філософії, феноменології, психології та соціології релігії. Спираючись як на вже презентовані [Головащенко, 2019a–b; Головащенко, 2020; Головащенко, 2021; Головащенко, 2023], так і ще не опубліковані матеріали, спробуємо висвітлити деякі цікаві аспекти становлення понад століття тому в лоні богослів'я первісного релігієзнавчого дискурсу.

Дучи за хронологією, згадаємо спершу Якіма Олесницького. У зв'язку з порушеною темою нашу увагу привернув один із найбільш ранніх та малодосліджених творів цього академіста — доволі розлогий і надзвичайно змістовний нарис, присвячений талмудичній міфології [Олесницький, 1870a–d]. Олесницький, проаналізувавши талмудичну книжність крізь призму порівняльного та релігійно-історичного підходів, на прикладі еволюції конкретної історичної форми релігійного світогляду виявив суттєві ідейні та символічні трансформації монотеїстичної свідомості в широкому історичному та культурному контексті.

Ці метаморфози досліджені в аспекті актуальних як для теології, так і для філософії й науки категорій: релігійного досвіду, надприродного, Іншої реальності, Абсолюту. Я. Олесницький ініціював низку пізнавальних ситуацій,

*На підставі цього аналізу описано процес формування на ґрунті київської православної богословської апологетики елементів релігійної компаративістики, історії, філософії, феноменології, психології та соціології релігії. Такі елементи були в цілому суголосні загальноєвропейським та загальносвітовим інтелектуальним трендам. Отримані дані здатні значно розширити та збагатити наші уявлення про вітчизняний потенціал взаємодії науки та богослов'я у вивченні духовної культури людства.*

**Ключові слова:** Біблія, біблеїстика, богослів'я, релігієзнавство, Київська духовна академія.

*The article is devoted to such a promising direction of research into the intellectual heritage of the Kyiv Theological Academy of the late 19th – early 20th centuries as the identification of the potential for interaction and mutual enrichment of theology and science. thus, let's pay attention to the fact that elements of the scientific study of religious phenomena, common to many European countries, took place in local biblical and theological studies at that time. Their discovery will be outside the history of the history of the progress of Kyiv intellectual culture in its theological and scientific aspects. Several significant works of Kyiv researchers-academics of that period (Yakim Olesnytskyi, Volodymyr Rybinskyi, Dmytro Bogdashevskyi) are analyzed.*

цінних у плані застосування інструментарію філософії й феноменології релігії, історії релігії, соціології та психології релігії, релігійної компаративістики.

Поділяючи провіденційний погляд на історію та концепцію пра-монотеїзму, видатний київський дослідник актуалізував антропологічні мотиви самої юдео-християнської традиції, а також виявив суголосність щодо деяких сучасних йому філософських досліджень релігії (наприклад, антропологічний матеріалізм). У цьому контексті відзначено роль різних типів релігійного досвіду у формуванні талмудичних уявлень про Божество. Це і профетичний, і альтернативний екстатичний досвіди, зіставлення яких є цікавим для феноменології та психології релігії і порівняльного релігієзнавства [Олесницький, 1870а, с. 151–153].

Київський дослідник також опри-явив цікавий матеріал для аналізу історичної еволюції ґрунтового світоглядного припущення релігійної картини світу — припущення про існування надприродної Іншої реальності як трансцендентної та іманентної водночас, діалектично. «Надсвітність», «позасвітність» в агадичному образі Бога-Шехіни поєднується з «присутністю», «причетністю» [Олесницький, 1870а, с. 153–157, 170–171]. Так своєрідно опри-явлено теофанію як підставу релігійно-містичного досвіду та подію-кайрос як провіденційну проекцію теофанії на історичний час.

*In particular, Y. Olesnytskyi, having examined the Talmudic literature through the prism of comparative and religio-historical approaches, revealed significant ideological and symbolic transformations of monotheistic consciousness, examined them from the point of view of categories relevant both for theology and for philosophy and science: religious experience, supernatural, Other reality, the Absolute. V. Rybinskyi, having carried out a historical and institutional analysis of the key Jewish religious holiday (Shabbat), demonstrated an example of interdisciplinary knowledge of the phenomenon of religion. D. Bogdashevsky carried out an apologetic rationalization of the perception of the miraculous and supernatural in the Gospel narrative. In this act, he demonstrated a synthesis of biblical-hermeneutic, theological-dogmatic, religious-practical, and philosophical-phenomenological approaches and methods. Based on the conducted analysis, the provisions for substantiation of Kyiv Orthodox theological apologetics elements of religious comparativism, history, philosophy, phenomenology, psychology and sociology of religion are given. these elements were generally modern in relation to pan-European and pan-world intellectual trends. The obtained data can significantly expand and enrich our discoveries about the domestic potential of the interaction of science and theology in the study of the world spiritual culture.*

**Key words:** Bible, Biblical Studies, Theology, Religious Studies, Kyiv Theological Academy.

Видатний академіст визначив талмудичні метаморфози ще одного важливого виміру монотеїстичного світогляду — сприйняття Божества як Абсолюту. Зокрема, Я. Олесницький на промовистих прикладах показав основні форми «говоріння про Абсолют» як «мовлення про невимовне»: символічне «натякання» і застосування т. зв. «термінів екстремуму» [Олесницький, 1870а, с. 154, 157–158, 183, 188].

Бог (в агадичній «іпостасі» Шехіні) являється не лише у фантастичних, гіперболізованих, космічних формах, але й у антропоморфному вигляді. Наприклад, у вигляді побожного юдея, каяття якого відбувається за юдейським ритуалом або в образі зразкового «ребє», керівника небесної талмудичної школи, де він спілкується зі святими книжниками-талмудистами, охоронцями істин Тори. Із порівняльно-богословського погляду згадуємо тут досвід християнства, де молитовне зусилля Бога явлене образом євангельського Ісуса. А з релігійно-соціологічного погляду надзвичайно цікавою постає міфологізована легалізація та сакралізація особливого статусу рабинів у талмудичному юдаїзмі [Олесницький, 1870а, с. 197–204].

Актуальним видається здійснений київським дослідником панорамний огляд талмудичної (агадичної) картини світу, яка здається породженням релігійної фантазії, підживленої водночас біблійно-профетичним досвідом та альтернативною містикою. І тут ми бачимо виразний перетин предметних полів порівняльного богослів'я, феноменології релігії та релігійної компаративістики. Адже перетинаються Бого- та людиновимірність цієї картини світу як лейтмотив вселенської природної гармонії, суспільного порядку, моральної рівноваги добра й зла. І вчинки Бога, і стихії природи, і норми соціуму сповнені душевним, психоемоційним напруженням, уміщені в ситуації морального вибору та вчинку.

Зокрема, агадичне вчення про людську душу та метемпсихоз постає у творі київського дослідника символом сакральної єдності кожної людини та народу з усім живим на Землі. Виявлена суголосність світоглядних архетипів і моральних максимум давніх євреїв та інших народів — глобальна спільність релігійного досвіду й духовно-моральних пошуків [Олесницький, 1870b, с. 402–410; 1870с, с. 225–244].

Агадичні уявлення про метемпсихоз, репрезентовані Я. Олесницьким, пов'язані також із релігійними віруваннями в потойбіччя (рай і пекло-шеол) як Іншу реальність та практиками контакту з нею. Їх аналіз дозволяє продемонструвати,

як талмудична традиція розв'язує екзистенційне питання скінченності індивідуального людського існування, виявлене через страх смерті. Тут маємо багатий фактологічний та ілюстративний матеріал як для богословського зіставлення цієї традиції з християнським досвідом, сконцентрованим довкола вчення про Воскресіння, так і для дослідження т. зв. «ритуалів переходу», цікавих у порівняльно-релігійному плані [Олесницький, 1870d, с. 273–327].

Висвітлені Я. Олесницьким талмудично-агадичні уявлення про природу людської душі, її індивідуальне та колективне існування поєднані також із сакралізованими мотивами культури- та релігієгенези. Тут цікавим є властиве «книжній» монотеїстичній культурі обоження Закону, містичне уявлення про унікальність сакрального тексту — Тори (писаної та усної). Із цим тісно пов'язані цікаві як для богослів'я, так і для релігієзнавства агадичні уявлення про витоки культурного та релігійного різноманіття людства. Адже постає пояснення політеїзму численних «народів» та унікального монотеїзму євреїв, що тісно пов'язаний із прамонотеїстичними уявленнями, породженими біблійним нарративом [Олесницький, 1870b, с. 412–417].

Таким чином, виявлені Я. Олесницьким риси талмудичної міфології уможливають і богословську, і релігієзнавчу візію особливостей еволюції певної історичної форми монотеїзму, ґрунтованої на біблійному субстраті.

Далі відзначаємо можливість зіставлення богословського та релігієзнавчого прочитання однієї зі знакових праць відомого київського біблієзнавця-академіста кінця XIX – початку XX ст. Володимира Рибінського, присвяченої історичному та інституційному аналізу ключового юдейського релігійного свята [Рыбинский, 1891a–b; 1892a–e]. Суттєвими умовами для такого зіставлення є предметна зорієнтованість тексту на біблійно-історичну та біблійно-богословську проблематику. Водночас Біблія постає тут як текст, що містить багато емпіричного матеріалу, релевантного в плані наукового вивчення релігії.

Зокрема, в царині джерелознавчих та методологічних проблем дослідження релігії В. Рибінський виявив методологічні установки на фактологічність, конкретність, компаративність та міждисциплінарність в опрацюванні емпіричного матеріалу [Рыбинский, 1891a, с. 404–408, 418–419, 430–431; Рыбинский, 1891b, с. 545–546, 557–558, 575–577, 580–585].

Проблема виникнення та генези будь-якого релігійного інституту у В. Рибінського постає так само міждисциплінарно —

як розрізнення між надприродними та природними його причинами й рушіями. Тож існує вибір між натуралістичними (або соціокультурними) й апологетичними поясненнями [Рыбинский, 1891a, с. 413; Рыбинский, 1891b, с. 567–568, 589–590, 594–595]. Історичність релігійних феноменів також є безсумнівною, хоч і ґрунтується на теологічному, супранатуралістичному погляді на історію. В проаналізованій праці знаходимо численні вказівки на історичну трансляцію смислів у процесі еволюції релігійних практик [Рыбинский, 1891a, с. 230–232, 240–243, 247–248, 412, 415, 421; Рыбинский, 1891b, с. 398–399, 571, 573–574]. Відзначимо, що тут потребує глибокого богословського осмислення зіставлення ідеї історичного розвитку із засновком про Богооб'явленість.

У процесі апологетичної полеміки-діалогу із західними критиками-раціоналістами В. Рибінський виявив соціокультурні й політичні виміри релігійних феноменів, зокрема їх суспільну полісемантичність [Рыбинский, 1892a, с. 389]. На сакралізацію господарської практики вказано принаймні як на одне з першоджерел релігійної символіки [Рыбинский, 1892a, с. 236–237, 239, 265–266; Рыбинский, 1891b, с. 556, 566]. Відзначена традиція адаптацій релігійної норми до конкретних суспільних умов, потреб та інтересів. Політичні виміри релігійних практик представлені дослідником у термінах ідентичності та інтеграції. Зокрема, надзвичайно важливою є роль релігійних інститутів у збереженні національної ідентичності в несприятливих умовах [Рыбинский, 1892a, с. 253, 268, 269–270; Рыбинский, 1892b, с. 391; Рыбинский, 1892c, с. 546, 547; Рыбинский, 1892d, с. 304–305].

Цінними як для богословського, так і для релігієзнавчого дослідження видаються наведені В. Рибінським міркування щодо структурних та функціональних зв'язків у рамках релігійного ритуалу й релігійного інституту в цілому. Як з морально-теологічної, так і з феноменологічної, антропологічної та семіотичної точок зору можна осмислювати міркування В. Рибінського про аскезу як духовну практику, а також зроблені ним акценти на ролі релігійної символіки (їжа, вогонь та світло, одяг, храмова символіка) [Рыбинский, 1892a, с. 234–235, 247–250, 559–561; Рыбинский, 1892d, с. 309–313, 316–319].

Роль релігійної ідеї та норми як засобів «надання вищої санкції» будь-якій діяльності створює можливість говорити про низку функцій релігійного інституту (аксіологічна, нормативно-регулятивна), а універсальність морального змісту створює необхідний потенціал їх історичної еволюції [Рыбинс-

кий, 1891а, с. 415; Рыбинский, 1892b, с. 388, 397, 401; Рыбинский, 1892с, с. 559–561; Рыбинский, 1892е, с. 116–118, 132–141].

На підставі сказаного бачимо, як київський біблієзнавець-академіст у єдності власної науково-дослідницької іпостасі та богословсько-апологетичної інтенції розкриває всю складність міждисциплінарного пізнання феномену релігії як специфічного способу духовно-практичного освоєння реальності [Головащенко, 2020, с. 98].

Ще один сюжет, цікавий для нас з точки зору спільного предметного поля апологетичного богослів'я та наук про релігію, — це своєрідна раціоналізація сприйняття надприродного й чудесного, здійснена на новозавітному матеріалі Дмитром Богдашевським (згодом — архиєпископ Василій) [Богдашевський, 1900; Богдашевский, 1902; Богдашевский, 1911а–b]. Сприйняття надприродного та чудесного ще з 1860-х рр. стало важливим пунктом полеміки християнських апологетів із західною раціоналістичною біблійною критикою.

Д. Богдашевський продовжив традицію, започатковану авторитетними київськими православними богословами другої половини ХІХ — початку ХХ ст. [Орда, 1864; Покровский, 1890; Покровский, 1894; Рыбинский, 1903; Рыбинский, 1908; Сольский, 1877а; Сольский, 1877b]. Захищаючи історизм біблійної оповіді та буквальне сприйняття в ній надприродного й чудесного, ці апологети заперечували натуралістичні, психологічні, соціологічні, моралістичні тлумачення і надмірний алегоризм. Вони підтвердили сутнісний зв'язок віроповчального, догматичного та герменевтичного аспектів ідеї надприродного в Біблії: визнання реальності чуда є підтвердженням достовірності самого Святого Письма, його істинності як образу священної історії, джерела віри й практик життя. Формулюючи власні апологетичні доводи, Д. Богдашевський аналізував твори багатьох представників тогочасної західної біблійної критики — як «негативної», так і «поміркованої», та спирався на закордонних ортодоксів різних конфесій [Богдашевский, 1900, с. 474–478, 482, 484–485, 487–489].

Раціональні пояснення євангельських чудес, як встановив київський дослідник, пояснювали з дійстичних, пантеїстичних, натуралістичних або відверто матеріалістичних позицій: дією природних явищ, психологічними мотивами, шляхом соціологічних, моралістичних, міфологічних, алегорично-метафоричних та екзистенційно-метафізичних тлумачень. Ці спроби, на думку Д. Богдашевського, призвели до панування в тогочасно-

му закордонному біблієзнавстві демістифікованого, раціонального, переважно етичного розуміння євангельського нарративу. Заперечення чуда в Біблії стало ключем до негачії й самого християнства [Богдашевский, 1900, с. 474, 478, 480, 483–484, 487, 489–490; Богдашевский, 1902, с. 288, 292–293, 295–296, 298–299].

Натомість київський дослідник дотримувався засад біблійного креаціонізму: царство природи кориться царству благодаті; чудо не порушує законів природи, а перемагає їх. Гносеологічні передумови апологетичних міркувань Д. Богдашевського — узгодженість чудесного в Біблії з нашим розумом. Ідеться про надраціональний пізнавальний акт, ґрунтований на специфічній розумності. Тож достовірність біблійного нарративу в його «найекстремальнішому» вигляді — оповіді про чудеса — базується на тому, що Біблія розповідає про «надрозумне, але не протирозумне»; «чудо є над-розумним, але не проти-розумним» [Богдашевский, 1900, с. 488, 490, 493; Богдашевский, 1902, с. 293, 296].

Д. Богдашевський здійснив альтернативну апологетичну раціоналізацію акту сприйняття чудесного та надприродного в євангельському нарративі, яка дозволила б ефективно протистояти «негативній» критиці. У ході цієї раціоналізації дослідник продемонстрував синтез релігійних (богословсько-догматичних та віросповідно-практичних), біблійно-герменевтичних і філософських (феноменологічних, гносеологічних) компонентів.

Так, була запропонована певна теологічна, але водночас і «протофеноменологічна» класифікація рівнів і форм сприйняття чудесної події в актах життєвого досвіду через такі структури релігійної свідомості, як переживання чудесного та зустрічі з Богом як Абсолютом. Історична еволюція релігійних форм супроводжувалася поступом в релігійному сприйнятті чуда: від грубо-натуралістичного, через символічне — до визнання його історичної достовірності. Таке визнання вимагає особливої раціональності, ґрунтованої на релігійній прагматичності — на акті віри, у якому й відбувається сакральна раціоналізація й феноменологічне виповнення чудесної події [Богдашевский, 1911а, с. 263–265, 273].

Причому київський апологет протиставляв магичній вірі в чудо як у необхідний «натуральний» елемент світового порядку віру в Того, хто творить чуда, поєднуючи природне з надприродним і перемагаючи, перетворюючи природне надприродним у цьому поєднанні. Божественна сила, яка вивершує чудо (як-от чудо зцілення), є «силою не матеріальною, фізич-



ною, а духовною; вона дається лише віруючим» [Богдашевский, 1911b, с. 402]. Запропонована Д. Богдашевським раціоналізація евангельських чудотворних актів водночас протистоїть як магичному (а отже, грубо-натуралістичному), так і науково-«натуральному» сприйняттю чуда і дозволяє екстраполювати апологетичну настанову на заперечення соціологізаторських або етичних інтерпретацій чудесного.

Водночас віра в Бога як творця справжнього чуда тут нерозривно пов'язана з вірою в істинність самої Біблії як священного тексту. Це вимагає спеціальних герменевтичних засобів, які формують своєрідне герменевтичне коло, у якому саме віра в надприродне й чудесне є підставою прийняття аргументації щодо історичності чуда [Богдашевский, 1909, с. 424–425]. Утім, зусилля самого Д. Богдашевського показали, що така апологія надприродного стає вразливою, коли раціоналістичні критики Біблії свідомо полишають поле теологічної дискурсивності. Тоді допущення чуда перетворюється на внутрішню проблемний пізнавальний акт, проблемність якого розв'язується лише на ґрунті теологічного дискурсу, в акті віри, але постає непереборною перешкодою в просторі наукової раціональності [Богдашевский, 1902, с. 298].

Тож особливої уваги варті запропоновані Д. Богдашевським поняття «релігійна протофеноменологія» та «релігійна праксеологія» чудесного, які об'єктивно протистояли міфологічно-алегоричним, натуралістичним, психологізаторським, соціологізаторським та моралістичним інтерпретаціям проблематики релігійного досвіду. Так у лоні київської духовно-академічної культури на ґрунті православної богословської апологетики формувалися зародки релігійної феноменології та елементи філософської епістемології, зокрема зіставлення раціонального й позараціонального в процесі пізнання.

Нарешті, презентуємо тут спробу (до кінця ще не завершену) дослідження тих київських академістів, які безпосередньо реагували на виклики тогочасної світової та європейської наукової й богословської думки в царині осмислення духовних феноменів, поєднуючи традиційні богословсько-апологетичні засади з критичним застосуванням наукових підходів і методів. Зокрема, промовистим тут є досвід київського богослова-академіста Федора Орнатського, який здійснив критичний аналіз нових тоді теоретичних практик. Хронологічно першими та особливо цікавими для нас в контексті теми цієї статті стали рефлексії вченого про вчення про релігію Фрідріха Шлеєрмахера — зна-

кового європейського мислителя кінця XVIII — початку XIX ст. [Орнатский, 1884].

Дослідник актуалізував доробок німецького богослова, діючи як православний апологет останньої третини XIX ст., намагаючись знайти підстави для розбудови плідної апологетичної позиції. Ф. Орнатський, з одного боку, віднайшов у Ф. Шлеєрмахера масу контроверсійних моментів: від абсолютизації суб'єктивного, чуттєвого елемента в релігії; пантеїзму та імперсоналізму до антидогматичного погляду на основні засади християнства. З іншого боку, Ф. Орнатський виявив там багато ідей і суджень про релігію, що поєднують богословську настанову з філософським та науковим поглядом.

Так, завдяки акцентам, зробленим Ф. Орнатським, бачимо, що богословська апологетика здатна визнати важливість саме філософського інструментарію для релігійного осмислення світу. Дослідження київським академістом суджень Ф. Шлеєрмахера про співвідношення пізнавального та емоційно-чуттєвого компонентів релігії фактично демонструє елементи релігієзнавчого аналізу, де поєднуються паростки історичного та структурного підходів, психологічного й феноменологічного дослідження релігії, проблематики психології релігії та релігійної когнітивістики. Тож у цій праці Ф. Орнатський, крім вирішення апологетичних завдань, фактично проаналізував ранній етап становлення вчення про релігію відомого німецького мислителя, яке в XIX ст. справило неабиякий вплив на постання європейського та світового релігієзнавства [Головащенко, 2023, с. 131–132].

Представлений тут аналіз творів київських дослідників-академістів кінця XIX — початку XX ст. вказує на дуже цікаві моменти тогочасної еволюції традиційних бібліології та апологетичного богослів'я. У лоні останніх виникали паростки досліджень, емпіричний матеріал і методологія яких фактично увиразнювали тенденцію до неунікненої взаємодії теологічного та наукового дискурсів у дослідженні глибинних засад духовної культури людства, насамперед її релігійної складової. Апологетичний у своїх витоках досвід вивчення релігії потенційно був здатний перетворюватися на досвід наукового її опрацювання. Перші кроки постання тоді нового для вітчизняної православної інтелектуальної культури предметного поля ми й намагалися продемонструвати в запропонованому тут матеріалі.

1. Богдашевский, Д. И. (1900). О Евангельских чудесах (Заметка против рационалистов и в частности против графа Л. Толстого). *Труды Киевской духовной академии*, 8, 473–493.

2. Богдашевский, Д. И. (1902). О Евангелиях и евангельской истории (против современного рационализма). Публичное чтение. *Труды Киевской духовной академии*, 2, 269–302.
3. Богдашевский Д. И., прот. (1911a). Христос Спаситель как чудотворец. *Труды Киевской духовной академии*, 10, 243–274.
4. Богдашевский Д. И., прот. (1911b). Христос Спаситель как чудотворец (Окончание). *Труды Киевской духовной академии*, 11, 377–404.
5. Головащенко С. І. (2019a). Надприродне та чудесне в біблійному нарративі: критичний досвід професорів Київської духовної академії (друга половина XIX – початок XX ст.). *Наукові Записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 3, 43–51.
6. Головащенко С. І. (2019b). Чудо й надприродне в евангельському нарративі: апологетична позиція професора Київської духовної академії Дмитра Богдашевського. *Наукові Записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 4, 30–39.
7. Головащенко С. І. (2020). Релігієзнавчі мотиви у творчості професора Київської духовної академії Володимира Рибінського (на підставі праці «Древнееврейская суббота»). *Наукові Записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 6, 89–99.
8. Головащенко С. І. (2021). Метаморфози Божественного Абсолюту у світлі релігієзнавчої візії (за твором професора Київської духовної академії Якіма Олесницького «Из талмудической мифологии»). *Наукові Записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 8, 48–59.
9. Головащенко С. І. (2023). «Промови про релігію» Фрідріха Шлеєрмахера у візії київського академіста Федора Орнатського: приклад апологетичної рефлексії. *Наукові Записки НАУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 11–12, 131–132.
10. Олесницкий, А. А. (1870a). Из талмудической мифологии. *Труды Киевской духовной академии*, 1, 149–209.
11. Олесницкий, А. А. (1870b). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 2, 402–444.
12. Олесницкий, А. А. (1870c). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 4, 201–244.
13. Олесницкий, А. А. (1870d). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 8, 273–327.
14. Орда, Х. М. (1864). Обзорение иностранной духовной литературы. *Труды Киевской духовной академии*, 10, 229–260.
15. Орнатский, Ф. С. (1884). Учение Шлейермахера о религии. Киев.
16. Покровский, Ф. Я. (1890). По поводу возражений современной критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-писателей (Речь, произнесенная на годичном акте Киевской Духовной Академии 15 октября 1889 г.). *Труды Киевской духовной академии*, 1, 61–98.
17. Покровский, Ф. Я. (1894). Учебник библейской истории Ветхого Завета, доктора Августа Келера, орд. професора Богословия в Эрлянгене. *Труды Киевской духовной академии*, 8, 630–663; 9, 146–170.
18. Рыбинский, В. П. (1891a). Древнееврейская суббота. *Труды Киевской духовной академии*, 11, 398–434.
19. Рыбинский, В. П. (1891b). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 12, 545–595.
20. Рыбинский, В. П. (1892a). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 2, 230–273.
21. Рыбинский, В. П. (1892b). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 3, 387–404.
22. Рыбинский, В. П. (1892c). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 4, 546–587.
23. Рыбинский, В. П. (1892d). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 6, 304–342.
24. Рыбинский, В. П. (1892e). Древнееврейская суббота (Окончание). *Труды Киевской духовной академии*, 9, 116–141.

25. Рыбинский, В. П. (1903). Вавилон и Библия (по поводу речи Делича "Babel und Bibel"). *Труды Киевской духовной академии*, 5, 113–144.
  26. Рыбинский, В. П. (1908). Библейская ветхозаветная критика. *Труды Киевской духовной академии*, 12, 57–613.
  27. Сольский, С. М. (1877а). Сверхъестественный элемент в новозаветном Откровении по свидетельствам Евангелий и посланий апостола Павла сравнительно с другими новозаветными книгами. Киев.
  28. Сольский, С. М. (1877б). Докторский диспут экстраординарного профессора Киевской Академии, С. М. Сольского (11 октября 1877 г.). *Труды Киевской духовной академии*, 10, 192–204.
- 
1. Bogdashevskii, D. I. (1900). O evangelskikh chudesakh (Zametka protiv ratsionalistov i v chastnosti protiv grafa L. Tolstogo) [On Gospel Miracles (Note against rationalists and in particular against Count L. Tolstoy)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 8, 473–493 [in Russian].
  2. Bogdashevskii, D. I. (1902). O Evangeliakh i evangelskoi istorii (protiv sovremennogo ratsionalizma). Publichnoe chtenie. [About the Gospels and Gospel history (against modern rationalism). Public reading.]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 269–302. [in Russian].
  3. Bogdashevskii, D. I., rev. (1911a). Christos Spasitel kak chudotvorets. [Christ the Savior as a Miracle Worker]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 10, 243–274. [in Russian].
  4. Bogdashevskii, D. I., rev. (1911b). Christos Spasitel kak chudotvorets (Okonchaniye). [Christ the Savior as a Miracle Worker (Ending)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 11, 377–404. [in Russian].
  5. Holovashchenko S. I. (2019a). Nadprirodne ta chudesne v bibliinimu naratyvi: krytychnyi dosvid profesoriv Kyivskoi dukhovnoi akademii (druga polovyna XIX – pochatok XX st.) [Supernatural and Miracle in the Biblical Narrative: critical evidence from the professors of the Kyiv Theological Academy (the other half of the 19th century – the beginning of the 20th century)] *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 3, 43–51. [in Ukrainian].
  6. Holovashchenko S. I. (2019b). Chudo i nadprirodne v ievanhelskomu naratyvi: apolohetychna pozytsiia profesora Kyivskoi dukhovnoi akademii Dmytra Bohdashevskoho [Miraculous and Supernatural in the Gospel Narrative: apologetic position of professor of the Kiev Theological Academy Dmytro Bogdashevsky] *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 4, 30–39. [in Ukrainian].
  7. Holovashchenko S. I. (2020). Relihiieznavchi motyvy u tvorchosti profesora Kyivskoi dukhovnoi akademii Volodymyra Rybynskoho (na pidstavi pratsi «Drevneevreiskaia subbota») [Religious science motives in the work of professor of the Kiev Theological Academy Volodymyr Ribinsky (on the basis of his "Old Hebrew Sabbath" work)] *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 6, 89–99. [in Ukrainian].
  8. Holovashchenko S. I. (2021). Metamorphozy Bozhestvennoho Absoliutu u svitli relihiieznavchoi vizii (za tvorom profesora Kyivskoi dukhovnoi akademii Yakyma Olesnytskoho «Iz talmudicheskoi mifologii») [Metamorphoses of the Divine Absolute in the light of the religious vision (based on the work "From Talmudic Mythology" by Yakym Olesnytskyi, professor of the Kyiv Theological Academy)]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 6, 48–59. [in Ukrainian].
  9. Holovashchenko S. I. (2023). «Promovy pro relihiu» Fridrikha Shleiermakhera u vizii kyivskoho akademista Fedora Ornatskoho: pryklad apolohetychnoi refleksii [Friedrich Schleiermacher's «Speeches on Religion» in the vision of Kyiv academic scholar Fedor Ornatskyi: an example of apologetic reflection]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, 11–12, 131–132. [in Ukrainian].
  10. Olesnytskii A. A. (1870a). Iz talmudicheskoi mifologii [From Talmudic mythology]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 1, 149–209 [in Russian].

11. Olesnytskii A. A. (1870b). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 402–444 [in Russian].
12. Olesnytskii A. A. (1870c). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 4, 201–244 [in Russian].
13. Olesnytskii A. A. (1870d). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 8, 273–327 [in Russian].
14. Orda, Kh. M. (1864). Obozrenie inostrannoi dukhovnoi literatury [Review of Foreign Theological Literature]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 10, 229–260.
15. Ornatskii F. S. (1884). *Uchenie Schleiermakhera o religii* [Schleiermacher's doctrine on Religion]. Kyiv [in Russian].
16. Pokrovskiy, F. Y. (1890). Po povodu vozrazhenii sovremennoi kritiki protiv sushchestvovaniia Moiseeva zakona ranee drevneishikh prorokov-pisatelei (Rech, proiznesennaia na godichnom akte Kievskoi Dukhovnoi Akademii 15 oktiabria 1889 g.) [Regarding the Objections of Modern Criticism Against the Existence of the Mosaic Law Prior to the Ancient Prophetic Writers (Speech delivered at the Annual Celebration of the Kyiv Theological Academy on October 15, 1889)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 1, 61–98 [in Russian].
17. Pokrovskiy, F. Y. (1894). [Review on]: Uchebnik bibleiskoi istorii Vetkhogo Zaveta, doktora Avgusta Kelera, ord. Profesora Bogosloviia v Erlangene [Review on: Textbook of Biblical History by Dr. August Keler, ord. Prof. of Theology in Erlangen]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 8, 630 – 663; 9, 146–170 [in Russian].
18. Rybinskii, V. P. (1891a). Drevneevreiskaia subbota [Old Hebrew Sabbath]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 11, 398–434 [in Russian].
19. Rybinskii, V. P. (1891b). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 12, 545–595 [in Russian].
20. Rybinskii, V. P. (1892a). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 230–273 [in Russian].
21. Rybinskii, V. P. (1892b). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 3, 387–404 [in Russian].
22. Rybinskii, V. P. (1892c). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 4, 546–587 [in Russian].
23. Rybinskii, V. P. (1892d). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 6, 304–342 [in Russian].
24. Rybinskii, V. P. (1892e). Drevneevreiskaia subbota (Okonchanie) [Old Hebrew Sabbath (End)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 9, 116–141 [in Russian].
25. Rybinskii, V. P. (1903). Vavilon i Bibliya (po povodu rechi Delitscha “Babel und Bibel”) [Babylon and the Bible (about the Delitsch's speech “Babel und Bibel”).] *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 5, 113–144 [in Russian].
26. Rybinskii, V. P. (1908). Bibleiskaia vetkhozavetnaia kritika [Biblical Old Testament Criticism]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 12, 57–613 [in Russian].
27. Solskii, S. M. (1877a). Sverkhstestvennyi element v novozavetnom Otkrovenii po svidetel'stvam Evangelii i Poslanii apostola Pavla sravnitel'no s drugimi novozavetnymi knigami [Supernatural Element in the New Testament Revelation According to the Testimony of the Gospels and Epistles of the Apostle Paul compared with other New Testament Books]. Kyiv: Tip. V. Davidenko [in Russian].
28. Solskii, S. M. (1877b). Doktorskii disput ekstraordinarnogo professora Kievskoi Akademii S. M. Solskogo (11 oktiabria 1877 goda) [Doctoral Dispute of Extraordinary Professor of the Kyiv Academy S. M. Solsky (October 11, 1877)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 10, 192–204 [in Russian].