

УДК 820:82.035:92

## ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКИХ ПЕРЕКЛАДІВ СВЯТОГО ПИСЬМА

Оксана Дзера

*Львівський національний університет імені Івана Франка  
вул. Університетська, 1, Львів, Україна, 79000;  
e-mail: oksana.dzera@yahoo.com*

У статті подається історичний огляд українських перекладів Біблії, починаючи від Переяславського Євангелія і до перекладів XXI ст. Окреслюється відмінність підходів до перекладу і проблема їх різночасової рецепції.

*Ключові слова:* сакральна функція перекладу, літературна функція, переклад-оригінал, візантійська традиція перекладу, “очужена” Біблія, “одомашнена” Біблія.

Біблія поєднує сакральну і літературну функції, “Дух і Літеру”. Старий і Новий Заповіти – високохудожні тексти гебрійської і (меншою мірою) грецької культурної полісистем. Усі канонічні книги Старого Заповіту написані гебрійською мовою (івритом), з незначними арамейськими і халдейськими вкрапленнями. Второканонічні книги, найімовірніше, були створені грецькою. Книги Нового Заповіту, за винятком Євангелія від Матвія, написані грецькою, а Євангеліє від Матвія – сіро-халдейським діалектом гебрійської мови.

У духовному сенсі Біблія – це Книга Книг, вічна Книга, у котрій визначальною є не лише синхронна, але й висхідна діяхронна проекція (спрямування на майбутнє покоління). Біблія як прототекст породжена текстовістю, яку можна проаналізувати, і Духом, що не піддається аналізу. Однак, про який прототекст ідеться?

Універсальність Біблії – відносна категорія. Біблія як центральний текст європейської культури фактично не має загальнодоступного оригіналу, і саме її національні переклади визначають особливості біблійних мовних картин світу, які, відповідно, зумовлюють своєрідність авторських інтерпретацій. Оскільки “християнство як релігія з самих витоків залежало від перекладу” [21, с. 29], переклади Святого Письма не просто заміняли оригінали: вони самі ставали оригіналами, які, як вважалося, мали силу об’явлення. Перші такі “переклади-оригінали” і досі сприймаються як сакральні канони. Для Церкви західного обряду – це Вульгата, латинський переклад, що його зробив святий Ієронім за наказом папи Дамаскуса, а для Церкви східного обряду – біблійні тексти церковнослов’янською мовою, які розробили солунські брати Кирило і Мефодій. Як зазначає Н. Фрай, переклад святого Ієроніма “породив коли не новий текст, то з певністю – нову його перспективу; на тисячу років саме Вульгата і стала для Західної Європи Біблією” [21, с. 29–30]. Це твердження може видатись суперечливим, адже протестантська церква з XVI ст. послуговується національними перекладами Святого Письма. Однак більшість цих перекладів, хоч і зроблені з грецької (Новий Заповіт – переважно з грецьких оригіналів, а Старий

Заповіт із Септуагінти (перекладу Сімдесятьох), зазнали значного впливу латинського “перекладу-оригіналу”.

Візантійська традиція втілилася у церковнослов'янських перекладах Святого Письма, першоджерелом яких слугували переважно грецькі тексти. Найважливішою церковнослов'янською Біблією стала Острозька Біблія (1581), яка вперше об'єднала всі книги Святого Письма включно із второканонічними. Навіть Московська Біблія 1663 р., що заклала основу всіх наступних варіантів церковнослов'янського тексту для Російської Православної Церкви, була, як наголошується в її передмові, лише передруком “с готового переклада князя Константина Острожського печати неизменно, кроме орфографии и некоторых в мале имен и речений”. Передруки тексту Острозької Біблії сприяли тому, що вжитий у ній варіант церковнослов'янської мови став найавторитетнішим [8, с. 320]. Зазначимо, що цей переклад, як і численні інші переклади Біблії на теренах України XVI ст., позначений впливом тогочасної української мови.

Перші часткові переклади народною мовою в Україні з'явилися у другій половині XVI ст. Метою цих “учительних євангелій”, як і англomовних перекладів періоду Реформації, було зробити Біблію зрозумілою для простого люду. Як зазначає І. Франко, Реформація “бухнула, мов велика пожежа, не лише по Німеччині, але й по всіх її сусідніх краях [...] не минаючи й нашої України, і скрізь під її подихом бачимо зусилля чи то одиниць, чи більших корпорацій – дати народним масам повну Біблію, виложену по змозі чистою народною мовою” [22, т. 38, с. 403].

Потреба в перекладах була зумовлена й тим, що в тогочасній Україні “між письмовими біблійними текстами й усним проповіданням виникли досить неприємні та небажані „ножиці” [...] книжково-рукописна традиція Святого Письма зберігалася на малозрозумілій церковнослов'янській мові, усно-повідницька традиція — на народній” [4, с. 14].

У 1563–1572 рр. вийшли друком славнозвісний Крехівський Апостол, “Учительне Євангеліє” Івана Федорова, його ж Львівський Апостол, різні видання псалмів, які стали улюбленим читивом українців, закарбовуючись у народній свідомості.

Вагомий вплив на формування української мови мали першодруки українізованого білоруса Ф. Скорини. Ще І. Франко свого часу відзначив, що мова Біблії Ф. Скорини наближена до тогочасної української [22, т. 38, с. 403]. Про ступінь цієї близькості свідчить той факт, що “дехто вважав друки Скорини суто українськими” [19, с. 221].

1561 р. датується закінчення рукописного Пересопницького Євангелія, яке створили ігумен Григорій і переписувач Михайло. Цей шедевр каліграфії і мініатюрного мистецтва деякі українські мовознавці вважають цілком українізованим біблійним текстом з мінімальною репрезентацією церковнослов'янської мови [4, с. 18]. Втім, ще сто років тому П. Житецький та І. Франко з Пересопницького Євангелія починали огляд українських перекладів Святого Письма і погоджувалися, що природністю мови і відповідністю оригіналові цей переклад перевершує як російський синодальний, так і українські переклади початку XX ст.: “Виходить прецікава річ, що найстарший переклад, Пересопницьке Євангеліє, являється з сього погляду (погляду мови.– *О. Д.*) взірцем, якого не досягли ані Лободовський, ані Куліш з Пулюєм” [22, т. 37, с. 66].

Л. Шевченко простежує відчутний вплив протестантських перекладів Святого Письма на переклади, зроблені в Україні XVI ст. Зокрема, Пересопницьке Євангеліє

частково опосередковане текстом лютеранського Нового Заповіту Секлюціана 1553 р. Євангеліє В. Тяпинського (близько 1570 р.) – перекладом соціанського Нового Заповіту М. Чеховича 1577 р., Крехівський Апостол (близько 1560-х рр.) — перекладом із кальвінської Біблії 1563 р. У тексті українського Євангелія В. Негалевського 1581 р. з мінімальними церковнослов'янськими нашаруваннями відчувається вплив білоруської й польської мов на лексичному й синтаксичному рівнях. [23, с. 79].

Наприкінці 30-х або на початку 40-х рр. XIX ст. Святе Письмо перекладав М. Шашкевич, зокрема, зробив повний переклад Євангелія від Івана. Зберігся рукопис його перекладу чотирьох глав Євангелія від Матвія [12, с. 17].

Історія перекладів Святого Письма новоукраїнською мовою починається 1861 р., коли інспектор Ніжинської гімназії вищих наук П. Морачевський завершив переклад Євангелій. Дещо пізніше він переклав Псалтир, Діяння апостолів і Апокаліпсис. На жаль, попри схвальну оцінку Російської академії наук, цей переклад не побачив світ за життя П. Морачевського і тривалий час поширювався лише у рукописних копіях. 1863 р., коли вступив у дію антиукраїнський Валуєвський циркуляр, Священний Синод заборонив друк Євангелій. Уперше цей переклад видали лише 1906 р. Того ж року П. Житецький дає дуже схвальну оцінку цьому перекладу, зробивши, за дорученням Петербурзької академії наук, його порівняльний аналіз із новоствореним перекладом М. Лободовського. Підсумовуючи рецензію П. Житецького, І. Франко відзначив, що М. Лободовський “невільничо держався” російського синодального перекладу, який не відповідає грецькому оригіналу [22, т. 37, с. 66]. Натомість переклад П. Морачевського, де перекладач, “зрікшися всякої мовної манірності та глибоко вникнувши в дух української народної мови”, “продиктований щирим релігійним чуттям” і відповідає як релігійним, так і науковим та естетичним вимогам [Там само].

Невеликим накладом переклад перевидавали 1914 і 1917 рр. Перекладом П. Морачевського і досі послуговуються під час богослужінь у Канаді та США, де він перевидавався 1948 і 1966 рр. відповідно. 2007 р. Святе Євангеліє у перекладі П. Морачевського вийшло друком у київському видавництві “Простір”.

Незалежно від П. Морачевського над перекладом Біблії працював В. Александров. Його переклади Книги Буття, Виходу, Йова та Товита поширювалися у вигляді літографій, що видавалися у невеликій кількості. 1883 р. В. Александров опублікував переклад Псалтиря під назвою “Тихомовні співи на святі мотиви”.

Першим повним українським перекладом Біблії стала праця П. Куліша, І. Пулюя та І. Нечуя-Левицького (1903). Як зазначає Р. Зорівчак, П. Куліш, розпочинаючи роботу над відтворенням Святого Письма, “керувався прагненням перетворити українців з етносу в політичну націю” [5, с. 132]. Перша українська версія Біблії була по-бароковому нерівною і суперечливою, з унікальними мовними знахідками, яких не мають навіть пізніші переклади, і незграбними, а часом і помилковими фразами. О. Федорук виділяє дві причини “хитань” П. Куліша щодо засадничих принципів свого перекладу: брак нової української перекладацької традиції; ненормованість української мови; слабка, майже відсутня дифузія західно- і східноукраїнських мовних елементів [20, с. 59]. Не маючи попередників, окрім неопублікованого перекладу Євангелій П. Морачевського та літографій В. Александрова, і не знаючи, якою може бути реакція суспільства і Церкви на український переклад, П. Куліш розробив оригінальну перекладацьку

стратегію, беручи за основу народнопоетичну творчість і розмовну мову. Упродовж 1868–1869 рр. П. Куліш опублікував у львівській газеті “Правда” переклади кількох “Давидових Псалм” (ці переклади ввійшли до повного Псалтиря, виданого П. Кулішем 1871 р. під псевдонімом Павло Ратай), двох пісень Мойсея (“Пісні над Червоним морем” і “Пісні передсмертної”) і, врешті, усього П’ятикнижжя. У супровідній замітці П. Куліш оголосив цей переклад “тільки коректурою”, закликаючи читачів робити поправки. Тоді ж розпочинається період співпраці П. Куліша з І. Пулюєм, наслідком якої стала їх спільна робота – переклад Нового Заповіту, який 1880 р. вийшов друком у Львові.

Найдраматичнішою була доля Кулішевого перекладу Старого Заповіту, редагування якого перекладач відкладав роками, поки 1885 р. рукопис не згорів під час пожежі на хуторі Мотронівка. Упродовж останніх 12 років свого життя П. Куліш працював над новим перекладом Старого Заповіту, проте сім книг залишилися неперекладеними. Їх переклад, за винятком Псалтиря, який відтворив І. Пулюй, здійснив І. Нечуй-Левицький.

Оцінили цей переклад неоднозначно. Так, М. Сагарда захоплено писав, що переклад П. Куліша “одбиває на собі глибоке розуміння й високе натхнення людини, що вложила в нього все своє велике знання рідної мови, всю свої любов до неї й Божого слова, всю свою душу. Куліш дійсно примусив Мойсея, Ісаю й інших пророків заговорити дуже доброю українською мовою” [цит. за: 14, с. 63]. Однак, попри схвальні відгуки читачів і критиків, І. Франко вважав, що перша українська Біблія не виправдала надій як самого П. Куліша, так і широкого загалу українців [22, т. 35, с. 275], і звинуватив П. Куліша в незнанні мов оригіналу та використанні “церковщини і дячківщини”, тобто церковнослов’янізмів. Саме тому у своїй мовознавчо-історіографічній праці “Поема про сотворення світу” (1905) І. Франко посилається на власний, спеціально зроблений для цієї розвідки, переклад першого й другого розділів Книги Буття. У передмові до другого видання поеми “Мойсей” 1913 р. І. Франко цитує Второзаконня, перекладаючи його з критичного французького перекладу Е. Райса. Проте в самому тексті поеми спостерігаємо перегуки з мовними образами Біблії, актуалізованими в перекладі 1903 р., що їх, вочевидь, сам автор не усвідомлював.

Різкокритичне ставлення І. Франка до першого повного перекладу Біблії українською вважали несправедливим як його сучасники [18, с. LXXVIII], так і дослідники XXI ст. [17, с. 112]. Зазначимо, що зразки “дячківщини” у перекладі П. Куліша, які наводить І. Франко, витримали перевірку часом й увійшли до загальнолітературного (“печалі”) або урочистого чи поетичного мовлення (“рече”, “глаголить”, “воїнство”). До того ж, і сам І. Франко активно застосовував церковнослов’янізми у власному поетичному мовленні. Першим на це звернув увагу І. Пулюй у відповідь на Франкову критику першого перекладу Біблії [цит. за: 12, с. 36]. Детальний порівняльний аналіз високої лексики Біблії 1903 р. й лексики з творів І. Франка робить Т. Мороз і доходить висновку, що як і в тексті Біблії 1903 р., так і в мові творів І. Франка використано й збагачено стильовий потенціал церковнослов’янізмів, які засвоїлися в староукраїнській книжній мові, а також у народнорозмовному мовленні [11].

У “Поемі про сотворення світу” І. Франко чітко окреслює два підходи до перекладу Святого Письма, жоден із яких, на його думку, не реалізований в Біблії П. Куліша: “Переклад такої книги, як Біблія повинен бути або популярний, то значить бодай мо-

вою своєю зрозумілий для широкої маси народу, або науковий, то значить такий, щоб докладно передавав зміст і значення первотвору” [22, т. 35, с. 275].

Другий, науковий, підхід утілює у своєму перекладі І. Огієнко (митрополит Іларіон). Робота над перекладом тривала з 1917 по 1940 р., а видання було здійснене 1958 р. Переклад І. Огієнка мав оригінальну концепцію і наукове підґрунтя. По-перше, митрополит досконало вивчив оригінальні мови Біблії, а також опанував латинську, старослов'янську, польську, німецьку й англійську, щоб зіставити свій переклад з перекладами інших народів. По-друге, він розробив наукові принципи перекладу Біблії і оприлюднив їх 1927 р. у дослідженні “Методологія перекладу Святого Письма та Богослужбових книг на українську мову” (“Духовна бесіда”, № 19–27) та у статтях 1933–1939 рр. щомісячного науково-популярного журналу “Рідна мова”. І. Огієнко окреслив такі вимоги: необхідність перекладу Святого Письма сучасною українською мовою, оскільки мова перекладів Біблії завжди була “наріжним каменем у розвої літературних мов” [13, с. 132]; збагачення національної мови, зокрема, через відтворення багатой синоніміки Біблії; неприпустимість уживання в біблійному тексті елементів просторіччя; застосування в перекладі метричного вірша. Однією із суттєвих вад Кулішевого перекладу Біблії І. Огієнко вважав брак ритмічності і немилозвучність: “А власне біблійна мова – мова молитовна, мова душі, мова співуча” [7, с. 17].

Ключову стратегію свого перекладу І. Огієнко визначив уже на титульній сторінці Біблії – “із мови давньоєврейської й грецької на українську *дослівно* перекладена” (Курсив наш.– *О. Д.*). Брак необхідного наукового принципу дослівності І. Огієнко вбачав у перекладі 1903 р., зокрема, звинувачував П. Куліша у тому, що він додавав багато від себе, не користуючись курсивом для виділення відсутніх в оригіналі виразів [6; 17]. Сам І. Огієнко ретельно виділяв усі відхилення від оригіналу, навіть сполучники.

Вочевидь, це – “очужена” Біблія з численними примітками, де пояснюються “темні місця” оригіналу, зокрема, незвична гебрейська метафорика і практично неперекладна етимологічна гра. Заради відтворення цієї гри І. Огієнко навіть вдається до, на перший погляд, дивних новотворів, як-от: “чоловікова, чоловічиця” у значенні “жінка”, щоб показати етимологічний ланцюг давньогебрейських слів *išša* (жінка) – *iš* (чоловік), пор.: “І промовив Адам: “Оце тепер вона – кість від костей моїх, і тіло від тіла мого. *Вона чоловіковою буде зватися, бо взята вона з чоловіка*” [1, Буття 2:23].

Водночас І. Огієнко прагнув зробити переклад зразком української мови того часу: “Перекласти всю Біблію [...] треба такою літературною мовою, яка б стала зразковою бодай на перші 50 літ. Мусимо мати переклад, який став би найкращим підручником вивчення української мови. Без цього нормальний розвій нашої літературної мови не матиме так їй потрібного “каменя наріжного” [7, с. 5].

Сучасники високо оцінили результат праці перекладача, зокрема Ю. Липа, прочитавши окремі розділи цього перекладу у “Рідній мові”, писав: “Переклад І. Огієнка – один із найдокладніших в Європі. Кожне слово чи речення перевірене не тільки за оригіналом, а й за кращими перекладами сучасності” [10, с. 507].

Хоча, за спостереженням Патріарха Філарета, Біблія І. Огієнка не здобула популярності серед вірних [9, с. 8], це, безперечно, блискучий зразок “наукового” перекладу, яким може пишатися кожна нація. До того ж, цей переклад можна умовно на-

звати “авторизованим”, адже саме його найчастіше цитують. Текст Біблії у перекладі І. Огієнка формує джерельну базу так званого “Біблійного СУМ”, комп’ютерної лексикографічної системи, в якій репрезентовано біблійну лексику й фразеологію для нового академічного “Словника української мови” у 20-ти томах. Саме цей переклад Святого Письма А. Коваль цитує у своєму тезаурусі “Спочатку було слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові” (2002).

Третій повний переклад, відомий під назвою “Святе Письмо”, вийшов друком 1963 р. Близько 12 років над ним працював о. І. Хоменко, вдумливий філолог, блискучий знавець класичних (гебрейської, грецької, латинської), а також сучасних (французької, англійської, італійської і німецької) мов. Перший варіант перекладу ретельно опрацювала Комісія, що складалася з ченців Василіанського Чину. Члени Комісії усталили і технічно оформили текст, доповнивши його заголовками, підзаголовками, вступними статтями і примітками. Мовно-літературну редакцію тексту здійснив І. Костецький, за винятком Одкровення, яке опрацьовував В. Барка. Наслідком глибокого наукового підходу (опрацювання масоретських текстів, Септуагінти та критичних текстів, редагування і рецензування перекладу вченими-біблієстами та літераторами-перекладачами) стала, як не дивно, “одомашнена” Біблія, одомашнена не в сенсі зниження стилю, а в сенсі імпліцитної транспозиції в реєстр української етностилістики. Перекладач уміло вплітає в текст Святого Письма елементи українського фольклору і метабіблійних творів української класики (Г. Сковороди, Т. Шевченка та І. Франка). Порівняймо вірш із Пісні Пісень у перекладах І. Огієнка та І. Хоменка: “*Є сестра в нас мала, її перс у неї нема ще. Що зробимо нашій сестричці в той день, коли сватати будуть її?*” [1, Пісня над Піснями 8:8] – “*Є в нас сестричка невеличка, грудей вона не має. Що нам робити з нашою сестрою, як прийдуть старости до неї?*” [15, Пісня Пісень 8:8].

Мета цього перекладу сформульована в передмові словами автора Макавейських книг: “Ми старалися дати душевне задоволення тим, що захочуть їх читати, легкість тим, хто волітимуть затримати їх у пам’яті, а користь усім тим, кому потрапить у руки ця книга” (2 Мак. 2:25) [15, с. XVII].

У XXI ст. побачили світ два повні переклади Святого Письма – Патріарха Філарета (Денисенка) (2004) і о. Р. Турконяка (2007). Праця над цими перекладами почалася набагато раніше. Ще 1988 р., до ювілею хрещення Київської Русі-України, Патріарх Філарет випустив у світ переклад Нового Заповіту. Паралельно із цим перекладом у Римі кардинал М.-І. Любачівський публікує переклад Нового Заповіту для потреб Греко-Католицької Церкви.

“Осучаснений” переклад Патріарха Філарета став предтечею великого видавничого проекту Української Православної Церкви Київського Патріархату, представленого на ювілейному Форумі видавців у Львові 2013 р.

Мета цього проекту закладена вже в назві “Українська “Палінодія” XXI ст.: сучасні переклади спадщини Святих Отців і богослужбової літератури” (“Палінодія” – з гр. “давня пісня, заспівана по-новому”); про це говорить і сам Святійший Патріарх: “Треба перекласти зрозумілою, сучасною мовою, зрозумілою, і церковною мовою!” [9, с. 7–8]. Головним недоліком перекладу Святого Письма, що його здійснив Патріарх Філарет, є те, що він зроблений через посередництво так званого “синодального” російського перекладу Біблії 1862 р.

Новий підхід до перекладу Біблії зреалізував о. Р. Турконяк з ініціативи Українського Біблійного Товариства. Р. Турконяк, учень Йосипа Сліпого, почав перекладати Біблію ще 1975 р. Він уперше використав для перекладу Старого Заповіту не гебрійські тексти, а грецький переклад – так звану Септуагінту (переклад Сімдесятьох), зроблений у 285–247 рр. до н. е., і грецький текст, опрацьований науковцями Німецького Університету з Гетінгена. Необхідність такого перекладу Р. Турконяк пояснює значними розбіжностями між грецьким і гебрійським текстами і тим, що знайдені в Кумрані сувої в багатьох випадках віддають перевагу грецьким текстам [3, с. 8]. Ці розбіжності зауважив ще св. Ієронім, який включив до Вульгати свій переклад псалмів з гебрійської мови, а для літургійного вжитку залишив латинський переклад грецького тексту. Критичні видання Вульгати традиційно подають латинський переклад гебрійського і грецького текстів Книги Псалмів.

Перекладач зазначає, що робота над перекладом Старого Заповіту проходила у два етапи: спершу він робив два паралельні переклади: із Септуагінти та з давньогебрійської, а потім порівнював їх, “відбираючи найбільш точний за змістом текст” [4, с. 85–86]. Окремим проектом Р. Турконяка став переклад Острозької Біблії, що підтверджує її особливий статус “перекладу-оригіналу” для української культури.

П’ять українських перекладів Біблії відрізняються і своїм каноном, тобто списком книг, що входять до складу Старого й Нового Заповітів. У перекладах П. Куліша, І. Пулюя та І. Огієнка вміщено лише канонічні книги. І. Хоменко включив у свій переклад низку второканонічних книг (Товита, Юдити, 1 Маккавеїв, 2 Маккавеїв, Мудрість Соломона, Сираха, Варуха, Лист Єремії), а Патріарх Філарет та Р. Турконяк доповнили цей список 3 Книгою Ездри і 3 Книгою Маккавеїв. Згадані книги входять до Александрійського канону, збереженого у Септуагінті, Вульгаті та Острозькій Біблії. Кодифікатори Ямнійського канону відкидають їх як недостовірні. Відповідно, второканонічними або девканонічними ці книги називають у католицькій традиції, неканонічними писаннями, корисними для духовного писання, визнають у православної Церкви, а протестанти визначають їх як апокрифи (псевдоєпіграфи).

Отже, співвідношення духовного й текстуального начал має різні концептуальні обґрунтування в різночасових чи виконаних в один час перекладах Біблії, що породжує відмінності інтерпретацій як внутрішньонаціональних, так і міжнаціональних. Ці відмінні інтерпретації відображені в мистецьких трактуваннях і їх інтерсеміотичних та інтерлінгвальних перекладах.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту / Пер. І. Огієнка. – М. : Вид-ня Моск. патріархату, 1988.
2. Біблія. Книги Священного Писання Старого і Нового Завіту : [Пер. Патріарх Філарет]. – К. : Вид-ня Київ. Патріархату, 2004.
3. Біблія. Книги Святого Письма Старого та Нового Завіту : [Пер. Р. Турконяк]. – К. : Українське Біблійне Товариство, 2013.
4. Жукалюк М. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою / М. Жукалюк, Д. Степовик. – Українське Біблійне Товариство, 2003. – 176 с.
5. Зорівчак Р. Боліти болем слова нашого... / Р. Зорівчак. – Львів : Вид-во ЛНУ ім. І. Франка, 2005. – 295 с.

6. *Лларіон, митр.* Переклади Біблії на українську мову за нового часу / Митр. Лларіон // Віра і культура. – 1958. – Ч. 1 (61). – С. 1–6.
7. *Лларіон, митр.* Біблія – найперше джерело для вивчення своєї літературної мови / Митр. Лларіон // Віра і культура. – 1958. – Ч. 6 (66). – С. 13–17.
8. *Ісаєвич Я.* Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми / Я. Ісаєвич. – Львів, 2002.
9. *Кметь В.* Українська паліодія ХХІ ст. / В. Кметь // Каменярь. – 2013 р. № 7–8. – Вересень-жовтень. – С. 7–8.
10. *Липа Ю.* Переклади з Євангелії / Ю. Липа // Рідна мова. – 1936. – Ч. 11. – С. 505–508.
11. *Мороз Т.* Спільні риси українського перекладу Біблії 1903 р. та мови творів І. Франка: лексика високого стилю / Т. Мороз // Дослідження з лексикології і граматики української мови : Збірник наук. праць / За ред. І. Поповського. – Дніпропетровський нац. ун-т ім. Олеся Гончара, 2012.
12. *Німчук В.* Українські переклади Святого Письма / В. Німчук // Das Ukrainische als Kirchensprache (Українська мова в церквах). – Slavische Sprachgeschichte / Herausgegeben von Michael Moser. – Wien, 2005. – Band 1. – S. 15–64.
13. *Огієнко І.* Не маємо каменя наріжного. Українські переклади Св. Письма // Рідна мова. – 1934. – Ч. 10. – С. 131–138.
14. *Сагарда М.* Поетичні переклади П. О. Куліша Св. Письма / М. Сагарда // Українська перекладознавча думка 1920-х – початку 1930-х років / За ред. Л. М. Черноватого та В. І. Карабана. – Вінниця : Нова Книга, 2001. – С. 55–65.
15. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / Пер. І. Хоменка. – Ватикан : Editorial Verbo Divino, 1990.
16. Святе Письмо Старого і Нового Завіту / Пер. П. Куліша, І. Левицького і І. Пулюя. – К : Українське Біблійне Товариство, 2003.
17. *Стріха М.* Український художній переклад: між літературою і націє творенням / М. Стріха. – К. : Факт–Наш Час, 2006. – 344 с.
18. *Студинський К.* Листування і зв'язки П. Куліша з Іваном Пулюєм / К. Студинський // П. О. Куліш (матеріяли і розвідки). Частина II / Під ред. К. Студинського. – Львів : Накладом НТШ, 1930.
19. *Сулима В.* Біблія і українська література : Навч. посібник / В. Сулима. – К. : Освіта, 1998. – 400 с.
20. *Федорук О.* Кулішів переклад Святого Письма / О. Федорук // Сучасна українська богословська термінологія: від історичної традиції до нових концепцій : Матеріали Всеукр. наук. конф. (Львів, 13–15 трав. 1998 р.) / Редкол. : М. Петрович, Г. Наконечна. – Львів : Вид-во Львів. богосл. академії, 1998. – С. 57–70.
21. *Фрай Н.* Великий код: Біблія і література: [Пер. І. Старовойт] / Н. Фрай. – Львів : Літопис, 2010. – 362 с.
22. *Франко І. Я.* Зібр. тв. : У 50 т. / Редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. / І. Франко. – К. : Наук. думка, 1980–1986. – Т. 26–50 : Науково-критичні праці.
23. *Шевченко Л.* Біблія і становлення української літературної мови / Л. Шевченко // Мовознавство. – 2004. – № 5–6. – С. 56–61.

Стаття надійшла до редколегії 22.04.2014

Прийнята до друку 16.04.2014



## ИСТОРИЯ УКРАИНСКИХ ПЕРЕВОДОВ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

**Оксана Дзера**

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко  
ул. Университетская, 1, Львов, Украина, 79000;  
e-mail: oksana.dzera@yahoo.com*

В статье рассматривается история украинских переводов Библии, начиная с Переяславского Евангелия и заканчивая переводами XXI века. Особое внимание уделяется отличиям подходов к переводам и проблеме их разновременной рецепции.

*Ключевые слова:* сакральная функция перевода, литературная функция перевода, перевод-оригинал, византийская традиция перевода, “очужденная” Библия, “одомашненная” Библия.

## THE HISTORY OF UKRAINIAN TRANSLATIONS OF THE HOLY SCRIPTURE

**Oksana Dzera**

*The Ivan Franko National University of Lviv  
1, Universytetska St., Lviv, 79000, Ukraine;  
e-mail: oksana.dzera@yahoo.com*

The article presents the historical overview of Ukrainian translations of the Bible from the Pereyaslav Gospel to the translation of the 21<sup>st</sup> century. The difference in approaches to translation and the question of their reception at different times are emphasized.

*Key words:* sacred function of translation, literary function of translation, translation as original, Byzantine tradition of translation, foreignized Bible, domesticated Bible.