

Крالیук П.М.,
Торконяк Р. (отець Рафаїл),
Пасічник І.Д.

ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ

В КОНТЕКСТІ
УКРАЇНСЬКОЇ
ТА ЄВРОПЕЙСЬКИХ
КУЛЬТУР



П.М. Кралюк,
Р.Торконяк (отець Рафаїл),
І.Д. Пасічник

Острозька Біблія
в контексті української
та європейських культур

Острог
2006

УДК 22 (47781) +008 (477)(4)
ББК 71.0(4Укр)
К 78

*Рекомендовано вченою радою
Національного університету «Острозька академія»
(протокол №1 від 31 серпня 2006 р.)*

Кралюк П.М., Торконяк Р. (отець Рафаїл), Пасічник І.Д. Острозька Біблія в контексті української та європейських культур. – Острог: Вид-во НаУ «Острозька академія», 2006. – 124 с.

Рецензенти:

Т.Г. Горбаченко, д-р філософ. наук, професор;

М.В. Кашуба, д-р філософ. наук, професор;

О.Н. Саган, д-р філософ. наук.

У цій роботі, яка є першим комплексним дослідженням Острозької Біблії, розглянуто передумови появи цієї книги, її культурний контекст, виявлені джерела, реконструйовано процес роботи над цим виданням. Показано також вплив Острозької Біблії на розвиток біблійстики в православних слов'ян.

Для науковців, викладачів, студентів, усіх, хто цікавиться історією української культури.

ISBN 966-7631-97-3

© Видавництво Національного університету
«Острозька академія», 2006

ЗМІСТ

ВСТУП	4
ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ	
В ДОСЛІДЖЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ	
ТА ЗАРУБІЖНИХ ВЧЕНИХ	6
ТЕНДЕНЦІЇ В РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОГО	
І КУЛЬТУРНОГО ЖИТТЯ	
НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У XVI СТ.	21
ОСОБЛИВОСТІ ПОШИРЕННЯ	
ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ БІБЛІЙНИХ ТЕКСТІВ	
НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ	
У ПЕРІОД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ	33
ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ В КОНТЕКСТІ КОМУНІКАЦІЙНИХ	
РЕАЛІЙ РАНЬНОМОДЕРНОГО ПЕРІОДУ	50
РЕДАГУВАННЯ І ПІДГОТОВКА	
ДО ДРУКУ ОСТРОЗЬКОЇ БІБЛІЇ	63
РЕДАКТОРИ ТА ДРУКАРІ	
ОСТРОЗЬКОЇ БІБЛІЇ	78
ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ ТА РОЗВИТОК БІБЛІСТИКИ	
В ПРАВОСЛАВНИХ СЛОВ'ЯН У XVII - XVIII СТ.	93
ПІСЛЯМОВА	101
ПРИМІТКИ	103
ПОКАЖЧИК ІМЕН ТА ГЕОГРАФІЧНИХ НАЗВ	118



ВСТУП

строзька Біблія – видатна пам'ятка української культури. Один з авторів небезпідставно назвав її “королевою українських книг” [1]. Будучи надрукованою на початку 80-х рр. XVI ст., вона отримала значне поширення серед православних слов'ян, а також молдаван та румунів. Це видання шанували й представники неправославних віровизнань, віддаючи належне ерудиції острозьких книжників.

Шанобливе ставлення до цієї Біблії як з боку православних, так і представників інших християнських конфесій стало однією з причин того, що збереглося чимало примірників цього видання. При гіпотетичному накладі 1000-1500 примірників до нашого часу дійшло понад 260 примірників, які зберігаються в музеях, бібліотеках, архівах не лише України, а й також Росії, Білорусі, Польщі, Литви, Румунії, Ватикану, Греції, Сербії, Угорщини, Чехії, Естонії, Голландії, Болгарії, Франції, Великобританії, США, Канади, Австрії, Німеччини, Фінляндії, Узбекистану та Киргизії [2].

Острозька Біблія виступила важливим чинником розвитку богословської думки в православній церкві, стала першим повним зібранням книг Старого й Нового Завітів старослов'янською мовою й, відповідно, виступала основою для різноманітних видань біблійних текстів цією мо-



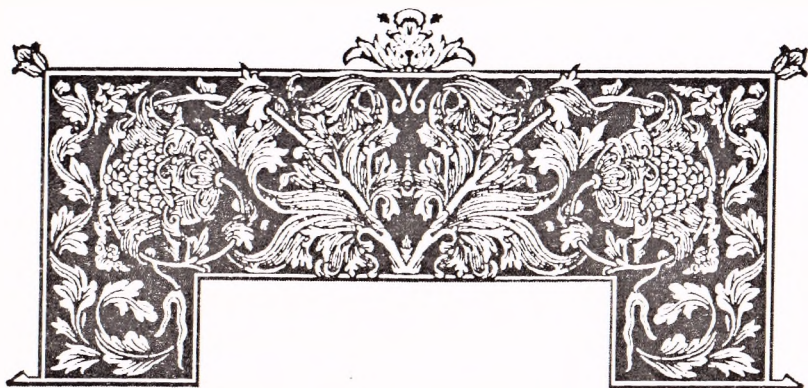


вою [3]. Тому є підстави говорити про її вплив не лише на українську культуру, а й на культури інших народів “православно-слов’янського простору”.

Незважаючи на те, що в цьому році виповнюється 425 років з часу видання Острозької Біблії, все-таки зберігається значний інтерес до цього видання. Річ у тому, що воно дало православним слов’янам біблійний канон [4]. Цим каноном і зараз користуються православні церкви. Так, канонічна Біблія Російської православної церкви – це фактично Острозька Біблія, яка зазнала лише косметичних видозмін.

Те, що зараз існує великий інтерес до Острозької Біблії в Україні, засвідчує тридцятилітня праця ієромонаха Рафаїла (Романа Торконяка), який переклав її текст сучасною українською мовою. Цей переклад викликав великий резонанс у засобах масової інформації. А це є ще одним свідченням актуальності цього видання.





ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ В ДОСЛІДЖЕННЯХ УКРАЇНСЬКИХ ТА ЗАРУБІЖНИХ ВЧЕНИХ

Ноча про Острозьку Біблію існує чимала література, складно говорити, що ця книга є достатньо дослідженою. Зокрема, це стосується джерел, які використовувалися острозькими книжниками при створенні Біблії. Недостатньо добре вивчені її текстологічні особливості, а також особливості мови. Навіть є чимало білих плям, які стосуються конфесійно-ідологічного контексту появи цього видання.

Російські православні автори XIX ст., розглядаючи Острозьку Біблію, акцентували увагу на тому, що ця книга була важливою “зброєю” в руках православних представників “руської народності” в боротьбі з експансією католиків, а також протестантських течій [1]. Водночас спостерігалася намагання розглядати Острозьку Біблію в загальноросійському контексті. Спеціально зверталася увага на те, що ніби її основою була т.з. Геннадієва Біблія,





укладена в Новгороді в кінці 1499 р. [2]. Підставою для таких тверджень були слова передмови до Острозької Біблії, написані від імені Василя Острозького. У ній князь говорив, що йому через “богообраного чоловіка” Михайла Гарабурду московський цар Іван Васильович (Грозний) передав “повну Біблію”, яка ніби була перекладена ще за часів князя Володимира. Саме цю Біблію ідентифікували з Геннадієвою. Хоча передмова і не дає підстав однозначно твердити, що Геннадієва Біблія стала основою Острозької, проте ряд православних авторів саме так інтерпретували ці слова.

З часом витворився міф про Геннадієву Біблію як основне джерело Біблії Острозької, що активно експлуатувався російськими авторами. Цей міф прийняли також деякі українські й польські дослідники (І. Франко, М. Возняк, Т. Кемпа та інші). У “спадок” він дістався радянським науковцям. Цей міф давав підстави останнім вести мову про культурні зв'язки між росіянами й українцями, а також про те, що перші благотворно впливали на других.

Теза про Геннадієву Біблію як основу Острозької стала ніби аксіомою і знайшла відображення в академічних виданнях з історії, а також виданнях енциклопедичних [3]. На жаль, деякі українські дослідники навіть в умовах незалежності України не спромоглися позбутися цього міфу [4].

Для радянських авторів аналіз біблійних текстів, у т.ч. Острозької Біблії, був справою ідеологічно неблагонадійною. Тому вони воліли це питання не чіпати. Якщо ж мова заходила про Острозьку Біблію, то увага переважно зверталася на технічні моменти її видання. До того ж тут простежувався ідеологічно вдячний сюжет. Адже друкарем цієї книги виступав москвит, тобто росіянин, Іоан (Іван) Федоров (в українських документах він часто іменується





Федоровичем). Це давало змогу говорити про російсько-українську дружбу, а також про наставництво “старшого брата”, тобто росіян, над українцями.

Далеко не останню роль відіграв цей ідеологічний момент при організації Федорівських читань, що проводилися в 70-80-х рр. На них обговорювалися питання становлення й розвитку книгодрукування в східнослов'янських народів. У радянських дослідників мова про Острозьку Біблію часто пов'язувалася саме з іменем Івана Федоровича. Звісно, цей друкар здійснив велику роботу щодо її видання. Показовою тут є післямова до Острозької Біблії, що належить його перу. Можливо, він також був причетний до редагування цієї книги. Тому було б неправильно применшувати його роль у даній справі.

Однак цілеспрямоване вин'ячування ролі І. Федоровича у виданні Острозької Біблії вело до помітного зміщення акцентів. На задньому плані опинялася особа князя В. Острозького, на кошти якого й було здійснене це дороге видання. Те саме можна сказати й про Герасима Смотрицького, автора передмов до Острозької Біблії, який, наскільки можемо судити, очолював групу книжників, що здійснювали складну роботу з редагування цієї книги.

Певна робота щодо вивчення Острозької Біблії була здійснена видатними українськими істориками й мовознавцями на початку ХХ ст. Так, Михайло Грушевський у своїй фундаментальній “Історії України-Руси” в VI томі (1907) твердить, що саме робота над виданням Острозької Біблії стала важливим чинником інтенсифікації культурного життя в Острозі та й загалом в Україні у кінці XVI ст. “Першою річчю, – пише він, – що мусіла згуртувати в Острогу культурні сили й дати початок освітній літературній роботі, було видання Біблії. В зв'язку з тим



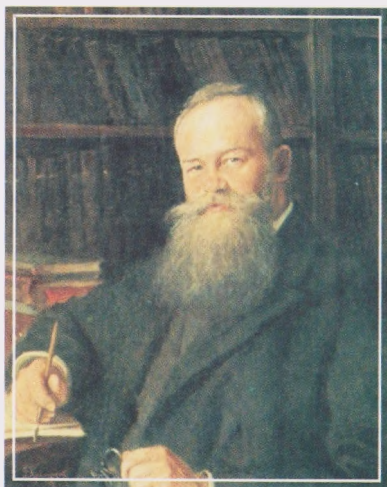


І. Франко



І. Огієнко





М. Грушевський



Я. Ісаєвич





стоїть заложенне друкарні. Установлення біблійного тексту потребувало не тільки книжного матеріалу, а й книжних людей, яких кн. Острозький стягав з різних країв, а се скуплення культурних сил дало можливість розвинути ся не тільки літературній роботі та видавничій – завдяки друкарні, але й дало спромогу організувати, по довгій перерві, першу школу вищої марки на Україні” [5].

Культурна діяльність Острозького осередку, що діяв у кінці XVI – на початку XVII ст., була в центрі наукових інтересів Івана Франка. З цим питанням були пов’язані його дослідження творчості Івана Вишенського та інших письменників-полемістів. І.Франко спеціально цікавився Біблією, виданою в Острозі. Йому належить наукова розвідка “Причинок до студій над Острозькою біблією”. Це перша в науковій україністиці праця, де порушувалися питання текстуального аналізу цього видання.

У цій розвідці І.Франко зазначає, що “заходами князя Костянтина Острозького видана була 1589-1581 р. в Острозі перша повна Біблія в перекладі на церковнослов’янську мову. До того часу не мав православний слов’янський світ повного перекладу Біблії” [6]. Він також вказував, що “Острозька біблія з огляду на свою редакцію і на свої джерела не дождалась ще детального досліду...” [7] Щоб певним чином ліквідувати цю прогалину, дослідник звернувся до аналізу тексту третьої книги Ездри, вміщеної в Острозькій Біблії. Саме цьому питанню присвячена його згадувана стаття.

І.Франко вважав, що третя книга Ездри в старому українському письменстві “не мала ніякого впливу. До кінця XV в. вона була зовсім незвісна вже хоч би для того, що її нема в грецькій каноні” [8]. На його думку, ця книга вперше була перекладена з латинської Вульгати в Новгороді і вміщена в Геннадієвій Біблії. При чому її переклад був





далеким від досконалості. Саме через недосконалий переклад вона тут не викликала зацікавленості. Для І.Франка є “безсумнівним фактом”, що третя книга Ездри була взята редакторами Острозької Біблії з новгородського рукопису. Також І.Франко вважав, що саме завдяки надрукованій в Острозі Біблії третя книга Ездри звернула на себе увагу русинів-українців й, можливо, мала відгук у полемічній літературі.

І.Франко порівнює текст даної книги, вміщений в Острозькій Біблії, із її текстом, що був знайдений в українському рукописному збірнику, який дослідник відносить до рубежа XVI-XVII ст. Він вважав, що перенесений текст був саме з Острозької Біблії. Але якщо в тексті останньої відчувуються діалектизми, власне тогочасні українізми, то в даному рукописному збірнику анонімний переписувач, на думку І.Франка, намагається повернутися до давніх, “правильніших” архаїчних форм. Хоча і один, і другий переклад з латини не є якісними [9].

Дослідник не міг не звернути увагу на парадоксальність ситуації. Рукописний текст, який ніби з'явився пізніше від Острозької Біблії і був її копією, є архаїчнішим за першозразок. І.Франко намагався дати “психологічне пояснення” цього парадоксу. Мовляв, переписувач робив копію не механічно, а з певною ідеєю. Тому він “підфарбовує текст на старинний колір, любується в старих формах і уживає їх систематичніше, ніж Острозька біблія” [10].

Схоже, утверджена в російській історіографії думка про новгородську Геннадієву Біблію як першооснову Біблії Острозької зіграла із І.Франком злий жарт. Деякі сучасні науковці критично ставляться до цієї думки. У світлі сучасних досліджень над Острозькою Біблією, зокрема Р.Торконяка, наведена І.Франком інформація про



рукописний збірник з текстом третьої книги Ездри може мати інше трактування. Цілком вірогідно, що І.Франко віднайшов староукраїнський рукописний текст, який міг використовуватися редакторами Острозької Біблії. На користь цієї думки говорить і той факт, що частина цього тексту була написана почерком XIV ст. [11].

Цікаві думки щодо джерел Острозької Біблії висловив Михайло Возняк. Хоча він теж, як і багато сучасних йому дослідників, говорив про вплив на це видання Геннадієвої Біблії, однак звертав увагу на широкий спектр інших джерел, в т.ч. й на видання Франциска Скорини. Дослідник вважав, що Острозька Біблія була “дуже великою науковою працею”. “Острозькі видавці, – пише він у своїй “Історії української літератури” (1920), – старанно переглянули і виправили копію “Геннадієвої Біблії”, порівняли та перевірили копії одної й тої самої книги та вибрали найкращий текст, перевіряючи давній переклад наново в порівнянні з грецьким оригіналом, усуваючи пізніші вставки, заводячи лад у поділі на книги, справляючи помилки у власних іменах і т.д. В руках видавців могли бути також рукописи, що містили церковно-слов’янський текст, змішаний з перекладом Скорини, хоч вони не згадували його імені. Переклад книг з латинської “Вульгати” в “Геннадіївій Біблії” заступили острозькі видавці перекладом з тексту грецької Біблії, напр., “Книгу Естер”, “Третю книгу Маккавеїв” тощо” [12].

Ще далі в питанні перегляду джерел Острозької Біблії пішов видатний мовознавець і культуролог Іван Огієнко. Його перу належить розвідка “Острозька Біблія 1581 року” [13], що побачила світ у 1931 р.

У цій розвідці І.Огієнко спеціально звертає увагу, що в XVI ст. починають розвиватися національні мови. І Україна в цьому плані не була винятком. Відповідно, з’яв-





ляються переклади біблійних текстів розмовними мовами. “Цього ж часу, – пише дослідник, – підо впливом Реформації, упала колишня така міцна ідея про ідентичність мов Церкви й літератури, наслідком чого повстала нова українська літературна мова, вже сміло оперта на живій народній мові” [14].

Посилаючись на передмову до Острозької Біблії, написану від імені В.Острозького, І.Огієнко говорить про роль цього мецената в справі її видання. Вважає, що князю з Росії передали Геннадіївську Біблію. До думки взяти для видання Острозької Біблії саме її князя підптовхнули московські емігранти, зокрема, Андрій Курбський [15]. Однак справедливо вказує дослідник, текст Геннадієвої Біблії не був якісним. Довелося звертатися до інших текстів. Тому для укладання Острозької Біблії використовувалися південнослов'янські, а також грецькі й латинські тексти.

За основу, вважає І.Огієнко, острозькі редактори взяли грецький текст – Септуагінту, не надавши єврейському тексту великого значення. З одного боку, це було виявом традиційного підходу, оскільки Септуагінта вважалася канонічним текстом. З іншого, “такий погляд підказали ті греки, що тоді пробували в Острозі, а їх була більшість в острозькому осередкові. Це був вияв грецького націоналізму, а не наукове ставлення” [16].

І.Огієнко вказує на складність і тривалість підготовки Біблії до друку. Зрештою в 1581 р. вона побачила світ. “Це була, – відзначає він, – величезна подія не тільки в історії української культури, але і в культурі загальнослов'янській, бо це ж була найперша кирилівська друкована Біблія” [17].

Спеціально звертає І.Огієнко увагу на мову цього видання: “Острозьку Біблію видрукували церковно-слов'янською мовою, хоч тоді, як знаємо, серед українського





народу був певний рух за переклад Св. Письма на живу мову. Острозька Академія зрозуміла грізний стан не тільки своєї Церкви, але й Церкви усіх слов'ян, і тому вирішила дати книжку загально-слов'янську, дати таку Біблію, яку прийняли б без застереження усі слов'яни. А через це не могло бути й мови про видання Біблії з такою ціллю в живій місцевій мові" [18]. Дослідник дотримується думки, що до видання такою мовою В.Острозького захочували московські ємігранти.

Уже в іншій роботі, "Історія української літературної мови", І.Огієнко твердить, що така настанова російських ємігрантів мала погані наслідки для розвитку української народної мови: "...відомий московський друкар диякон Іван Федорович..., друкар перших книжок українських, виступав проти живої мови, і в свої друки свідомо вносив московські наголоси..." Все це в підсумку призвело до того, "що в нас ані один старий переклад Святого Письма, – а було їх рясно! – видрукуваний не був, а це сильно затримало розвій літературної мови в масах" [19].

Та все ж І.Огієнко змушений був відзначити певне наближення мови Острозької Біблії до тогочасної української: "Острозькі коректори добре знали, що широке громадянство не розуміє вже старої церковно-слов'янської мови, а тому часто змінювали незрозумілі слова на ясніші, а давні форми на нові. Через це Острозька Біблія поширила до деякої міри нову редакцію церковної мови, трохи наближену до живої" [20].

Дослідник звертає увагу на долю Острозької Біблії, на те, що вона фактично стала канонічною для православних слов'ян, а також отримала визнання серед українських та білоруських греко-католиків. Попри загалом високу оцінку цього видання, І.Огієнко все ж відзначав низку її недоліків. Зокрема, писав:





“Острозька Біблія має одну помітну недочоту: її складено з книжок не одного перекладу, а різних, – різного часу й різної землі. Що розшукали для князя Костянтина, те й ужили. Давніх текстів ужили зовсім мало. А проте наука сьогодні довела, що найдавніші біблійні тексти, т.зв. кирило-мефодіївські, без порівняння ліпші від пізніших, бо зроблені на кращих засадах: давні перекладачі пильнували дати ясний зміст, тоді як пізніші перекладали дослівно, не журячись про зрозумілість тексту...”

Костянтин Острозький видрукував тільки випадкові тексти, які зміг розшукати, і сам не уважав їх ані за найліпші, ані за навки усталені. Таким чином він, проти своєї волі, своїм виданням Біблії 1581-го року заступив нам наші найдавніші тексти, що були зроблені з повним додержанням правил слов'янської мови, а тому ясні і зрозумілі.

Друга недочота Острозької Біблії 1581-го року... – це її грецьке джерело. Сьогодні ми маємо дуже багато різних грецьких текстів, до певної міри знаємо, з якої рецензії роблено кирило-методіївські, взагалі найстаріші переклади. Нічого цього не мали коректори... острозькі..., вони не могли вибрати найкращого грецького тексту.

По-третє, наука тепер міцно встановила, що без користування гебрейським оригіналом не зрозуміємо правдивого значення біблійного тексту. Користуватися тільки грецьким текстом – це не догма. Кн. Костянтин Острозький наказав своїм перекладачам триматися тільки грецького тексту” [21].

Відповідно, І.Огієнко вважав, що острозькі книжки мали б при підготовці старозавітної частини Біблії брати за основу не Септуагінту, а єврейський текст. Проте така критична налаштованість дослідника не завжди є виправданою. Він виходив із сучасного йому стану речей, не вра-





ховуючи реальних умов, у яких працювали острозькі книжники. Тому тут є доречним навести міркування сучасного дослідника Острозької Біблії Р.Торконяка: “Нам потрібно застерегти читача, що в Острозі на той час не було наукових критичних видань, так як ми їх сьогодні маємо, тому ми не можемо закидати острозьким вченим, що вони не поступили по-науковому, коли вживали різні тексти. Сьогодні в науковому світі вважається недоречним творити текст, в якому грецька і єврейська традиція змішані, однак у XVI столітті таких застережень не було. Острозькі вчені поступали за науковими канонами свого часу і підготували переклад високої якості, який у своїй науковій основі не тільки не поступався кращим перекладам того часу, а був рівноцінним або й перевищував. Ми могли б їхню працю окреслити, як наукову спробу видати з оригіналів виправлене Святе Письмо. Подібну працю в тих часах робила лише римо-католицька церква, яка підготувала Сиксто-Клементинське видання Вульгати. І так як видання Вульгати, видане в 1592 році, стало міродайним для їхньої церкви до найновіших часів, так і Острозька Біблія стала міродайною для всіх слов’ян” [22].

І.Огієнко звертав увагу не лише на зміст Острозької Біблії, а й на технічний бік її видання. Зокрема, це бачимо в його праці “Історія українського друкарства”. На його думку, дане видання стало результатом колективної праці своєрідного “друкарського цеху”: “Коло друкарської справи в Острозі Хведорович працював не один, про що він сам свідчить в післямові до Біблії 1581 р., – він працював тут “купно с поспешники и єдиномисленики моими”. Разом з ним працював тут син його Іван та його учень, Гринь Іванович з Заблудова..., що десь в кінці 1579 р. прибув до Острога з двохлітньої науки у Львові; можливо також, що тут працювали з Хведоровичем і його львівські учні: Сач-





ко Сенькович Сідляр та Корупка Семен, а може й приятель кн. Курбського – отець Мина; працював, певне, й “убогий” пресвітер Василь” [23].

Щоб друкарі не линалися без роботи, оскільки “виправлення тексту Біблії відбирало багато часу”, вирішено було приступити до друку Нового Заповіту й Псалтиря. Книжка ця, надрукована в 1580 р., мала служити не лише для практичного вжитку в церкві, а й у тодішніх релігійних змаганнях. І.Огієнко звертав увагу на текстувальні відмінності між цим виданням та відповідними частинами Острозької Біблії [24]. Тобто для друку даної книги використовувався менш відредагований варіант.

Довголітня праця навколо Острозької Біблії завершилася лише 12 серпня 1581 р. І.Огієнко спробував реконструювати сам процес друку цієї книги. Він вважає, що цю працю в основному закінчили друкувати ще в липні 1580 р. На це вказує в післямові до книги Іван Федорович. “Але книжки цієї, що зовсім була готова до виходу в світ, проте в світ не пустили. З яких саме причин це сталося, докладно не знаємо; здається, в надрукованій Біблії знайшли якісь помилки. А тому мусили деякі листи передрукувати. Можливо також, що нову книжку перед випуском у світ давали читати якимсь окремим особам, а все це протяглося більше як рік”. “Біблійні книжки, – пише І.Огієнко, – здається, друкували в Острозі не в звичайнім порядку, а в міру виправлення тексту, тому Біблія складається з п’яти частин, з окремою пагінацією кожної (276, 180, 30, 56 і 78, до цього ще 8 листів передмов, а разом 628 листів, чи 1256 с.). До Біблії додано дуже цінну передмову від імені князя Острозького (написав її, здається, Герасим Смотрицький), де докладно розказано про історію вишукування списків для Біблії. Біблію прикрашено різними гравюрами, певне, роботи Гриця Івановича... Проте ці





графічні прикраси не відповідають величності цілої праці, – вони занадто скромні, а часом і вбогі. Для цілого тексту відлили особливого шрифту, – дуже дрібного на ті часи (в 24,8 мм), але виразного й гарного; це характерний шрифт, якого доти піде не було, – так званий “остріжський” шрифт, виготовлений під доглядом самого Івана Хведоровича. Заголовні букви Острозької Біблії трохи нагадували великі Скоринені букви” [25].

Дослідник зазначав, що “в літературі відомі два видання Біблії: 1580 і 1581 р. Ці видання майже цілком однакові: заголовний лист один, з зазначенням 1581 р., ті самі передмови, головна різниця: післямови друкаря Івана Хведоровича в обох виданнях цілком різні, часом помічається різниця в шрифті, складах і прикрасах” [27].

І.Огієнко також спробував простежити подальшу долю додруковування та реалізації Острозької Біблії. Він вважав, що в І. Федоровича виникли певні непорозуміння з В.Острозьким. Тому він повернувся до Львова. Із собою узяв чимало неповних примірників, які додруковував і продавав у цьому місті. Після смерті, яка сталася орієнтовно в кінці 1583 р., Федорович залишив 120 повних Біблій і 80 неповних. Все це перейшло його наступникам. У 1588 р. друкарню Федоровича та 40 недодрукованих Біблій викупив віленський друкар Кузьма Мамонич. Ці Біблії додруковувалися вже у Вільно. Таким чином постала Віленська Біблія [27].

Наведена реконструкція, оперта на документальному матеріалі та порівнянні певних примірників Острозької Біблії, не втратила свого значення до сьогодні.

Правда, міркування І.Огієнка щодо ідеологічного контексту появи Острозької Біблії мають вигляд децю односторонній. Так, він пише: “Острозька Біблія має заслужену віковічну славу. Вона появилася саме в час, коли її було





так потрібно; вороги нападали на українську віру, і все посилялися на біблійні книжки, а їх то всіх тоді й не було. Князь Острозький своєю Біблією дав духовенству і громадянству найміцнішу зброю в обороні проти римо-католицтва, і цеї заслуги ніколи не забуде Острозькому український народ” [28].

У даному випадку, як і в багатьох інших дослідженнях, не враховувалося, що Острозька Біблія була не тільки відповіддю на католицькі виклики, а й на виклики протестантські.

Питання видання Острозької Біблії розглядав сучасний український історик Я.Д.Ісаєвич у контексті вивчення спадщини І. Федоровича [29]. Він не лише систематизував та інтерпретував уже відомі джерела щодо діяльності цього першодрукаря, але і ввів деякі нові. Зокрема, ним було знайдено й опубліковано заяву гравера Блазіуса Ебіша із Шенберга, датовану 3 червня 1578 р., в якій той давав згоду виконати замовлення книгодрукаря І. Федоровича на виготовлення 150 гравірованих на міді кліше для ілюстрації Острозької Біблії [30].

Друкарську діяльність І. Федоровича, у т.ч. й випуск ним Острозької Біблії, розглядав у своїх працях російський дослідник Є.Л.Неміровський [31].

Цікаві мовознавчі дослідження щодо порівняння Острозької Біблії та “Граматики” Мелетія Смотрицького були здійснені А.Врадій у 70-х рр. XX ст. [32]. Вони дають підстави говорити про певну наступність у розвитку української філології від Острозької Біблії до “Граматики” Мелетія Смотрицького. На жаль, результати цих досліджень були опубліковані в Ташкенті і залишалися мало відомими для українських науковців.

400-річчя з часу виходу Острозької Біблії викликало певний інтерес як у СРСР, так і за кордоном. Зрозу-





міло, в Радянському Союзі ця дата не могла широко відзначатися. Тим не менше, з'явилося ряд публікацій, присвячених Острозькій Біблії [33]. До цієї дати з'явилися відповідні публікації у виданнях української діаспори [34].

За останні два десятиліття до розгляду Острозької Біблії зверталися дослідники, які займалися острогіаною, зокрема, М.П.Ковальський, І.З.Мицько та інші [35].

Значний внесок у дослідження Острозької Біблії зробив доктор теології отець Рафаїл (Роман Торконяк). Це в 1975 р. патріарх Української католицької церкви Йосиф (Сліпий) доручив йому перекласти церковнослов'янський текст Біблії на сучасну українську мову. Було вирішено робити переклад саме Острозької Біблії 1581 р. Працю над перекладом отець Рафаїл завершив у 2004 р., а в 2005-2006 рр. цей переклад вийшов друком. У ході роботи Р.Торконяк прийшов до ряду висновків, які дають змогу по-новому глянути на створення Острозької Біблії та її особливості. Ці висновки зводяться до такого:

1. Для праці над Острозькою Біблією була зібрана велика кількість як рукописних, так і друкованих книг не лише в слов'янському світі, але також із Заходу та Царгороду. До того ж збиралися кращі видання того часу, які в процесі виправлення використовувалися.

2. Спільним рішенням князя Василя Острозького та вчених Острозької академії було вибрано текст Сімдесятьох (Септуагінта), оскільки він від самого початку християнства і до сьогоднішнього дня є літургічним текстом усіх Східних церков.

3. Геннадієва Біблія не була основою для Острозької Біблії, хоча її тексти правдоподібно мали почесне місце хоча б тому, що вважалося, ніби вони сягають часів Володимира Великого.





4. Острозька Біблія була великою науковою працею, яка спиралася на грецький оригінал, що був вибраний через свою близькість до слов'янського і єврейського текстів.

5. Слов'янські тексти виправлялися за грецькими, а в трьох книгах – за латинськими оригіналами. Коли ж було необхідно, їх наново перекладали.

6. Острозька Біблія встановила слов'янський канон Святого Письма, коли до Біблії були включені 3-я книга Ездри та 3-я Маккавеїв.

7. В Острозькій Біблії була вибрана послідовність латинської Вульгати. Це, правдоподібно, було зроблено під впливом Геннадієвої Біблії, яка з Вульгати ввела таку послідовність книг.

У представленій читачам праці використовувалися дослідження Р.Торконяка. Хоча, зрозуміло, були використані й напрацювання інших науковців.





ТЕНДЕНЦІЇ В РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОГО Й КУЛЬТУРНОГО ЖИТТЯ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У XVI СТ.

Нз середини XIII ст. в Київській Русі, яка перед тим у XI-XII ст. була культурним лідером у православному слов'янському світі, спостерігаються певні тенденції культурного занепаду. Однією з суттєвих причин цього стала монголо-татарська навала. Звісно, цей чинник не варто перебільшувати. Князівства-держави, що творили політичну систему Київської Русі, продовжували зберігатися. Але в їхніх взаємовідносинах значну роль почав відігравати ординський чинник. Колишні політичні й культурні центри почали втрачати своє значення. Зокрема, це стосувалося Києва.

Щоправда, з'являються пові, відносно потужні культурні осередки. Такими, наприклад, стають деякі західні міста – Володимир на Волині, Галич, Холм, Львів, дещо пізніше й Острог. Тут пишуться літописи, переписуються традиційні твори релігійного спрямування.





Помітними політичними й релігійно-культурними центрами стають міста Північно-Східної Русі. Зокрема, Володимир на Клязьмі, Твер, а пізніше Москва, куди в 1325-1326 р. був перенесений двір київського митрополита [1]. Після монголо-татарської навали київські митрополити практично не жили у Києві. А це, зокрема, свідчило, що місто втрачало своє значення як релігійно-культурного центру.

Давньоруські землі в другій половині XIII ст. перестають відігравати головну роль у розвитку православно-слов'янської релігійно-культурної традиції. У XIV ст. ця роль знову “переходить” до Болгарії, котра звільнилася від візантійської залежності і де спостерігалось нове культурне піднесення.

Помітну роль у даному випадку відіграла книжна реформа патріарха Євтимія Тирновського, яка стосувалася основних засад перекладу з грецької мови, реформи церковнослов'янської мови, її правопису й графіки. У Болгарії з'явилися нові переклади, в т.ч. й біблійних та богослужбових книг [2]. З часом вони проникли на українські землі. Наприклад, тут у XV-XVI ст. з'явилося чимало новозавітних текстів, переписаних із болгарських зразків. Ці тексти, як правило, містили передмови до новозавітних книг Теофілакта Болгарського. Не стала тут винятком й Острозька Біблія. З її передмови випливало, що В.Острозький посилав своїх посланців збирати рукописи до Болгарії та інших південнослов'янських земель. А в Новому Завіті Острозької Біблії знаходимо традиційні передмови Теофілакта.

Серед тогочасних болгарських інтелектуалів значного поширення набуває ісихазм (від грецького слова йсихіа – безмовність, спокій), який передбачав, що з допомогою певних молитовних практик, наприклад, постійного





повторення Ісусової молитви, людина здатна не лише безпосередньо спілкуватися з Богом, але й злитися з ним. Ця течія остаточно оформилася у Візантії в першій половині XIV ст., а звідси досить швидко поширилася в Болгарії.

Незважаючи на містицизм і, здавалось би, відстороненість ісихазму від суспільного життя, ісихазм в умовах турецького завоювання Візантії та Болгарії виявився досить дієвим в плані політичному. Ісихасти завдяки своїй містичності й православному консерватизму стояли на твердих патріотичних позиціях. У Болгарії, а також у деяких інших слов'янських землях (Сербії, Україні), вони виступили охоронцями православно-слов'янської традиції.

Культурні надбання Болгарії XIV ст. мали певний відгомін на українських землях. Далеко не останню роль у цьому плані відіграв Григорій Цамблак (1364-1426) – учень патріарха Євтимія. Йому належить низка творів ісихастського спрямування (“Житіє Стефана Дечанського”, “Похвальне слово Євтимію Тирновському”). З 1414 р. він обіймав становище київського митрополита [3]. Завдяки йому ісихазм набув поширення на українських землях. Потім ця течія справила помітний вплив на деяких українських діячів консервативного спрямування, зокрема, Івана Вишенського, діяльність якого була пов'язана з Острогом.

Занепад та падіння Візантії у 1453 р. став поворотним моментом у долі європейських народів. Ця подія мала велике значення й для українських земель, які в політичному і особливо в культурно-релігійному плані були тісно пов'язані з Візантією.

Напередодні падіння цієї імперської держави у ній набули поширення культурні явища, котрі ми звикли трактувати як ренесансні. Зокрема, в пізній Візантії спостері-





гався великий інтерес до античної культури. І цей інтерес був “перенесений” візантійськими емігрантами в Італію, де в XV ст. починається період раннього Відродження (Ренесансу). До речі, помітну роль у його розвитку відіграв саме виходець із Візантії Георгій Геміст Плетон [4].

В Італії термін Ренесанс отримав цілком визначений сенс. Йшлося про цілісне відродження (щоправда, уже на новій основі) античної культурної традиції. Також у Західній Європі, передусім Італії, пабувають поширення ідеї, джерелом яких виступали мусульманська та іудейська культури. Ренесансна ж культура ніби синтезувала західноєвропейські традиції епохи Середньовіччя, античного, мусульманського та іудейського світів.

Подібні тенденції (хоча і недостатньо виражені) спостерігалися в східнослов'янському світі, зокрема, на українських землях. Цікавим у цьому плані є таке явище, як Олельківський ренесанс [5].

У 1440 р. відбулося відновлення Київського князівства, на чолі якого опинилася династія Олельковичів. У другій половині XV ст. спостерігався інтенсивний розвиток Києва як торгово-економічного центру. Місто налагодило активні торговельні зв'язки як зі Сходом (через Кафу), так і з Заходом (через Польщу).

За часів правління Олельковичів було розпочато відбудову низки культурних споруд міста, зокрема, відомого Успенського собору. Активізовує культурно-релігійну діяльність Києво-Печерський монастир. Тут переписуються такі пам'ятки книжного мистецтва, як “Листвиця” (1455), “Златоструй” (1474), у 1460-1462 рр. з'являються дві редакції Києво-Печерського патерика.

Загалом же на українських землях у той час спостерігалось певне культурне піднесення. Переписувалися збірники, що з'явилися ще в період Київської Русі. Це –





“Ізмарагди”, “Бчолн”, “Прологи” тощо. З’явилися перекладні повісті – “Олександрія”, “Троянська історія”, “Сказання про Індійське царство”, “Житіє Олексія, чоловіка божого” та інші.

Почали з’являтися переклади з єврейської мови старозавітних книг – пророків Даниїла та Єремії, книг Рут, Естер та інших. Ці переклади можна розглядати як вияв інтересу до першоджерел та класичних мов, що було характерним для діячів епохи Відродження.

Тоді ж в Україні з’явилися переклади з єврейських текстів “Словесниці” (або “Логіки”) Мойсея Єгиптянина, “Логіки Авіасафа”, “Аристотелевих врат”, а також творів космографічного й магічного характеру. Вказані твори дійшли до нас у збірнику Києво-Михайлівського монастиря 1483 р. Хоча, на думку деяких дослідників, вони могли бути написані раніше, орієнтовно в 1464 р.

Твори, вміщені в Києво-Михайлівському збірнику, мали значне поширення на українських землях, де було знайдено чимало їхніх копій. І вони, без сумніву, відіграли певну роль в утвердженні нових проренесансних культурних підходів.

При цьому варто враховувати, що все-таки і в XV, і в XVI ст. в Україні, як і загалом у східнослов’янському регіоні, панувала православно-слов’янська релігійно-культурна традиція, яка була в основному зорієнтована на надбання Візантії. Падіння цієї держави, складна політична ситуація в тих слов’янських землях, де домінувало православ’я, поступова експансія латинського Заходу на Схід зробили серйозний виклик для подальшого існування даної традиції. Їй необхідно було трансформуватися, підживившись при цьому новими ідеями.

Ця тенденція і простежується в діяльності українських книжників кінця XV ст. Вони прагнули вживити в



традиційну православно-слов'янську культуру нові ідеї, що були притаманні іншим культурам. При чому українські книжники, схоже, зосереджувалися не лише на перекладах творів арабо-єврейського походження. Із їхнього середовища вийшов переклад астрономічного трактату Йоана де Сакробоско. Це дає підстави твердити, що до кола київських книжників входили люди, які неогранічано володіли латинською мовою й були обізнані із західноєвропейською літературою.

У цьому сенсі справді простежуються паралелі Олельківського відродження із західноєвропейським Ренесансом. Але це культурне відродження, що спостерігалось в Києві в другій половині XV ст., так і не стало повноцінним Відродженням західноєвропейського типу, залишившись хіба що його блідою копією.

Водночас на українських землях в кінці XV – XVI ст. з'являються представники культури ренесансного типу (в західноєвропейському розумінні). Передусім це стосується вихідців з України, які, навчаючись на Заході в університетах [6], засвоїли деякі здобутки ренесансної культури й здебільшого залишалися працювати там, перебуваючи в католицько-латинському культурному полі [7].

Однак Україна не лише дала талановитих представників для гуманістичної культури Заходу. Тут все-таки маємо (хай і не дуже вдалі) спроби створити свої чисто ренесансні осередки. Річ у тім, що на українських землях, зокрема, у Львові, жили італійські купці, які підтримували жваві торгові контакти зі своєю батьківщиною. У ряді моментів вони виявляли інтерес до нової ренесансної культури, яка поширювалася в них на батьківщині.

У Львові на деякий час оселився відомий італійський гуманіст Філіп Буонакорсі Каллімах (1437-1496), який зазнав переслідувань у себе на батьківщині й змушений





був шукати притулку поза її межами. На Галичині, як не дивно, він знайшов собі однодумців. Одним із них був львівський католицький архієпископ Григорій Саноцький (бл.1406-1477), вихованець Краківського університету, шанувальник творчості гуманістів. Григорій оселив Калімаха у своїй резиденції в Дунаєві, яка фактично стала своєрідним ренесансним осередком [8].

З часом з'являється плеяда діячів ренесансного спрямування, що були пов'язані з Україною й намагалися витворити тут особливий ("проукраїнський") тип культури, який би знаходився в межах католицько-латинського культурного поля. До найбільш яскравих представників цієї тенденції варто віднести Станіслава Оріховського, Лукаша з Нового Міста, Себастьяна Клеповича, Шимона Шимоновича, Юзефа Верещинського, Яна Домбровського, Симона Пекаліда. Здобувши освіту за кордоном і зазнавши помітного впливу ренесансного гуманізму, ці діячі намагалися (інше питання – наскільки успішно) адаптувати ренесансні ідеї до українських реалій. Спостерігалося також намагання цих діячів створити в Україні свої ренесансні осередки [9].

Одним з найбільш яскравих представників зазначеної плеяди був С.Оріховський. Він здобув прекрасну освіту за кордоном (у Німеччині та Італії). Належав до улюблених учнів Мартіна Лютера. Добре володів латинською мовою, що тоді надзвичайно високо цінувалося ренесансними гуманістами. С.Оріховського навіть іменували "ругенським Демосфеном" [10].

Для ренесансних діячів, які високо цінували філологічну вченість, знання класичних (латинської, грецької та старовірської) мов, притаманний був інтерес до біблійних текстів, їхнього порівняння, пошуки "автентичних" текстів Біблії, "очищених" від пізніших напорувань.





Подібний підхід певною мірою був характерний і для редакторів Острозької Біблії. При її підготовці використовувалися біблійні тексти різними мовами (старослов'янською, грецькою, латинською, польською, чеською, можливо, єврейською), здійснювався їхній порівняльний аналіз для того, щоб виявити “справжній” текст Біблії. У цьому сенсі Острозьку Біблію варто розглядати як плід ренесансної культури.

Однак не лише її. Інтерес до біблійних текстів також стимулювався реформаційним рухом. При чому на землі Речі Посполитої, в т.ч. й на землі українські, проникнення реформаційних ідей часто відбувалося в поєднанні з ідеями ренесансними.

Взагалі питання співвідношення Реформації та Ренесансу не є простим. Ряд ідеологів Реформації, наприклад, М.Лютер, Ж.Кальвін та інші, були супротивниками Ренесансу. Відповідно, більшість реформаційних течій негативно ставилися до ренесансної культури. Інша річ, що вони, розвиваючись у відповідному ренесансному середовищі, musiли вибрати окремі ренесансні елементи.

Наприклад, біля витоків кальвіністської церкви в Речі Посполитій стояв Ян Ласький – учень Еразма Роттердамського. Взявши чимало від свого вчителя, він вніс елементи ренесансного гуманізму в діяльність кальвіністів Речі Посполитої. Цей ренесансно підправлений кальвінізм набув поширення і на українських землях, де прихильники цього віровчення мали потужні центри (наприклад, центр у Панівцях біля Кам'янця-Подільського).

Протестантською течією в Україні, яка ще в більшій мірі, ніж кальвінізм, несла ренесансний заряд, був анти-тринітаризм (або соцініанство). Біля його витоків стояв Фауст Социн – людина, вихована в ренесансному дусі. Саме соцініанство стало чи не єдиним протестантським





напрямок, де органічно поєднувалися ренесансні й реформаційні ідеї.

Соцініани намагалися раціоналізувати релігію, створити таке віровчення, яке б відповідало “здоровому людському розуму”. При цьому адепти даного віровчення відкидали ірраціональні релігійні догмати, не вважаючи їх важливими в питаннях віри. На перший план соцініани висували питання етики, вважаючи, що для християнина критерієм віри має бути дотримання норм євангельської моралі.

Релігійно-філософські погляди представників цього вчення були зорієнтовані на терпиме ставлення до представників різних християнських конфесій. Вони вважали, що не так уже й важливо, до якої конфесії належала людина. Головне, щоб вона діяла у відповідності з християнськими моральними нормами. Звідси їхня проповідь віротерпимості, свободи совісті.

На українських землях соцініани-антитринітарії мали ряд осередків, у яких, окрім молитовних будинків, діяли й школи. Такі осередки знаходилися також у володіннях князів Острозьких. Не виключено, що й у самому Острозі представники цієї течії мали свій молитовний будинок. В оточенні князя В.Острозького було чимало антитринітаріїв, які впливали на нього. Вони були зорієнтовані на те, щоб користуватися біблійними текстами розмовною мовою [11].

Діяльність антитринітаріїв викликала негативну реакцію з боку творців Острозької Біблії. Це видання якоюсь мірою було спрямоване проти антитринітаріїв, що, зокрема, простежується в передмовах до цієї книги.

Реформатори часто виступали союзниками православних у боротьбі з католиками. Траплялися навіть випадки, коли протестантські письменники писали полемічні тво-





ри на захист православних. Це спостерігалось й в Острозькому культурному центрі.

Західні ідеї, які часто мали проренесансний характер, проникали в Україну й з допомогою посттридентських католиків, передусім ордену єзуїтів. На жаль, певні ідеологічні стереотипи навіть сьогодні не дають змоги українським дослідникам об'єктивно розглянути діяльність представників цього чернечого ордену. Як відомо, єзуїти використовували здобутки Ренесансу в своїй педагогіці. Завдяки цьому їхні школи користувалися значною популярністю. Тут варто згадати, що єзуїтські колегії високо цінувалися Ф.Беконом, Я.А.Коменським та іншими видатними діячами європейської культури. Не були винятком у цьому плані й українці, про що, зокрема, свідчить духовний заповіт Василя Загоровського (1577). Можна твердити, що завдяки єзуїтам ренесансний гуманізм з явища елітарного перетворився в явище масове. Щоправда, при цьому перетворенні він був сиримітивізований і поставлений на службу римо-католицькій церкві.

Початок проникнення єзуїтів на українські землі збігся з Люблінською державною унією 1569 р., яка відкрила певні можливості для католицької експансії в Україну. Офіційне запрошення прибути на територію Польського королівства, до складу якого входила частина українських земель, єзуїти отримали ще в 1563 р. У 1569 р. вони заснували колегію, а потім академію у Вільно, в якій навчалося чимало вихідців з України. А в 1572 р. з'явилася перша єзуїтська колегія на українських етнічних територіях – у Ярославі. До речі, з часом це місто ввійшло до володінь князів Острозьких. Активне заснування єзуїтських колегій припало на кінець XVI – початок XVII ст. [12].

Чимало українців навчалося в єзуїтських колегіях (як у себе на батьківщині, так і за кордоном). Частина з





них була полонізована. І все ж деякі з них стали відомими українськими діячами (Б.Хмельницький, Ф.Прокопович та ін.). Також варто враховувати, що православні, ведучи боротьбу з католиками, змушені були переймати досвід єзуїтів. Наприклад, навчання в Києво-Могилянській академії значною мірою копіювало студії в єзуїтських колегіях.

Єзуїти фактично висунули й розвинули ідею унії католицької й православної церков. Вперше ця ідея була розлого викладена в трактаті польського єзуїта Петра Скарги “Про єдність церкви божої під єдиним пастирем...” (1577). Не випадково дана книга була присвячена князю В.Острозькому. Вона започаткувала полеміку, яка велася між православними й католиками [13]. Основним же осередком православних полемістів у кінці XVI ст. виступав саме Острог. Тут було створено низку полемічних творів, які були відповіддю православних на писання П.Скарги та інших католиків. Також Острозька Біблія в певному сенсі була відповіддю П.Скарзі, який вважав, що слов'янською мовою неможливо студіювати теологію.

Як бачимо, всі вищезначені тенденції так чи інакше мали причетність до Острога і до створеної тут Острозької Біблії. Сам же Острог у другій половині 70-х рр. перетворюється в один із основних осередків української культури. Тут своєрідно поєдналися православно-слов'янські традиції, які вели свій початок ще з часів Київської Русі і були репрезентовані представниками консервативної течії (Герасимом Смотрицьким, Василем Суразьким, Іваном Вишенським та іншими), з традиціями ренесансними та реформаційними, що йшли із Заходу. За часів В.Острозького в місті була створена толерантна в культурному й релігійному плані ситуація. Тут мирно співіснували православні з протестантами, католиками, іудеями і навіть му-





сульманами. Це творило унікальну в місті атмосферу. Відбувався взаємообмін ідеями, певна ідейна конкуренція, котра інтенсифікувала інтелектуальне життя, вела до появи нових культурних явищ. Тому далеко не випадково саме в такій атмосфері з'явилася Острозька Біблія – унікальний пам'ятник української культури, рівень якого нічим не поступався рівневі подібних книг, що виходили на Заході, а в ряді моментів навіть перевершував їх.





ОСОБЛИВОСТІ ПОШИРЕННЯ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ БІБЛІЙНИХ ТЕКСТІВ НА УКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У ПЕРІОД СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Поширення біблійних, передусім новозавітних книг на українських землях було пов'язане з поширенням тут християнства. Останнє з'явилося у грецьких містах Північного Причорномор'я ще III-IV ст. н.е. [1] Його також прийняли готи, що проживали тоді в Україні. Готською мовою навіть були перекладені книги деякі біблійні тексти [2].

Не виключено, що писемна культура грецьких міст Північного Причорномор'я, а також поява писемності у сусідніх "варварських" племен, зокрема готів, стимулювала її становлення в середовищі слов'янських етносів. Болгарський дослідник Є.Георгієв допускав, що вже в VI-VII ст. слов'яни використовували грецьке літерно-звукове письмо, на основі якого почала формуватися так звана протокирилиця [3].





Своєрідним підтвердженням цієї думки можна вважати повідомлення в “Житії святого Кирила” про те, що цей слов’янський місіонер-просвітитель, перебуваючи близько 860 р. в Херсонесі (Корсуні), знайшов Євангеліє, писане руськими письменами [4]. У даному випадку варто враховувати, що в Херсонесі не лише знаходилась кафедра однієї з найбільших єпархій Північного Причорномор’я. Фактично це був основний осередок християнства в цьому регіоні. До того ж це місто було пов’язане торгівлею з різними землями сучасної України, де проживало слов’янське населення. Тому тут цілком могли з’явитися перші переклади повозавітних книг слов’янською (руською) мовою.

Появу цілісного корпусу повозавітних текстів цією мовою пов’язують із діяльністю Кирила й Мефодія та їхніх учнів (60-80 рр. IX ст.) У “Житії Мефодія” згадуються переклади книг, які були зроблені в той період. Це – Псалтир, Євангелія з Апостолом (Діяння та Послання апостольські), вибрані церковні служби [5].

Євангелія, Апостол і Псалтир найбільш використовувалися в богослужінні. Тому ці тексти мали значне поширення в православно-слов’янському світі, в т.ч. й на українських землях. Найбільш давніми пам’ятками писемності Київської Русі вважаються Остромирове Євангеліє 1056-1057 рр., Тирський Псалтир 1078-1087 рр., Реймське Євангеліє, Архангельське Євангеліє, Турівське Євангеліє, Чудовський Псалтир, які датовані другою половиною XI ст. [6].

Щодо старозавітних книг, то, окрім Псалтиря, їх використовували мало. Переклади цих книг не робилися. Лише окремі уривки використовувалися в богослужбовних книгах, зокрема, в Паремійнику, який містив вибрані читання зі Старого й частково Нового Завітів. Показово,





що Паремійник використовувався до XVI ст. – поки в Україні не з'явилися переклади старозавітних текстів [7].

Є підстави вважати, що в православно-слов'янському культурному світі аж до кінця XV – початку XVI ст. не існувало повного перекладу Біблії старослов'янською мовою. Та, власне, в цьому і не було особливої потреби. Слід враховувати, що середньовічне християнство (як православ'я, так і католицизм) основну увагу звертали не на релігійне просвітництво, а на богослужбову сторону. Тому передусім перекладалися книги, які використовувалися в богослужіннях. Переважно це були новозавітні тексти, котрі в основному й творили християнський символічний світ. Щодо книг старозавітних, то вони мали передусім відношення до іудейського символічного світу. А оскільки іудаїзм виступав конкурентом християнства, то цілком зрозумілим було ігнорування старозавітних текстів. Показово, що один із перших оригінальних творів Київської Русі, “Слово про Закон і Благодать”, мав антиіудейську спрямованість. І в ньому відбувалося протиставлення Нового завіту Старому [8].

Починаючи з кінця XII – початку XIII ст. в Київській Русі з'являється перекладена старослов'янською мовою Толкова Палєя. У ній переповідалися тексти Старого Заповіту. Але при цьому давалися антиіудейські коментарі [9].

Поява перекладів старозавітних текстів старослов'янською мовою була значною мірою пов'язана з антиіудейською боротьбою. Так, у XV ст. певного поширення на східнослов'янських землях набуває рух “жидовствующих” (ожидовілих). Його центрами виступали Київ та Новгород. На жаль, обмежена джерельна база, яка стосується історії цього руху, не дає нам змоги відтворити його цілісну картину.





Однак можемо твердити, що очіковілими були християни, які виявляли інтерес до іудаїзму. Зокрема, вони зверталися до старозавітних текстів. З цією метою ними було перекладено низку біблійних книг старослов'янською мовою, де позначилися впливи української мовної стихії. Ці книги, судячи з їхньої форми, могли використовуватися прихильниками іудаїзму. Це – Псалтир, який нагадує іудейський молитовник “махазор”, книга пророка Даниїла, книги Царств, Естер, П'ятикнижжя, Малі Пророки, Іов, Рут, Еклезіаст, Пісня Пісень, Притчі Соломона тощо. Переклади вказаних книг увійшли до ряду збірників. Найбільш відомий серед них – Віленський збірник, що датується кінцем XV – початком XVI ст. [10].

Супротивники очіковілих, православні традиціоналісти, відповідно, теж змушені були звернутися до старозавітних текстів. З цим пов'язана поява Геннадієвої Біблії – першого відносно цілісного корпусу біблійних книг старослов'янською мовою.

Ця Біблія була укладена новгородськими книжниками під керівництвом архієпископа Геннадія. Останній виступав як активний борець проти очіковілих. Про це, зокрема, свідчать його послання. Для потреб боротьби з єретиками і був створений під його керівництвом біблійний корпус, остаточну редакцію якого відносять до 1499 р. При цьому укладачі Біблії використовували тексти латинської Вульгати, із яких був здійснений переклад ряду книг – Товіт, Юдит, Маккавеїв та інших [11].

Майже одночасно з Геннадієм зробив спробу укласти й видати біблійні книги (переважно старозавітні тексти) Франциск Скорина, який походив із білоруського міста Полоцька. Його діяльність, на відміну від діяльності архієпископа Геннадія, мала, швидше, “єретичний” характер. Принаймні була далекою від православного традиціона-





лізму. Також існують свідчення про контакти Ф.Скорини з євреями [12]. Не виключено, що вони могли стимулювати його інтерес до старозавітних текстів.

Зразком і орієнтиром для Ф.Скорини стали чеські переклади Біблії, які існували не лише в списках, а й виходили друком, починаючи з кінця XV ст. Тут варто мати на увазі, що чеська мова й чеська культура були в той час найбільш розвинутими серед мов і культур слов'янських народів. Наприклад, у Польщі в той час виявом освіченості було знання чеської мови. До того під впливом гуситського руху в чехів існувала вже столітня традиція перекладів біблійних текстів книг рідною мовою.

Показово, що свою видавничу діяльність Ф.Скорина розпочав саме в Празі – столиці Чехії. Тут у 1517 р. він видав свою першу книгу – Псалтир. Цей вибір важко назвати випадковим. Псалтир належав до найбільш поширених книг в Україні та Білорусі. Псалми не лише читалися в церкві, вони також співалися. Псалтир також виступав і як навчальна книга. Тому в передмові до своєї Біблії Ф.Скорина рекомендує Псалтир тим, хто вивчає “руську грамоту”.

Однак ця книга була надрукована старослов'янською мовою. Правда, на полях біля основного тексту видавець подав окремі слова для кращого розуміння простою “руською мовою”. Значна частина таких його пояснень мала відповідники в чеській релігійній літературі.

Далі Ф.Скорина уже вдався до видання перекладів біблійних книг “руською мовою”. У 1517 р. у цій же Празі вийшли перекладені ним книги Іова, Притчі Соломона, книга Премудрості Ісуса, сина Сіраха; у 1518 р. – Еклезіаст, Пісня Пісень, Премудрість Соломона, чотири книги Царств, книга Ісуса Навіна; у 1519 р. – Юдит, П'ятикнижжя Мойсея, Рут, книга пророка Даниїла, Естер, Плач





Єремії, книга Суддів. Видані книги були об'єднані під загальним заголовком “Бивлия Руска, выложена доктором Франциском Скориною из славного города Полоцка, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению” [13]. Празькі Скориненські видання виходили в міру підготовки їх перекладів, а не в порядку розташування в біблійному каноні. Також ці друки не охопили повного кола старозавітних книг. Зокрема, не були надруковані книги Маккавеїв та Параліпоменон. Щоправда, сам Ф.Скорина в загальній передмові до Біблії радив користуватися ними, вивчаючи священну історію. Тобто можна припустити, що ці книги були підготовлені до друку, але з якихось причин не побачили світ [14].

На початку 20-х рр. Ф.Скорина опинився у Вільно, де в домі “почтивого мужа Якуба Бабича”, бургомистра Віленського, продовжив свою видавничу діяльність. Спочатку ним була надрукована “Мала подорожня книжка”, яка побачила світ, ймовірно, в другій половині 1522 р. Вона складалася з Псалтиря, Часослова, 17 акафістів та канонів, Шестодневця зі службами на всі дні тижня та святців з пасхалією [15]. У березні 1525 р. побачила світ, видана Ф.Скориною “Книга Діянь і Послань апостольських, звана Апостолом”. Віленські, як і празькі видання Ф.Скорини, супроводжувалися численними передмовами й післямовами. Так, лише до Апостола було 22 передмови й 17 післямов [16].

Віленські видання Ф.Скорини вийшли старослов'янською мовою. Можна припустити, що у Вільні Ф.Скорина не міг дозволити собі таких речей, як у вільнодумній Празі, де були сильні і ренесансні, й реформаційні впливи. У столиці Великого князівства Литовського залишалися сильні позиції православних традиціоналістів, які негативно сприймали видання книг у перекладі на “просту мову”.





Однак, ймовірно, причина була не лише в цьому. Видаючи празький Псалтир, віленські “Малу подорожню книжку” й Апостол, Ф.Скорина міг скористатися існуючими старослов’янськими перекладами. Щодо книг старозавітних, то такої можливості в нього, певно, не було. Тому він змушений був звертатися до чеських й, можливо, латинських перекладів, які йому були доступні.

Ф.Скорина, який здобув освіту на Заході і довгий час жив у латинському культурному середовищі, закономірно, був відірваний від православно-слов’янської традиції. Не виключено, що він недостатньо добре володів старослов’янською мовою. Та й будучи світською людиною, не вважав її використання необхідною умовою при перекладі біблійних текстів. До того ж, судячи з передмов та післямов до своїх видань, Ф.Скорина орієнтувався на притаманне для релігійних реформаторів релігійне просвітництво, намагався зробити біблійні книги доступними для відносно широких верств населення. Існує думка, що він мав контакти з реформаторами, зокрема, М.Лютером [17]. Документально встановлено, що в травні 1530 р. першодрукар побував у Кеннінгсберзі в резиденції пруського герцога Альбрехта, енергійного послідовника лютеранської реформації [18].

Названі чинники (перебування в “латинському” культурному середовищі, певна відірваність від православно-слов’янської традиції, прореформаційні симпатії, а також існуюча в Чехії традиція перекладів біблійних текстів народною мовою) призвели до того, що Ф.Скорина переклав старозавітні книги “руською мовою”, тобто мовою, яка була близькою до говірок тогочасної Білорусі й України. Дослідники цілком спрavedливо відзначають, що на скориненські видання мало вплив білоруське мовне середовище. Однак ці книги мали й відношення до України. Саме





з українських земель походить чимало рукописних списків книг білоруського першодрукаря [19].

Одним із найбільш ранніх рукописів Скориненських видань є рукопис Псалтиря 1543 р. Переписаний він якимсь Партеном, що жив у Кобринсько-Пінському старостві [20].

З 1568 р. походить т.з. Ярославський список видань Ф.Скорини, до якого ввійшли книги Іова, Притчі, Еклезіаст та Премудрість Соломона. У ньому ім'я Ф.Скорини в передмові замінене іменем переписувача Василя Жугаєва з м.Ярослава в Галичині, що іменує себе, подібно Ф.Скорині, доктором у лікарських науках і навіть перекладачем згаданих книг [21]. Відомі інші списки Скориненських видань, які походять з Галичини. Це список із Підмонастиря Бобрецького повіту, копія П'ятикнижжя в збірці А.Петрушевича, а також списки Апостола із бібліотеки Перемиської уніатської капітули [22].

У ряді випадків українські рукописні списки видань Ф.Скорини поєднуються з іншими біблійними текстами, що, можливо, відносяться до втраченої частини повного Скориненського перекладу Біблії. До таких варто віднести рукопис Луки з Тернополя, взаємодоповнювані списки Дмитра із Зінькова та список, який приписують священику Іоану (Івану) з Манячина (1573-1576).

В оглаві тернопільського списку Біблії перераховані всі книги Старого й Нового Завітів. Наприкінці П'ятикнижжя вміщена замітка з наслідуванням Ф.Скорини: "Божею допомогою, повелінням і пильністю худаго чоловіка на ім'я Луки в неславнем граді Тернополі". Щодо правопису й тексту, зазначає М.Возняк, то тернопільський список подібний до біблійних книг "писарчика" Дмитра із Зінькова та священика Івана з "неславного града Манячина" [23].





Зіньківський список Дмитра містить П'ятикнижжя, книги Ісуса Навіна, Суддів, Рут, чотири книги Царств, дві книги Параліпоменона й початок молитви Манасії. Маначинський рукопис доповнює зіньківський. Він містить продовження молитви Манасії й решту старозавітних книг за винятком Псалтиря й закінчення книг Маккавеїв. Ці обидва списки, що були штучно розірвані, доповнюють один одного й творять відносно повний корпус усіх старозавітних книг.

Цікаво простежити час появи та географічне походження цього списку (далі для зручності ми іменуватимемо його зіньківсько-маначинським). У книгах даного списку патрапляємо на низку різних згадок, що відносяться до 1573-1577 рр. Власне, наприкінці П'ятикнижжя Мойсея сказано, що переписав їх "Дмитро із Зінкова писарчик" року 1575. А в приписці до книги Єзекії читаємо: "Скончашася книги Езехія пророка Божія Божією помістю повеленієм же и пилністю богобойного ієрея Іоанна пастіря Христових овец в неславнім же граді Маначині по воплощеніі Слова Божія... літа тисящнаго пятсотого сьмьдесят смого" [24].

Із цих записів випливає, що частина книг цього списку, принаймні, П'ятикнижжя Мойсея, переписувалися в якомусь Зінькові писарем Дмитром. М.Возняк припустив, що в даному випадку йдеться про містечко Зіньків у Летичівському повіті на Поділлі [25]. Очевидно, він виходив з того, що переписування книг мало би робитися в місті або хоча б у містечку. Хоча, як бачимо, писар не називає населений пункт, де він здійснював свою працю, містом. Та й у XVI ст. відомі випадки, коли книги переписувалися в селах.

На нашу думку, список писаря Дмитра міг бути створений у селі Зіньки (чи Зеньки), що знаходилося непо-



далік містечка Сурожа. У цьому регіоні були відносно розвинуті культурні традиції. Із Сурожа походив один із відомих полемістів Острозького культурного осередку Василь Суразький [26]. Неподалік від Зіньків, у селі Рахманів, у 1619 р. Кирило Транквіліон-Старовецький видрукував “Євангеліє учительне” [27]. Ще в одному селі поблизу Зіньків, у Хорошові, в 1581 р. було перекладене Євангеліє розмовною українською мовою [28]. Також знамените Пересопницьке Євангеліє починало писатися в 1556 р. неподалік від цього села, в селі Двірець, що поряд із Хорошовом. До цього треба додати, що село Зіньки знаходилося на півдорозі між такими культурними центрами Волині, як Острог і Кременець. Саме ж село, яке належало до володінь князів Острозьких, було відносно великим й ділилося на дві частини. Окрім селян, тут жили також ремісники-гончарі [29]. Все це дає підстави вважати, що в цьому селі й міг бути укладений зіньківсько-маначинський список старозавітних книг чи принаймні його частина.

Щодо “ієрея Іоана” з Маначина, який згадується в цьому списку, то з наведених тут слів не випливає, що він переписував книги. Це робилося за його повелінням. Тобто можна зрозуміти, що Іоан виділив кошти на цю справу і наглядав за її здійсненням. Це не обов’язково могло робитися в Маначині.

Не зовсім зрозуміло, що це за населений пункт. У списку він називається “неславним градом”. М.Возняк, судячи з усього, не брався ідентифікувати цей “град”. Відомо, що у володіннях князів Острозьких, на відстані близько ста кілометрів від Зіньків, знаходилося село Монятин [30]. Воно мало фільварок, панську садибу з господарськими приміщеннями й певні укріплення. Тому Монятин міг сприйматися як “град”. У ті часи під даним терміном не





обов'язково розумілося місто. Так міг іменуватися укріплений населений пункт.

Загалом ми схилиємося до думки, що зінківсько-маначинський список міг з'явитися на Волині, у володіннях князів Острозьких. До речі, до їхніх володінь відносилися також Тернопіль та Ярослав, де з'являлися подібні списки. Можемо констатувати, що в Україні в середині 70-х років XVI ст., коли, власне, починалася робота над Острозькою Біблією, вже були перекладені практично всі старозавітні книги руською чи то старослов'янською мовою. Показово, що ці списки знаходилися саме у володіннях князів Острозьких. Очевидно, їх варто вважати предтечами Острозької Біблії.

Існування на українських землях вищезгадуваних списків старозавітних книг, які пов'язуються із Скориненською традицією, дають підстави дослідникам вважати, що Ф.Скорина після Праги планував продовжити свою видавничу діяльність в Україні. Польський дослідник М.Гембарович вважає, що такими містами могли б виступати Львів та Кременець [31]. Деякі документальні дані свідчать, що першодрукар у 20-х рр. був наближеним до віленського католицького єпископа Яна, котрий, можливо, користувався його послугами як лікаря [32]. У той час цьому єпископу належав Кременець. Він фактично тут жив, приділяючи велику увагу розвитку міста й облаштуванню його оборонних споруд [33]. Ці дані опосередковано свідчать, що Ф.Скорина міг бути в Кременці. І тому цілком логічним видається наше припущення, що зінківсько-маначинський список старозавітних книг міг з'явитися саме в околицях цього міста.

Як би не було, є підстави говорити, що в Україні знали Скориненські видання. Вони мали тут значне поширення. Могли тут бути й послідовники справи Ф.Скорина



ни, які переписували його переклади старозавітних текстів “руською мовою”, а можливо, й самі намагалися робити такі переклади.

Водночас ставлення до Скориненських видань в Україні не було однозначним. У листах, що приписуються князю Андрію Курбському, дається вкрай негативна характеристика цим друкам, навіть висловлюється думка, ніби вони відповідають Біблії М.Лютера [34]. Американський дослідник Е.Кінан вважає, що ці листи належать не А.Курбському, а українському книжнику Андрію з м. Ярослава (деякі з них підписані іменем Андрія Ярославського) [35]. Думка Е. Кінана щодо авторства цих листів нам видається більш прийнятною. Тим більше, що в Ярославі добре знали Скориненські друки і саме звідси, як відзначалося, походив один із рукописних списків цих видань.

Продовженням Скориненських традицій деякі дослідники розглядають появу такої видатної пам’ятки давньоукраїнської писемності, як Пересопницьке Євангеліє [36]. Фактично це був один із перших перекладів новозавітних книг мовою, наближеною до розмовної української. Вище говорилося, що Ф.Скорина перекладав “руською мовою” книги, які не були йому відомі в старослов’янському перекладі. Інша справа з євангельськими текстами, традиція перекладу яких старослов’янською мовою мала більш ніж півтисячолітню історію. Творці Пересопницького Євангелія зважилися відійти від цієї традиції. Це було нелегко в тогочасному суспільстві. Адже тоді старовина, традиціоналізм розглядалися як одна із найбільших цінностей. Тому робота над Пересопницьким Євангелієм була воістину новаторською справою.

Про людей, причетних до цієї справи, дізнаємося з післямови до неї. Євангеліє виконувалося на замовлення





й кошти княгині Настасії Гольшанської (Заславської) при князі Івану Чорторийському, її зятю. Робота здійснювалася під керівництвом архімандрита Григорія. У рукописі про нього сказано, що не любив він ні золота, ні срібла, які тліють, а мав замилювання до Святого Письма. Удень і вночі молився Богу, щоб побачити “кінець цієї справи”, тобто завершення роботи над Євангелієм. Переписував же Євангеліє Михайло Василевич – син протопопа із м.Сапока на Галичині [37]. Існує думка, що він до того, як потрапити у монастир, тривалий час був королівським писарем [38]. Можливо, саме це пояснює, чому Михайло Василевич зважився перекладати євангельські тексти “простою” мовою. Саме її він використовував, працюючи писарем.

Звісно, архімандрит Григорій та Михайло Василевич мусили володіти не лише тогочасною українською літературною (канцелярською) мовою, а й мовою старослов'янською. Схоже, також знали латинську, польську, чеську й, можливо, німецьку мови.

Роботу над Пересопницьким Євангелієм розпочали 15 серпня 1556 р. у Свято-Троїцькому Дворецькому монастирі, а завершили 29 серпня 1561 р. у Пречистенському Пересопницькому монастирі. Рукопис складався з передмови Теофілакта Болгарського, покажчика євангельських читань, чотирьох Євангелій із покажчиком основних частин кожного (попереду) й післямовою переписувача до кожного; великою післямовою, місяцесловом із вказівкою читань за місяцями, починаючи з вересня. Як і в церковнослов'янських Євангеліях, тут був поділ на зачала. Але поряд з цим існував також поділ на глави, як це було в тогочасних західнослов'янських Євангеліях. На початку кожної глави подавалися сумарії. У післямові до рукопису перекладач пояснював таку систему потребою швидше знахо-



дити необхідні тексти під час дискусій з римо-католиками. Це дає підстави говорити про певну полемічну спрямованість Пересопницького Євангелія. Саме ж Євангеліє, ймовірно, використовувалося під час відправ у монастирі – тут є відповідні помітки для читання на відправах [39].

Дослідники вказували на подібність між празькими виданнями біблійних книг на “мові руській” Ф.Скорини й Пересопницьким Євангелієм. Вважали, ніби творці Євангелія використовували чеські джерела. У рукописі Євангелія перекладач, подібно до Ф.Скорини, вказував, що цю роботу здійснив для користі громади і переклав Євангеліє “із мови болгарської на мову руську” для кращого розуміння “люду християнського посполитого” [40]. І все ж переважає думка, що в основі Пересопницького Євангелія лежав старослов’янський текст. Хоча його укладачі могли використовувати польські [41] чи навіть німецькі лютеранські джерела [42].

Мова Пересопницького Євангелія була наближена до тогочасної розмовної української мови. Щоправда, в її основі була мова старослов’янська. Трапляються в ній полонізми й чехізми. Перекладачі виявили чимало такту, сполучаючи українські елементи зі старослов’янськими. Переклади деяких Євангелій тяжіють до старослов’янської основи (Євангелія від Матвія та Марка), інші (від Іоана й Луки) – до народної мови.

Можна твердити, що перекладачі Пересопницького Євангелія стали на шлях творення української літературної мови, яка б могла функціонувати у сфері “високої” культури. На жаль, ця спроба не отримала належного розвитку.

Із чеськими впливами пов’язують появу в XVI ст. українського перекладу Пісні Пісень. “Цей переклад, – писав М.Возняк, – справляє враження перекладу з якогось чеського твору з усіма додатками й доповненнями” [43].





У 60-і роки XVI ст., як вважають дослідники, на Волині з'являються й інші переклади розмовною українською мовою. Правда, вони були пов'язані не стільки з чеськими й Скориненськими впливами, скільки із впливами протестантськими. Помітну роль тут відіграла поява польськомовної Радзивілівської Біблії, яка побачила світ у 1563 р. [44]. Саме вона, як вважає Д.Чижевський, помітно вплинула на появу Крехівського Апостола [45]. З неї був перекладений основний текст, а також усі пояснення й сумарії. Рукопис Крехівського Апостола складався з Діянь та Послань апостолів, Апокаліпсису (Откровення Іоана Богослова) й апокрифічного "Послання Павла Святого до лаодикійців", яке засвідчує про близькість автора до протестантів-кальвіністів. За філігранями цей твір датують 60-70-ми рр. XVI ст. [46]

Крехівський Апостол цінний також своїми примітками. Значну частину з них зробив автор перекладу. Судячи з них, він використовував польські протестантські видання, біблійні переклади Ф.Скорини, невідомі слов'янські джерела, італійські богословські твори й, можливо, грецький оригінал Нового Завіту. Окрім цих поміток, у рукописі були також помітки й невідомого читача, який, очевидно, належав до протестантів-антитринітаріїв. Ним було зроблено ряд виправлень у протестантському дусі [47].

Очевидно, паралельно з Пересопницьким Євангелієм й Крехівським Апостолом переклад "руською мовою" спробував зробити Василь Тяпинський. Цього перекладача традиційно вважають білорусом, а його переклад розглядають як переклад білоруською мовою [48]. Хоча про В.Тяпинського, як писав О.Левицький, ми нічого певного не знаємо: ні де він народився, ні де жив, ні де й коли здійснив видання свого Євангелія [49].





В.Тяпинський переклав і видав у свій, як він пише, убогій друкарні, Євангелія від Матвія, Марка й частково Луки. При цьому паралельно давав тексти старослов'янською та переклад “руською мовою”. Така практика була застосована чи не вперше.

Дослідники вважають, що В.Тяпинський, здійснюючи переклад, використовував польськокомовний переклад Нового Заповіту, виданого білоруським протестантом-кальвіністом (а пізніше – апітитринітарієм) Симоном Будним [50]. Відзначають також подібність шрифтів Євангелія В.Тяпинського й виданого “руською мовою” “Катехизиса” С.Будного (1562 р.) [51].

До видання В.Тяпинського була додана передмова. У ній він з гіркотою зазначав занедбання освіти й культури, закликаючи руських можновладців посприяти розвитку освіченості, подвигнути на цю справу духовенство. У цьому плані можна простежити цікаві паралелі між вказаною передмовою В.Тяпинського й таким полемічним твором, як “Пересторога”, що виник у середовищі львівських братчиків десь на початку XVI ст.

Підсумовуючи все вищесказане, можемо констатувати, що до появи Острозької Біблії на українських землях склалися певні традиції перекладів біблійних книг як старослов'янською, так і мовою, наближеною до народної. Хоча з давньоруських часів основний акцент робився на перекладі й поширенні новозавітних текстів, у XVI ст. уже спостерігався стійкий інтерес до текстів старозавітних. Про це, зокрема, свідчила діяльність Ф.Скорини та його послідовників.

У той час постало питання про те, що українці й білоруси повинні мати повний текст Біблії зрозумілою для них мовою. Ф.Скорина, деякі українські книжники того часу (наприклад, укладачі Пересопницького Євангелія) дотримувалися думки, що Святе Письмо має перекладатися

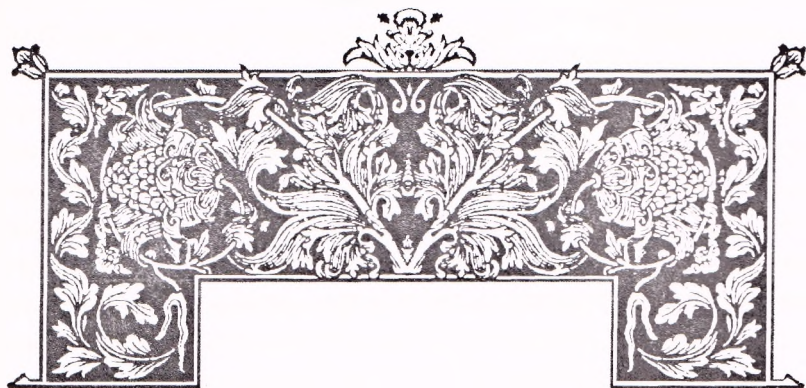




“руською”, власне, розмовною мовою. Щоправда, тоді “руська” мова не була унормованою. Тому в таких перекладах відчувався ще сильний вплив старослов’янської мовної основи, а також польські, чеські та інші мовні впливи.

Альтернативою такому новаторському підходу був підхід традиціоналістський, консервативний. Його прихильники вважали, що Біблія має бути перекладена старослов’янською мовою, яка тоді виступала мовою богослужіння й була відносно унормованою. Саме такий підхід переміг, коли здійснювалася підготовка й видання Острозької Біблії.





ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ В КОНТЕКСТІ КОМУНІКАЦІЙНИХ РЕАЛІЙ РАНЬОМОДЕРНОГО ПЕРІОДУ

Для осмислення появи Острозької Біблії, необхідно звернутися до тих комунікаційних реалій, що склалися в Європі у XV-XVI ст. Цей період трактують як початок т.з. третьої комунікаційної революції. Остання пов'язана зі становленням та розвитком засобів масової комунікації. Початок її припадає на середину XV ст. Саме тоді, в 1455-1456 рр., німецький ремісник Йоган Генфляйш цум Гутенберг надрукував у Майнці Біблію.

Книгодрукування швидко набуло поширення в західно- і центральноєвропейських країнах. До кінця XV ст. друкарні існували майже в усіх великих міських центрах цього регіону. “Друкарських” міст у 1480 р. нараховувалося більше 110 (50 у теперішній Італії, 30 у Німеччині, 9 у Франції, по 8 у Голландії та Іспанії, по 5 у Бельгії та Швейцарії, 4 в Англії, 2 в Чехії, 1 в Польщі). Окремі міста перетворилися у великі друкарські осередки. Так, у Ве-





неції в другій половині XV ст. існувало 150 самодіяльних друкарень, а в Ліоні в той час працювало 160 друкарів [1]. Деякі підрахунки дають підстави вважати, що з часу появи Біблії Гуттенберга до 1500 р. було надруковано близько 20 мільйонів примірників книг [2].

Книгодрукування, з точки зору представників Торонтської школи теорії комунікації, відкрило нову епоху [3]. Воно принесло націоналізм, розвиток промисловості, масовий ринок, а також загальну освіту й виховання. На перший погляд, такі міркування видаються перебільшенням. Та все ж не можна заперечувати, що це явище справило значний вплив як на економічне, так і на суспільно-політичне життя Європи, а потім і цілого світу.

Передусім воно призвело до своєрідної “націоналізації” європейського середньовічного суспільства. Це виявилось в становленні й розвитку національних літературних мов.

Книгодрукування сприяло появі масової літератури національними мовами, що творило в споживачів вказаної літератури відчуття спільності, образ уявленої національної спільноти. “...друковані мови, – писав Б.Андерсон, – заклали підґрунтя національної свідомості... Перш за все, вони створили єдиний простір взаємообміну й комунікації, нижче від латини, але вище розмовних діалектів. Носії величезної кількості французьких, англійських чи іспанських мов, з труднощами або й цілком не розуміючи один одного під час розмов, отримали змогу порозумітися через друк і папір. Упродовж цього процесу вони поступово доходили до усвідомлення існувань сотень тисяч, навіть мільйонів людей у своєму власному мовному просторі, а водночас до того, що тільки ці сотні тисяч чи мільйонів до нього належать. Ці читачі, пов’язані між собою за допомогою





друку, формували у своїй секулярній, специфічній видимій невидимості ембріон національно уявленої спільноти” [4].

Варто вказати і на інші аспекти наслідків появи книгодрукування. Зокрема, воно зробило можливим існування масових суспільно-ідеологічних та політичних рухів й такого специфічного явища, як громадська думка. Завдяки їм широкі верстви населення змогли стати суб'єктом історії й, відповідно, з'явилась ідея, що джерелом влади, права є народ. У цьому сенсі книгодрукування започаткувало сучасну європейську демократію.

Книгодрукування посприяло також розвитку індивідуалізму, що виражалось в поширенні індивідуального авторства та індивідуалізованого сприйняття текстів.

Всі ці вказані процеси прийшли в Україну з помітним запізненням. Щоправда, є деякі документальні дані, які дають підстави говорити, що кириличні друки в Україні з'явилося незадовго після появи Біблії Гуттенберга.

Так, у 1971 р. в Центральному державному архіві в м. Львові було знайдене свідчення ченців Львівського Василіанського монастиря про те, що міщанин Степан Дропан у 1460 р. подарував монастирю друкарню. На жаль, оригінальний документ, на який у 1791 р. посилялися ченці-василіани, до нашого часу не зберігся, а копія з нього потрібної інформації не містила. Також не знайдено друків та їхніх фрагментів з XV ст., котрі можна було б якимсь чином пов'язати з діяльністю згаданої друкарні [5].

Існують документальні свідчення з XVIII ст. про те, що князь Костянтин Іванович Острозький у 1530 р. подарував ченцям Києво-Печерської лаври друкарню [6]. Але і в цьому випадку, як із друкарнею С.Дропана, ми не має-





мо свідчень більш ранніх часів (XVI-XVII ст.), а також її видань. Якщо ж така друкарня в дійсності існувала, можна припустити, що вона була пов'язана з діяльністю Ф.Скорини. Адже той, як зазначалося вище, після перебування в Празі міг жити в Україні і, можливо, планував тут подальше видання своїх книг.

Перші книги кириличного друку, що дійшли до нас, з'явилися в 1491 р. в Кракові в друкарні німця Швайпольта Фіюля. Ними були книги богослужбового характеру Октоїх та Часослов, у колофонах яких друкар вказав на своє німецьке походження. Справжні ініціатори цих кирилических видань (ймовірно, це були українці із Галичини чи Закарпаття) хотіли залишитися в тіні, вважаючи, що німця-католика не запідозрять у намірі видавати книжки на шкоду католицькій церкві. Вказівка на те, що друкар "німецького роду", повинна була створити враження, що друкарня є суто комерційним підприємством. Та це не допомогло. І вже в листопаді 1491 р. Ш.Фіюля ув'язнили як єретика [7]. Цей приклад чудово демонструє намагання ввести релігійну цензуру на видання книг, тим самим обмеживши свободу друку. Католики аж ніяк не були зацікавлені в тому, щоб православні могли видавати свої книги й тим самим конкурувати з ними.

Є документ, який засвідчує, що 13 січня 1492 р. до Гнезденської католицької капітули звернувся краківський міщанин Турі з проханням надати йому право розповсюджувати руські книги, що були видрукувані в Кракові і які ще мають друкуватися. Зрозуміло, архієпископ Гнезденський такого дозволу не дав [8]. Тобто, судячи з цього документу, краківські видавці руських книг (Ш.Фіюль та його соратники) планували започаткувати тут систематичне кириличне друкарство.





Окрім згаданих Октоїха й Часослова, Ш.Фіоль у Кракові надрукував ще низку книг. Зокрема, З.Копистенський у своєму полемічному творі “Палінодія” (1619-1622) згадує ще два друки цього видавця – Тріодь пісню й цвітну. При цьому вказував, що дані книги є в багатьох місцях – землі Львівській, Белзькій, на Волині тощо [9].

Існує також думка, ніби Ш.Фіоль видукував ще одну книгу – Псалтир. Згадка про нього є в архієпископа Питирима, російського полеміста першої половини XVIII ст. Хоча деякі дослідники вважають, що в цій згадці йдеться не про окреме видання Псалтиря, а про Часослов [10].

Дехто з дослідників припускає, що, не маючи змоги друкувати книги в Кракові, Ш.Фіоль перебрався на територію Угорської держави, де й продовжив свою справу. Одним із ймовірних місць його перебування вважався Грушів на Закарпатті (зараз Тячівський район Закарпатської області). Тут вікарій Георгій Кисегій наприкінці XVIII ст. “бачив і в руках тримав книжечку буквар, видану для хлопчиків-учнів монастирською грушівською друкарнею” [11].

Як би не було, саме Ш.Фіоль започаткував кириличне друкарство. Він також, ймовірно, планував випустити повне коло богослужбових книг для православної церкви.

Дослідники, здебільшого, пов’язують появу друків Ш.Фіоля з Україною, вказуючи, що Октоїх і певною мірою Часослов мали українське походження. Так, М.Грушевський вважав, що ці видання “готувались, передусім для України, українськими руками” [12], а І.Огієнко вказував на певну зближеність мови друків Ш.Фіоля до тогочасної розмовної української. “...там, – пише він, – де Фіоль не був зв’язаний з традиційним церковно-слов’янським текстом, там мова його видань має дуже багато відзнак живої української мови” [13]. Є навіть версія, що першоджер-





лом для цих видань виступали рукописи, написані в XIV-XV ст. у Грушівському монастирі [14]. Також Фіолівські видання мали значне поширення на українських землях, про що, як зазначалося, писав З.Копистенський.

Хоча краківське видавництво Ш.Фіоля швидко припинило своє існування, тим не менше його значення не слід недооцінювати. М.Грушевський вважав (і, певно, не безпідставно), що воно стало предтечею для празьких видань Ф.Скорини. З цього приводу він писав так: "Може бути, що під час своїх студій у Кракові Скорина мав нагоду зв'язатися з ініціаторами Фіолевого підприємства, з тими людьми, які фактично вели цю справу. Були це, мабуть, скоріше українці, ніж білоруси, бо із Західною Україною Краків був тісніш зв'язаний, ніж з Білоруссю, та й приписки й пояснення Фіолевих видань скоріше вказують на українські руки. ...розгром краківського видавництва мусив викликати гадку перенесення його до якогось іншого культурного центра, поза межі Польської Корони, ще в 1490-х роках. Скорина зреалізував її, заснувавши нове видавництво в Празі... На певні зв'язки Скориненого видавництва з Фіолевим вказують і різні технічні подробиці (в друкарському письмі і в подібному), і текстуальні запозичення, і весь празький епізод діяльності Скорини ми, очевидно, мусимо трактувати в зв'язку з ним" [15].

Про видавничу діяльність Ф.Скорини в Празі та Вільно мова йшла вище. Тому ми не будемо повертатися до цього питання. Зазначимо лише, що цьому, без сумніву, видатному культурному діячеві так і не вдалося започаткувати постійне, систематичне друкарство ні в одному, ні в другому місті. Після його від'їзду з Праги тут кириличне друкарство припинило своє існування. Те саме можемо сказати й про Вільно.





Відновлення кириличного друкарства в Білорусі, започаткованого ще у Вільно Ф.Скориною, відбулося лише в 1562 р. в місті Несвіж при підтримці відомого покровителя протестантизму у Великому князівстві Литовському Миколая Радзивіла. У цьому році один із активних діячів реформаційного руху в Білорусі Симон Будний опублікував два кириличні твори – “Катехізіс” та “Про виправдання грішної людини перед Богом” [16]. Були вони написані мовою, наближеною до тогочасної білоруської. Ці друки помітно різнилися від попередніх та подальших кириличних видань, які були переважно або богослужбовими, або біблійними книгами. У даному випадку маємо твори, що були зорієнтовані на роз’яснення християнської віри в дусі протестантизму.

Після цих двох кирилических видань С.Будний надрукував ще ряд книг. Проте виходили вони вже польською мовою. Тому, як бачимо, в Несвіжі кириличне книгодрукування носило епізодичний характер.

Приблизно на той самий час припадають спроби налагодити кириличне книгодрукування в Москві. На думку деяких російських дослідників, тут ще в 1553 р. виникла якась анонімна друкарня, що проіснувала до 1568 р. [17]. У середині 60-х рр. XVI ст. в Москві працювала друкарня І. Федоровича та його соратника Петра Мстиславця. У 1564 р. вони видали Апостола, а наступного 1565 р. здійснили два видання Часослова [18]. Однак ці друкарі, з огляду на невідомі нам причини, змушені були покинути Москву. Вважається, що вони зазнали переслідувань з боку консервативно налаштованого православного духовенства й переписувачів книг. В принципі нічого дивного в цьому не було. Подібні речі траплялися в Європі на зорі книгодрукування. Адже друкарі відбирали хліб у переписувачів книжок. Тому останні





правдами й неправдами намагалися протидіяти своїм конкурентам.

Щоправда, друкарська справа в Москві й після від'їзду цих друкарів все-таки продовжувала існувати. Тут, зокрема, працював син Петра Мстиславця, Андронік Невежа, разом зі своїм товаришем Нікіфором Тарасевим, котрі використовували друкарське обладнання Івана Федорова. З 1587-1602 рр. Н.Тарасев видрукував у Москві низку літургійних книг [19].

І. Федорович та П. Мстиславець продовжили свою діяльність на території білоруських земель. Знайшовши покровителя в особі гетьмана Великого князівства Литовського Григорія Ходкевича, вони оселилися в Заблудові неподалік від Білостоку. Тут ними в 1569 р. було видане Євангеліє учительне, а в році наступному Псалтир із Часословом [20].

Та все ж Г.Ходкевич, який спочатку сприяв книгодрукуванню, швидко до нього охолов. Тому друкарі змушені були покинути Заблудов і шукати для себе більш сприятливих місць та умов для своєї діяльності. Петро Мстиславець подався до Вільно, де відновив кириличне друкарство при підтримці Мамоничів, що раніше допомагали в цій справі Ф.Скорині. Друкарня Момоничів проіснувала з 1574 до 1624 р. Головною її продукцією були церковні книги, а також підручники, друковані старослов'янською мовою. Також тут друкувалися книги мовою руською, власне, тодішньою канцелярською мовою, яка існувала у Великому князівстві Литовському. Зокрема, в цій друкарні в 1588 р. побачив світ Статут Великого князівства Литовського [21].

Щодо І.Федоровича, то він у 1572 р. переїхав до Львова. Тут при фінансовій підтримці ремісника-сідляра Сенька Калениковича випустив у 1574 р. Апостола й "Букваря" [22]. Тим самим було започатковане кириличне дру-





карство в цьому місті, яке з часом було підтримане й розвинуте Львівським братством.

Отже, на середину 70-х рр., коли до друку почали готувати Острозьку Біблію, у східнослов'янському регіоні вже склалися певні традиції кириличного книгодрукування. Можна говорити про існування в той час кількох його відносно значних осередків. Проте складно говорити, що в них утвердилося систематичне книгодрукування. Хіба що його паростки. А книги, які друкувалися, переважно були публікацією літургічних книг, що існували в списках.

На цьому фоні Острозька друкарня, яка вишикла в другій половині 70-х рр., якісно різнилася від тогочасних кирилических друкарень на східнослов'янських землях. І.Огієнко небезпідставно відзначав, що коли Віленська та Львівська друкарні переважно були зорієнтовані на видання прибуткових богослужбових книг та шкільних підручників, то острозькі друки значною мірою мали полемічний характер. У тому числі до друків полемічного спрямування дослідник відносив і Острозьку Біблію [23].

Острозьке книгодрукування також започаткував І.Федорович. У 1575 р. князь Василь Острозький призначив його управителем Дерманського монастиря [24]. Судячи з усього, це була плата князя друкареві за роботу над Острозькою Біблією. На цій посаді І.Федорович знаходився орієнтовно до 1580-1581 рр. Після цього полишив Острог й повернувся до Львова. Але друкарня в цьому місті продовжила функціонувати. Про її діяльність добре знали в східнослов'янських землях. Про неї, наприклад, згадує єзуїт А.Посевіно, який побував тут на початку 80-х рр. XVI ст. [25].

У кінці XVI – на початку XVII ст. в Острозькій, а також пов'язаній з нею Дерманській друкарні побачило світ





ряд різнотипних видань. Передусім це біблійні книги – Новий Завіт і Псалтир (1580), “Книжка...” Тимофія Михайловича, яка є предметним покажчиком до Нового Завіту (1580), власне, Острозька Біблія (1581), Псалтир із возслідуванням (1598); книги літургійного характеру – Часослов (1598), Октоїх (1604), Требник (1606); твори отців церкви – “Книга о постнічестві” Василя Великого (1594), “Маргарит” Іоана Златоуста (1595); збірник, укладений Дем’яном Паливайком, “Лікарство на оспалий умисл чоловічий” (1607); букварі (1578, 80-ті рр., 1598); постичні твори – “Хронологія” Андрія Римші (1581), “Лямент дому княжат Острозьких...”; полемічні твори – “Ключ царства небесного...” Г.Смотрицького (1587), “Книжиця о єдиной істинной православной віре” Василя Суразького (1598), “Книжиця” (в десяти розділах) (1598), “Отпис на лист... Іпатія, Володимирського і Берестейського єпископа” (1598), “Апокрисис” Христофора Філалета (1598-1599), “Лист... до... єпископа Іпатія Потія” Мелетія Пігаса та інші. При цьому варто врахувати, що, очевидно, не всі видання дійшли до нашого часу [26]. Також частина творів, які були підготовлені в Острозі чи Дермані, вийшли в інших місцях (друкарнях Олексія Родецького, Віленського братства, Києво-Печерської лаври), або залишалися лише в списках. В Острозі сформувався своєрідний науковий гурток, представники якого готували тексти до друку й самі писали оригінальні твори. Саме вони й готували Острозьку Біблію. Дехто з них, наприклад, Герасим Смотрицький, декларував своє авторство. Зокрема, це він зробив у передмових до Острозької Біблії.

В Острозі в цей самий час виникла школа підвищеного типу. Саме для потреб школи видавалася навчальна література. А її вчителі й, можливо, учні брали участь у підготовці тексту Острозької Біблії.





Варто зазначити, що Острозький релігійно-культурний осередок започаткував нові тенденції в розвитку суспільного й культурного життя України. Тут виникло таке явище, як українська полемічна література. Звичайно, полемічні релігійні твори були відомі в українській літературі й до виникнення цього осередку. Однак вони не відзначалися оригінальністю й були розраховані на відносно вузьке коло читачів (переважно духовних осіб). Якісна відмінність полемічної літератури, створеної в Острозі, полягала в тому, що тут вперше були написані твори, розраховані не лише на священиків, а й на відносно широку публіку. Ці тексти мали на меті творити публічну opiniю, громадську думку.

Це має стосунок і до Острозької Біблії. Деякі дослідники безспідставно відзначають її полемічний характер. Ця полемічність простежується в передмовах. Водночас дане видання в певному сенсі є відповіддю на деякі закиди, що зробив православним русинам польський єзуїт Петро Скарга у своєму відомому трактаті “Про єдність церкви божої під єдиним пастирем...”. У ньому він вказував, що старослов’янська мова не придатна для теологічних студій, що “не було ще в світі і не буде ні одної академії, чи колегії, де би теологія, філософія та інші вільні науки” викладалися цією мовою [27].

Звернімо увагу, що цей трактат побачив світ у 1577 р. – якраз тоді, коли почалася інтенсивна робота над підготовкою тексту Острозької Біблії й відбувалося становлення Острозької академії, де мали вивчатися теологія, філософія, вільні науки старослов’янською мовою. Сама ж підготовка Біблії засвідчила, що в Україні є люди, які здатні широко використовувати старослов’янську мову в сфері церковній і теологічній.





Полемічність Острозької Біблії була далеко не останньою причиною того, що це видання побачило світ старослов'янською мовою. Її видавцям було важливо захистити цю мову, котра використовувалася в православній церкві і розглядалася як релігійно-культурна цінність, від зазіхань конфесійних супротивників, передусім католиків і протестантів.

Звісно, були й інші причини того, що це видання побачило світ старослов'янською мовою. І визначалися вони комунікаційними реаліями того часу. Досвід Заходу показав, що перша друкована література виходила сакральною (латинською) мовою. Лише тоді, коли відбувалося належне насичення такою літературою, почали з'являтися друковані переклади біблійних книг народними мовами. Насичення ж православно-слов'янського культурного простору біблійною та богослужбовою літературою в той час не було достатнім. У цьому сенсі видання Ф.Скорини та деякими іншими видавцями біблійних книг руською мовою виявилось передчасним і не отримало належної підтримки.

Варто також враховувати, що в той час не було якісних перекладів біблійних книг народними слов'янськими мовами. Рівень філологічної науки в православно-слов'янському світі знаходився на відносно низькому рівні. Знайти кваліфікованих перекладачів було практично неможливо. Водночас старослов'янська мова, яка була унормованою в IX ст., залишалася ще зрозумілою для багатьох слов'янських народів. Принаймні, вона була набагато зрозумілішою для українців, ніж латина для німців чи поляків.

Не слід відкидати й суб'єктивний чинник. І.Федорович, який надрукував перші біблійні видання в Острозі, належав до своєрідних православно-слов'янських "інтер-

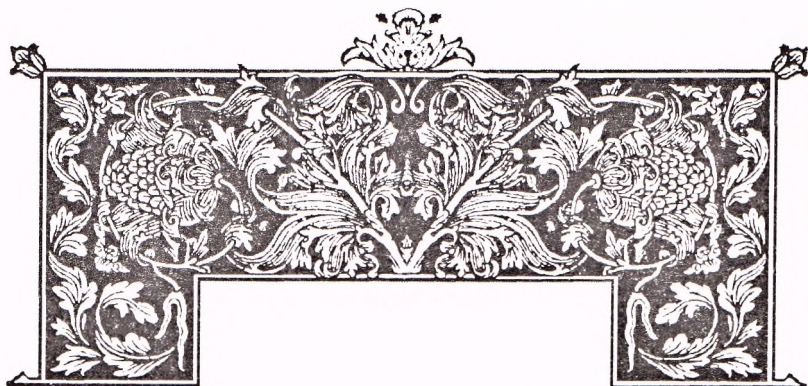




націоналістів". Він працював у Росії, Білорусі й Україні. І, певно, не був закорінений у якусь місцеву традицію, вважав себе "громадянином" православно-слов'янського світу. Тому використовував старослов'янську мову для своїх друків.

Виходячи з вищесказаного, можемо констатувати наступне: Острозька Біблія була породжена новими реаліями, що виникли в результаті третьої комунікаційної революції. Водночас вона стала важливим чинником консолідації православних слов'ян, своєрідною релігійно-культурною зброєю у відстоюванні ними своєї ідентичності.





РЕДАГУВАННЯ Й ПІДГОТОВКА ДО ДРУКУ ОСТРОЗЬКОЇ БІБЛІЇ

Активна робота над підготовкою Острозької Біблії розпочалася у середині 70-их рр. XVI ст. Саме в березні 1575 р., як зазначалося вище, управителем Дерманського монастиря князь Василь Острозький призначив І. Федоровича [1]. Судячи з усього, вже тоді цей можновладець почав виношувати план створення своєрідного культурного комплексу, де б поєднувалися друкарня, гурток богословів, котрі б готували до друку відповідні книги, а також школа.

Ймовірно, вже в 1575 чи 1576 р. виник такий гурток учених, які працювали над підготовкою до друку Острозької Біблії [2]. Паралельно з цим вони викладали в школі підвищеного типу, готуючи для себе заміну і залучаючи учнів для перекладу й редагування біблійних текстів.

Робота над повним корпусом Біблії було складною справою. Необхідно було зібрати різноманітні тексти,





відредагувати їх. Щоб зрозуміти складність цієї роботи, потрібно з'ясувати, в якому стані знаходилася бібліїстика в той час.

Як відомо, книги Старого Завіту писалися в різні періоди і різними мовами. До часу переселення євреїв у Вавилон вони писалися єврейською мовою. Після перебування у Вавилоні євреї перестали вживати цю мову (вона для них залишалася літургійною) і перейшли на мову арамейську. Тому наймолодші книги Нового Завіту були написані саме цією мовою. Окремі старозавітні книги, які дехто вважає второканонічними, були написані грецькою мовою, що набула поширення серед євреїв після завоювання Палестини Олександром Македонським.

Оскільки значна частина євреїв у селіністичний період користувалася грецькою мовою (койне), виникла потреба перекласти Старий Заповіт грецькою мовою. Найстарішим таким перекладом є т.з. переклад Сімдесяти двох (переважно відомий під латинською назвою Септуагінта). Вважається, що він виник в Александрії в III ст. до н.е. [3]. Відповідно до легенди, кожен перекладач був замкнений в окрему кімнату, і коли потім порівнювали їхні переклади, то виявилось, що вони є однаковими. Це дало підстави вважати, що даний переклад є богонатхненним. Тому коли проповідував Ісус Христос, грецький текст Старого Завіту був загальноновживаний євреями й шанувався ними. Так, у книгах Нового Завіту більшість цитат взята не з єврейського, а грецького тексту.

З виникненням християнства адепти цієї віри переважно вживали переклад Сімдесяти двох. Євреї ж, зі свого боку, почали відмовлятися від використання цього перекладу. Вони наполягали на тому, що цей текст містить неточності, і є лише один правдивий оригінал – єврейськомовний. Християни ж, навпаки, відстоювали тезу про бо-



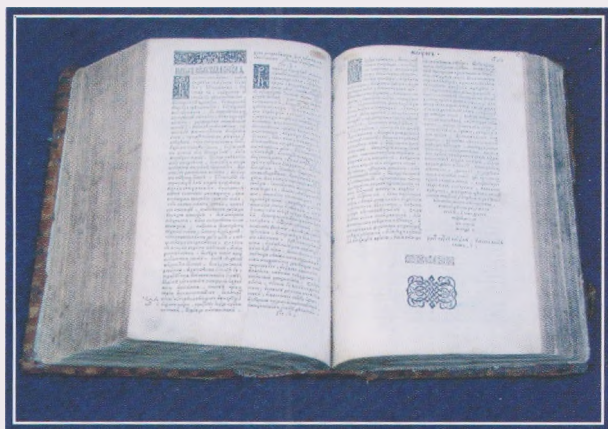


Титульна сторінка Острозької Біблії

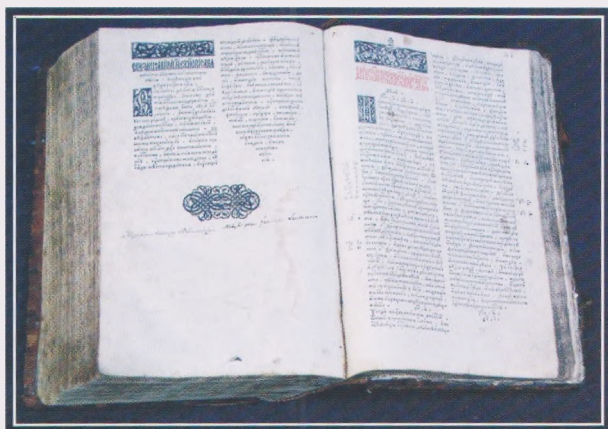


Острозька Біблія (розворот)



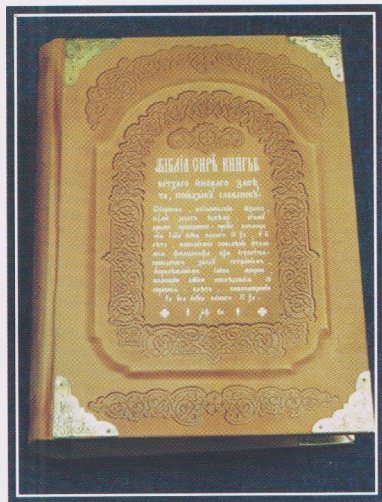


1

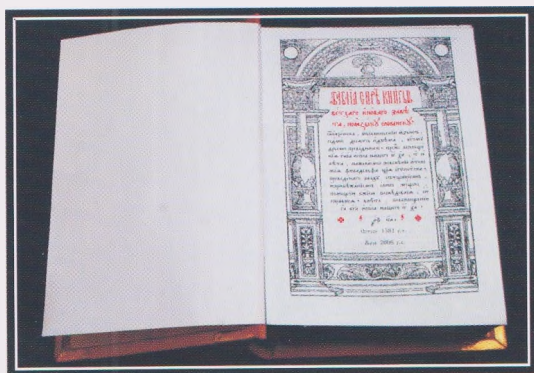


Острозька Біблія (розворот)



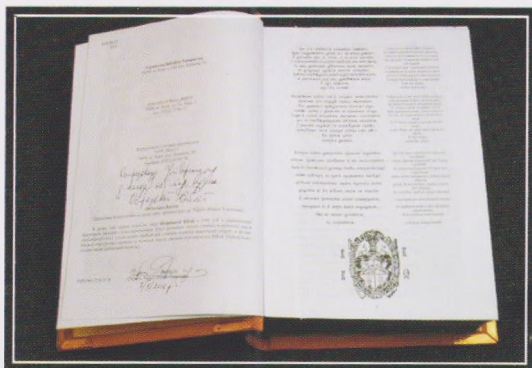


Острозька Біблія
(сучасне видання з перекладом українською мовою
отця Рафаїла (Торконяка))



Острозька Біблія
(сучасне видання з перекладом українською мовою
отця Рафаїла (Торконяка), розворот)





Острозька Біблія
(сучасне видання з перекладом українською мовою
отця Рафаїла (Торконяка), розворот)



Богоявленський собор XV-XIX ст.
(родова усипальниця князів Острозьких)





гонатхненність перекладу Сімдесяти двох і вважали, що він не поступається єврейському.

У II ст. н.е. серед євреїв існувала школа в трактуванні старозавітних текстів, яка надавала значення кожній літері Біблії. Головним пропагандистом цього вчення був Аквіла. Під його впливом з'явився новий переклад Старого Завіту, який був дослівний і не завжди зрозумілий грецькому читачеві. Євреї вживали цей переклад і навіть певний час використовували його в богослужіннях [4].

У цьому ж столітті з'явилося ще два переклади Старого Завіту грецькою мовою – Теодотіона, який був виправленим текстом Сімдесяти двох на основі єврейського тексту, і Симмаха, який, дотримуючись грецького оригіналу, намагався перекласти його грецькою літературною мовою. Під впливом цих перекладів текст Сімдесяти двох з часом зазнав певних змін [5].

У III ст. Оріген уклав два збірники старозавітних текстів – Гекзаплу і Тетраплу. Перша складалася з шести колонок. У першій містився єврейський текст, писаний єврейськими буквами, у другій – теж він, але писаний грецькими літерами, у третій – переклад, що виник під впливом Аквіли, у четвертій – переклад Симмаха, у п'ятій – переклад Сімдесяти двох, у шостій – переклад Теодотіона. Тетрапла містила виключно ті самі грецькі тексти. У тексті Сімдесяти двох Оріген вказував на різницю між ним та єврейським текстом. Позначав текст, якого не було в єврейському, а також єврейський, якого не було в грецькому. Сам же текст Сімдесяти двох Оріген не виправляв і вважав, що саме він повинен використовуватися для літургійного життя.

Після Орігена працюю над грецьким текстом зайнялися антиохійський священник Лукіян та єгипетський єпископ Езихій. Переклад Лукіяна використовувала Антіо-





хійська школа екзегетів. Звідти він був вивезений до Константинополя й набув поширення в церквах Візантійської імперії. Щодо перекладу Езихія, то він широко використовувався в III ст. у Палестині [6].

У період Середньовіччя невідомо, щоб хтось брався перекладати старозавітний текст грецькою мовою. До нас дійшло ряд списків перекладів цією мовою із стародавніх часів. Найбільш відомі з них – Ватиканський, Синайський та Александрійський рукописи.

Вперше грецький текст Старого Завіту був надрукований у Венеції 1518 р. Альдусом Мануціосом. Для його видання використовувався Ватиканський рукопис. Саме ж видання отримало назву Альдіна.

Наступним вийшов текст, відомий під назвою Complutensis (або Комплутенська Поліглотта). Він був зроблений на підставі Орігенового Гекзапла й з'явився в 1520-і роки.

Отже, в той час, коли почали готувати до друку Острозьку Біблію, існував як єврейський текст Старого Завіту, вживаний іудеями, так і ряд грецьких перекладів. Між всіма ними існували певні відмінності. Для православної церкви саме грецькі переклади мали важливе значення, оскільки всі цитати у творах Отців Церкви були взяті із них. Найбільш авторитетним для православних був переклад Семидесяти двох, який до того ж вважався богонатхненним.

І якщо перед редакторами Острозької Біблії не виникало особливих проблем щодо укладення Нового Завіту, оскільки існували відповідні переклади новозавітних книг старослов'янською мовою, то цього не скажеш про Старий Завіт. Їм необхідно було вирішити, який старозавітний текст брати за основу. Зрештою, як це буде показано нижче, вони зупинилися на перекладі Сімдесяти двох. І





цей вибір, з огляду на існуючу православну традицію, видався цілком логічним.

Інша не менш важлива проблема, яка постала перед острозькими книжниками, була проблема вироблення біблійного канону. Саме слово «канон» грецького походження і означає «рівний прут» або «брусок дерева», а в переносному значенні – «мірило». Отці Церкви позначали цим словом правило віри, список книг Святого Письма, котрі прийняті як богонатхненні, а також церковне, моральне й літургічне правило.

Для консервативних євреїв Святим Письмом є виключно П'ятикнижжя Мойсея. Інші ж старозавітні тексти для них лише побожні книги. Вони стверджують, що автором П'ятикнижжя є сам Мойсей. Й для цього приводять слова Второзаконня, де є священникам припис покласти записаний закон до кивоту й читати його перед людьми в празник Кучок (Второзаконня, 31:9-13, 24-26).

Загалом євреї ділять Святе Письмо на Закон, Пророків та Писання. Такий поділ, зокрема, засвідчений у Євангелії від Луки, де зазначено: «Має збутися все, написане про Мене, і в Законі Мойсея, і в Пророків, і в Псалмах» (Євангеліє від Луки, 24:44). А в передмові до Книги Ісуса Сираха, яка датується приблизно 130 р. до Різдва Христового, про цей поділ Святого Письма сказано так: «Мій дід Ісус дуже віддавши себе читанню Закону й Пророків та інших батьківських книг» (Книга Ісуса, Сина Сираха, Вступ, 0:9-10). До Закону належить П'ятикнижжя Мойсея: Буття, Вихід, Левіти, Числа, Второзаконня. Пророки ж діляться на Ранні Пророки: Ісус Навин, Судді, Самуїл (1-а і 2-а Книга Царств), Царі (3-а і 4-а Книга Царств); Пізні Пророки: Ісайя, Єремія, Езехієл і 12 Пророків. У євреїв 12 Пророків становлять одну книгу Святого Письма, а не як у християн, – 12 книг. До писань, які





тут цитуємо за єврейським порядком, належать такі книги: Псалми, Йов, Приповідки, Рут, Пісня Пісень, Еклезіяст, Голосіння, Естер, Даниїл, Ездра-Неемія (2-га Ездра) і Хроніки (Параліпоменон) [7].

Це зібрання старозавітних книг отримало назву Палестинського канону. Він включає в себе лише книги, писані єврейською та арамейською мовами. Даний канон став основою для протестантських видань Святого Письма. Щоправда, протестанти у своїх виданнях дотримуються не єврейського, а загальновживаного в християнських церквах грецького порядку.

У євреїв ще до Різдва Христового існував і більш широкий канон, який отримав назву Александрійського. Його вживали євреї, що проживали в Північній Африці. Він вміщав не лише книги Святого Письма, писані єврейською та арамейською, а й також грецькою мовами. Цей канон включає в себе книги, що пізніше отримали назву второканонічних. До нього, додаючи до книг, перерахованих у Палестинському каноні, належать такі книги: 1-а Ездри, Товії, Юдити, додатки до Естери, Мудрість, Варух, Лист Єремії, додатки до Даниїла, 4 Книги Маккавеїв, Молитва Манасії.

Цей канон з певними видозмінами був прийнятий першими християнами як на Сході, так і на Заході. Щоправда, деякі Церкви не прийняли певних книг, а деякі, навпаки, додали ще й інші книги. Так, Ефіопська церква має канон з 81 книги [8].

Варто більш детально зупинитися на каноні римокатолицької церкви, оскільки той мав відношення до нашого слов'янського канону. В своїй основі він має Александрійський грецький канон. Однак його текст не є перекладом Сімдесяти двох, а перекладом із єврейської мови, за винятком Псалмів, де паралельно подано





переклад Сімдесяти двох та з єврейської мови. Латинські видання, відомі як Вульгата, називають: 1 і 2 Книги Царств – Книги Самуїла, 3 і 4 Царств – 1 і 2 Царів; обидві книги Параліпоменон відомі під назвою Хронік; грецьку 2-у книгу Ездри, її перших 10 глав, подають як 1 Ездри, а останніх 13 глав цієї ж книги називають 2 Ездри; грецька 1 Ездри стає 3 Ездри, і відтак додають 4 Ездри. Деякі рукописні та друковані видання латинського тексту 1 та 2 книг Самуїла називають Книгами Царів; грецьку 2 Ездри подають як 1 Ездри, а 4 Ездри – як 3 Ездри. Святе Письмо римської церкви має лише дві книги Макавеїв.

Щодо канону Нового Завіту, то він теж вироблявся поступово. Найпершими були прийняті чотири Євангелія, оскільки Іриней у своїй праці “Проти єресей” (182-188 рр.) подає імена чотирьох євангелістів і говорить про ці Євангелія як загальноприйняті християнами. Тому вважається, що вони стали частиною християнського канону ще до 175 року. Трохи пізніше туди ввійшли Діяння Святих Апостолів та ряд апостольських послань. Уже в першій половині III ст. канон Нового Завіту був таким, яким ми його знаємо сьогодні. Одиноким винятком була Східна Сирійська церква, яка не мала Соборних Послань та Апокаліпсиса. Остаточний новозавітний канон був утверджений на першому та другому Вселенських Соборах. Тому з новозавітним канonom в укладачів Острозької Біблії не виникало якихось проблем. Чого не скажеш про канон старозавітний.

До появи Острозької Біблії в православних слов'ян не було повного тексту Святого Письма Старого й Нового Завіту. Відповідно, не було в нас канону. Реально канон ми отримали із виходом у світ Острозької Біблії. В основі його лежить Александрійський канон Сімдесяти





двох, однак помітний у ньому вплив канону друкованих видань римо-католиків. Порядок книг у Старому Завіті відповідає послідовності, яка існує у виданнях римо-католицької церкви. Однак всі назви книг подані згідно з грецькою назвою. Слов'янська 1-а Ездри, так як і у виданнях Вульгати, є перших 10 глав грецького Ездри. Однак наступних 13 глав, котрі у Вульгаті подані як 2-га Ездри, тут вміщено як книгу Неемії. 2 Ездри у слов'ян, так як у деяких рукописах та виданнях римо-католицької церкви, є 2-га Ездри, а не 3 Ездри, як в Вульгаті, а 3 Ездри у Острозькій Біблії – це 4 Ездри у Вульгаті.

Це викликає сумніву, що острозькі книжники були знайомі з поділом, використаним у Вульгаті. Тому у відсилках до книг, вміщених на маргінесах, вони, неодноразово помиляючись, подавали назви з Вульгати. Наприклад, відсилка до слов'янського 2 Ездри подано як 3 Ездри, а 3 Ездри – як 4 Ездри.

Відтак Молитву Манасії подано вкінці 2 Параліпоменон як додаток до книги, а не окремо. Проте лист Єремії подано так, як у деяких латинських рукописах і стародруках, у вигляді 6-ї глави Варуха. У кінці Старого Завіту додано 3 Макавеїв. Хоча й зазначено, що в слов'янських, латинських та польських текстах Біблії її немає, а лише в грецькій та одній чеській.

З цього випливало, що острозькі книжники були обізнані з проблематикою канону. Вони не вибирали одне з наявних рішень, а діяли самостійно. І тому ми отримали окремий канон Біблії. Порядок, встановлений Острозькою Біблією, ніхто не заперечував. Ніяких книг до неї не було ні додано, ні віднято. Лише в подальших часах видавці Єлизаветівського видання зважилися перенести книгу 3 Ездри на кінець Старого Завіту, тому що вона була перекладена з латини, а також вилучити з книги Варуха главу 6,





Лист Єремії, подавши його як окрему книгу відразу після Голосіння Єремії.

Ще одна проблема, яка стояла перед острозькими книжниками, це поділ біблійного тексту на глави й вірші. Поділ на глави був упроваджений приблизно в 1227 р. професором Паризького університету Стефаном Лангтоном. Самі ж глави були поділені на сім підрозділів буквами А, В, С, D, Е, F, G, які знаходилися на маргінесі тексту [9]. При цитуванні подавалася глава, а також буква з того розділу, з якої був цитований текст. Такий поділ виявився дуже практичний. Тому навіть євреї почали його використовувати з XIV ст. у рукописах, а з 1516 р. у своїх друкованих виданнях.

Поділ на вірші почав утверджуватися в XVI ст. Перший відомий текст, у якому Старий в Новий Завіти були поділені на вірші, дійшов з 1528 р. Це була праця ліонського видавця Санктеса Пагнінуса. Однак його поділ відрізнявся від того, яким ми сьогодні користуємося. Сучасний поділ на вірші запровадив паризький видавець Роберт Естієн (Робертус Стефанус), який у 1551 р. видав Новий Завіт із таким поділом. У 1555 р. він видав Старий та Новий Завіти з поділом на вірші. Від цього видання поділ, задля своєї зручності в цитуванні, поступово перейшов до всіх інших друкованих видань. І сьогодні він є складовою частиною примірника Святого Письма. Його зручність найперше в тому, що поділ залишається однаковим у всіх виданнях Біблії. А це уможливорює легко знаходити будь-які тексти в будь-якому місці Біблії.

В Острозькій Біблії був застосований лише поділ на глави, однак відсутній в поодиноких главах поділ на сім підрозділів з позначками на маргінесі, як це робилося у виданнях тих часів. Щодо поділу на вірші, то, очевидно, редактори Острозької Біблії вважали його нетрадиційним





та необґрунтованим. Взагалі можна говорити, що вони відрізнялися високим рівнем традиціоналізму.

Як бачимо, перед редакторами Острозької Біблії постало низка непростих проблем. І найголовнішим було питання, який текст взяти за основу для свого видання.

Про це так розповідалося в першій передмові до Біблії, написаній від імені князя В.Острозького: “Бо і книг, що називаються Біблія, на виконання цього діла на початку ми не мали, які, за нашою думкою, щоб почати це діло в усьому були задовільні. Але і в усіх країнах нашого роду і слов’янської мови не знайдено ні однієї, що містила б усі книги Старого Завіту, хіба що у шляхетного і у видатного світоча православ’я, папа і Великого Князя Івана Васильовича московського... Ревним проханням випрошену боговибраним чоловіком Михайлом Гарабурдою, писарем Великого Литовського Князівства, повну Біблію ми удостоїлися одержати, що з грецької мови сімдесять і двома перекладачами, більше ніж п’ятьсот літ тому перекладена на слов’янську мову ще за великого Володимира, який охрестив Руську землю. Ми також знайшли і багато інших Біблій, різні письма і різними мовами, і ми приказали дослідити їх вміст, чи всі відповідають в усьому божественному писанні. І знайдено багато відмінностей, не лише відмінності, але і зіпсутий текст, через що ми були дуже розстроєні”. Далі князь говорить про те, що він сумнівався, чи вдасться йому довершити роботу, яку розпочав. Зрештою, він вирішує не припиняти її: “Тому своїми посланнями і письмами, проходячи числені краї світу, як римські краї, так і кандійські острови, також і числені грецькі, сербські і болгарські монастирі, я прийшов аж до самого намісника апостолів і голови правління всієї східної Церкви, пречесного Єремія, архієпископа Константинополя, нового Риму, вселенського патріярха ви-





сокопрестолької церкви, просячи уклінно та ревно як людей обізнаних з грецькими та слов'янськими святими писаннями, так і добре справлені списки, які з певністю без помилок. Всесильний Бог за своєю великою добротою подав це мені, бо, як раніше було сказано, знайшов я потрібні книги і працівників для пресвятого діла. Добре порадившись з ними і багатьома іншими, що добре вишколені в божественних писаннях, і зі спільною порадою та одностійним рішенням я вибрав список древнього славного письма і преглибокої мови, і тексту грецького 72-ма блаженними і богомудрими перекладачами на ревне благання любителя книг Птоломея Філадельфа, єгипетського царя, перекладений з єврейської мови на грецьку. Він більше, ніж інші, годився з єврейськими та слов'янськими текстами, і я наказав в усьому його держатися упевнено і без змін" [10].

Дослідники неодноразово зверталися до цих слів, характеризуючи роботу над Острозькою Біблією. Але, на жаль, тут часто відбувалося зміщення акцентів. Як зазначалося вище, у російській історіографії спеціально зверталася увага на слова передмови, де говорилося, що князь В.Острозький отримав від князя Івана Васильовича (Грозного) повний текст Старого Завіту Біблії, який ще ніби за часів Володимира був перекладений старослов'янською мовою із грецької Септуагінти. Цей текст дослідники отожднювали з т.з. Геннадієвою Біблією. Відповідно, робився висновок, що праосновою Острозької Біблії є Геннадієва Біблія.

Це своєрідний науковоподібний міф, що прижився в історіографії. Насправді ж ні об'єктивний аналіз передмови до Острозької Біблії, ні аналіз її тексту не дає підстав так вважати. Із зазначеної передмови випливає таке. По-перше, князь В.Острозький збирав різноманітні біблійні





тексти старослов'янською мовою. Серед них опинилася й Геннадієва Біблія, котра користувалася авторитетом як давня, "автентична" збірка біблійних книг, що ніби була створена ще за часів Володимира Великого. Однак ні один із слов'янських текстів Біблії не задовольнив князя. По-друге, князь, не маючи доброго біблійного тексту, послав своїх представників у різні землі (Італію, Кандійські острови, Грецію, Сербію, Болгарію), щоб ті збирали перекладені й написані книги Біблії. При цьому спеціально підкреслювалося, що посланці дійшли до константинопольського патріарха Єремії. Тобто це можна сприймати як натяк на те, що редактори Біблії використовували грецький переклад Старого Завіту, здійсненого Лукіянном, оскільки саме він мав поширення у Візантії й, відповідно, в Константинопільській церкві. По-третє, за основу для перекладу старозавітних книг зрештою був взятий переклад Сімдесяти двох. При цьому спеціально відзначалося, що даний текст найкраще узгоджувався з єврейськими й слов'янськими текстами.

Аналіз тексту Острозької Біблії значною мірою підтверджує свідчення передмови до цієї книги. Використовуючи уже наявні старослов'янські переклади, укладачі Біблії звіряли їх з Септуагінтою, як цього вимагала традиція Східних церков. Вибраний текст був близький як до слов'янського, так і до єврейського тексту. Отже, було бажання подати такий текст, який виявився максимально наближений до обох традицій, враховуючи те, що для них притаманне.

З певністю можна твердити, що острозькі книжники послуговувалися такими виданнями Септуагінти, як Альдінська Біблія та Комплютенська Поліглата. Вони могли мати й рукописний грецький текст, придбаний у Константинополі. Окрім того, використовувалися ними й Вуль-





гата, старослов'янські тексти та тексти різних слов'янських та неслов'янських перекладів [11].

Як уже говорилося, Комплютенська Поліглота була виготовлена з Гекзаплі Орігена. Про те, що острозькі книжники користувалися цим стародруком, можна навести чимало прикладів. Наприклад, у Бутті 10: 2-4 імена подані за читанням, що є в цьому виданні. Також інші місця книги Буття свідчать про використання Комплютенської Поліглоти. Те саме можна сказати й про Альдінську Біблію. Зокрема, в Острозькій Біблії є ряд місць в книзі Буття, які мають відповідники лише в цьому виданні [12].

Вважається, що за Септуагінтою острозькі книжники виправили попередньо зроблений з латинської Біблії переклад старослов'янською мовою книг Параліпоменон, Ездри, Псємії, 1-ї та 2-ї книг Маккавеїв. Додатково з грецької мови переклали Естер, Псіню Псень, Премудрості Соломона [13].

Зверталися редактори Острозької Біблії й до латиномовної Вульгати. Її видань у той час було чимало. Однак, схоже, вони використовували текст, виданий у Лювені в 1547 р. Він був з поправками, які з часом отримали визнання. Можна говорити про те, що три книги Старого Завіту (3 Езра, Товія та Юдит) були безпосередньо перекладені з латинської мови, а не з грецької.

У острозьких книжників були польські та чеські переклади Біблії. У примітці до третьої книги Маккавеїв читаємо таке: "Ця Третя Книга Маккавеїв не знаходиться в інших Бібліях, ані в самій слов'янській, ані в латинській, ані в польській, тільки в грецькій та чеській" [14]. Тобто, укладачі Острозької Біблії, окрім старослов'янського, грецького й латинського текстів, мали також переклади польські й чеські.





В окремих місцях острозькі книжники могли використовувати єврейський оригінал. Єврейський текст Старого Завіту вперше з'явився друком у Бомбергу в 1518 р., а в 1571 р. його було передруковано в Антверпені. Ці друковані тексти, як і тексти рукописні, могли бути в Острозі. Адже в той час тут знаходилася єврейська синагога, а також школа при ній [15]. Однак вказати важко, де використовувався єврейський текст для виправлення старослов'янського.

В основі Острозької Біблії лежали різні слов'янські тексти, які були виправлені на підставі вищезгаданих стародруків та рукописів. Переважно Старий Завіт дотримується викладу Александрійського кодексу. Щоправда, з певними відхиленнями. Окреме місце в Острозькій Біблії займає текст листа Мардохея від імені царя Артаксеркса до підданих своєї держави, який міститься в книзі Естер. Цей уривок характерний тим, що до нього і після нього переклад правильно передає грецький текст. Сам же текст листа – це такий вільний переклад, що його неможливо порівняти ні з грецьким текстом, ні з латинським. Тут або був використаний неіснуючий нині текст, або, можливо, редактори не виправили текст, зроблений перекладачем.

Щодо Нового Завіту, то острозькі редактори використали загальноновживаний грецький текст, який зараз у критичних виданнях позначається літерою М (Mehrheitstext). Правда, трапляються відхилення від цього тексту. Однак в переважній більшості можна знайти грецькі рукописи, які мають подібне читання. Рідко бувають додатки, які неможливо знайти у відомих нам рукописах.

Аналізуючи текст Острозької Біблії, варто мати на увазі, що в той час не існувало наукових критичних видань біблійних книг. Власне, вивчення біблійних текстів,



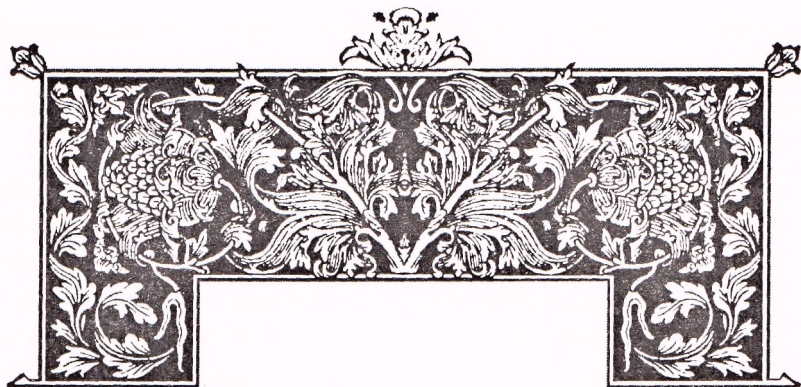


їхній порівняльний аналіз лише починалися. Тому не варто закидати острозьким книжникам, що вони при підготовці свого видання користувалися різними текстами.

Острозькі вчені діяли згідно з традиціями свого часу. Вони підготували переклад високої якості, який в своїй основі не лише не поступався кращим тодішнім перекладам, а й навіть перевищував їх. Працю острозьких книжників можна окреслити як спробу вивести з оригінальних текстів виправлений переклад Святого Письма старослов'янською мовою. Подібну роботу в той час робила лише римо-католицька церква, яка підготувала Сиксто-Клементинське видання Вульгати. Але це видання вийшло в 1590-1592 рр., через десять років після появи Острозької Біблії.

Отже, редактори Острозької Біблії зробили велетенську роботу, здійснивши порівняльний аналіз різноманітних біблійних текстів. Навіть у Західній Європі, де філологічна наука була достатньо розвинутою, до подібної роботи лише приступали.





РЕДАКТОРИ ТА ДРУКАРІ ОСТРОЗЬКОЇ БІБЛІЇ



ро тих, хто здійснював укладання й редагування Острозької Біблії, на жаль, ми не маємо достатньо інформації. Висловлювані міркування з цього приводу переважно мають гіпотетичний характер.

Ймовірно, ця робота здійснювалася під керівництвом Герасима Даниловича Смотрицького. Саме він виступає автором прозової та віршованої передмов до Острозької Біблії. Про це в самому тексті видання сказано так: "Ця перемова і дволінійне слово було складене многогрішним Герасимом Даниловичем" [1]. Також можна припустити, що Г.Смотрицький є автором вірша-присвяти на герб князів Острозьких, яким, власне, й відкривається Біблія. Деякі дослідники вважають, що він також є автором передмови, написаної від імені князя Василя Острозького [2].

Про Г.Смотрицького відомо наступне. Народився він у православній священницькій родині. Його батько, дяк





Данило, переписував книги. Зберігся переписаний ним у Смотричі (біля Кам'янця-Подільського) збірник для отця Василя. Син Герасима, Мелетій, у полемічному творі “Оборона Верифікації” пише, що його батько був писарем при трьох кам'янецьких старостах [3].

Тобто походив Г.Смотрицький із сім'ї книжників і працював писарем. Тому добре володів грамотою. До того ж народився й жив у регіоні, де були відносно розвинуті культурні традиції. Адже Кам'янець-Подільський належав до великих міст. Тут існували школи, переписувалися й укладалися книги. Ця земля дала талановитого письменника, соратника гуманіста Максима Грека Ісайю Кам'яничанина. Останній ще в 1561 р. прибув до Москви, сподіваючись придбати деякі книги, в т.ч. й повний текст Біблії старослов'янською мовою [4]. Судячи з усього, Ісайя хотів їх видати. Чи не варто в його особі вбачати предтечу Г.Смотрицького? Не виключено, ці книжники могли спілкуватися й виношували ідею видати повний текст Біблії старослов'янською мовою.

Десять у середині 70-х рр. XVI ст. Г.Смотрицький перебрався до Острога на запрошення князя В.Острозького, де здійснював редагування Біблії. Водночас міг працювати в Острозькій академії ректором [5]. У 1587 р. Г.Смотрицький видав збірник полемічних творів, куди увійшли “Ключ царства небесного” й “Календар римський новий” [6]. Також З.Копистенський у “Палінодії” пише, що Г.Смотрицький був автором поетичних творів [7].

Отже належав до високоосвічених людей того часу. Володів як старослов'янською, так і тогочасною “руською” книжною мовою. Його передмова до “Ключа царства небесного” дає підстави вважати, що знав він грецьку та арабську мови. Можливо, також володів латинською.





Прозова передмова до Острозької Біблії, підписана Г.Смотрицьким, має на меті налаштувати читача на певне сприйняття біблійного тексту. У певному сенсі вона носить програмовий характер.

Із самого початку Г.Смотрицький веде мову про потребу дослідження Святого Письма, вважаючи, що робити це треба “неземними очима”. Лише тоді можна врятуватися від “бушування противних вітрів єретичного хитрування”, обману, гордості, діянь антихриста. “...відкрий очі духовні твого серця, і відкинь марнословство і горді роздуми – це земське, душевне і бісівське, що не сходить згори. Але думаючи про горішнє, зрозумій господні слова, що не просто Він наказує читати, але й досліджувати; а дослідивши, зберігати, що можна помістити, вміщати, а те, що не можна помістити, з вірою церкві представляти; а вона не має звичаю помилятися. Бо читання письма захищає, а духовне дослідження оживляє. Думаючи по іншому, числені впали в оману і стали на дорогу погибелі” [8].

Г.Смотрицький спеціально звертає увагу на те, що розновсюдилося чимало єресей: “...чи комусь не є явним, що в цьому теперішньому останньому часі через недбання за гріхи і наше погане виховання, розгорівся великий полумінь підступних і багатоголових єресей, що поволі в часі, хульно виступають проти церковних передань з одного на друге, що аж і до самої голови Церкви прийшли, відновлюючи всі давні єресі своїх начальників, і насмілилися торкнутися троїчного божества...” [9]. При цьому Г.Смотрицький також згадує єретика Арія [10]. Він спеціально застерігає: “...тілесно не носися думками високо, бо тілесне мудрування – це смерть, а духовне – життя і мир” [11]. Також не рекомендує брати участі в диспутах [12].

Антиєретичні мотиви також сильно виражені у віршованій передмові до Острозької Біблії. При цьому тут ще





Князь Василь-Костянтин Острозький – засновник Острозької академії та меценат видання Острозької Біблії
(1526(1527)-1608)





Герасим Смотрицький – перший ректор Острозької академії
та редактор Острозької Біблії
(?-1594 або 1597)





Реконструкція друкарського станка Івана Федорова,
виконана за описами з Львівських архівних матеріалів
(фрагмент експозиції музею книги в Острозі)





Загальний вигляд Замкової гори



Острозький замок.
(Малюнок С. Фогеля, 1796 р.)





спеціально акцентується увага, що руські князі, в т.ч. й князі Острозькі, виступали покровителями Східної, тобто православної, церкви [13].

Такі антиеретичні мотиви в передмові до Острозької Біблії мали конкретний характер. Судячи з усього, вони були спрямовані передусім проти протестантів-антитринітаріїв. Саме останні відкидали священне предання, заперечували догмат трійці і намагалися, апелюючи до “здорового людського розуму”, власне “тілесних мудрувань”, трактувати біблійні тексти. Недаремно в контексті критики єрестиків Г.Смотрицький згадує саме Арія, якого в той час вважали далеким предтечею-засновником течії антитринітаріїв. Є певні підстави говорити про симпатії В.Острозького до представників цього протестантського напрямку. Один з істориків антитринітаризму Христофор Сандіус писав про приналежність князя до цієї течії [14]. Сам же В.Острозький у листі до єпископа Іпатія Потія (від 21 березня 1596 р.) хвалив антитринітаріїв, пишучи, що в них школи, друкарні й велика кількість проповідників [15]. Також, судячи з певних свідчень, князь доручав протестантам, зокрема, антитринітаріям, писати полемічні твори проти католиків [16].

Г.Смотрицький представляв іншу течію в оточенні К.Острозького, течію православних традиціоналістів. Це засвідчують як передмови до Острозької Біблії, так і його полемічні твори “Ключ царства небесного” та “Календар римський новий”. Він спеціально наполягав на тому, щоб трактування Священного Писання здійснювалося відповідно до православних традицій. Тому, очевидно, наполягав на тому, щоб текст Острозької Біблії був підготовлений та видрукований старослов’янською мовою.

Оскільки, ймовірно, Г.Смотрицький деякий час був ректором Острозької академії, то він міг залучати до ре-





дагування текстів викладачів і навіть студентів цієї школи. Не виключено, що вищезгадуваний лист Мардохея від імені царя Артаксеркса, що містився в книзі Естер, міг бути перекладений саме студентом.

Далеко не останню роль в укладенні Острозької Біблії відіграв також І. Федорович. Він є автором післямови до цього видання, де говорить, що надрукував книги Старого й Нового Завіту. У цій післямові є місце, яке можна зрозуміти в тому сенсі, що друкар міг мати причетність до редагування Біблії. “А зі щирої душі, – пише він, – ревню прошу, що коли є якась помилка, прощайте, а ви самі удостоївшись від Того, Хто щедро дає, ще більше духовних дарів, її виправляйте, знаючи” [17].

Із післямови випливало, що І. Федорович не просто виконував технічну роботу, друкуючи Біблію, а й переймався тим, щоб не було помилок у книзі. Отже, він міг виконувати якусь редакторську роботу. Щоправда, нам важко встановити, до чого вона зводилася. Але треба мати на увазі, що в той час друкарі не лише вичитували, а й змінювали, дописували тексти, які вони видавали.

Не варто применшувати роль цього першодрукаря у виданні Острозької Біблії. На його долю випала технічно складна робота. Деякі останні дослідження дають підстави вважати, що вже в 1578 р. підготовка до друку Біблії вступила у вирішальну стадію. Зокрема, Я. Ісаєвичем було знайдено й опубліковано заяву гравера Блазіуса Ебіша із Шенберга, датовану 3 червня 1578 р., в якій той давав згоду виконати замовлення книгодрукаря І. Федоровича на виготовлення 150 гравірованих на міді кліше для ілюстрації Острозької Біблії [18].

Власне, видання цієї книги стало результатом колективної праці своєрідного “друкарського цеху”. Сам І. Федорович писав, що працював “разом з помічниками і мої-





ми однодумцями” [19]. На думку І.Огієнка, разом з ним працював тут син його Іван та учень, Гринь Іванович з Заблудова. Можливо, також тут працювали і його львівські учні: Сачко Сенькович Сідляр, Корунка Семен та інші [20].

Під час роботи над Острозькою Біблією, друкарі приступили до видання Нового Заповіту з Псалтирем. Книжка ця була надрукована в 1580 р. До неї ввійшли не лише псалми зі Старого Завіту і новозавітні тексти, а й також певні додатки – “Соборник 12 місяцям...”, “Сказаніє главам євангельським...” і покажчик до Нового Завіту “Книжка, збірник потрібних речей...” Тимофія Михайловича. Остання також вийшла окремим виданням.

Все це дає підстави говорити, що видання Нового Завіту з Псалтирем мало служити не лише для літургичного вжитку в церкві, а й у тодішніх релігійних дискусіях. Спостерігалися деякі текстуальні відмінності між цим виданням та відповідними частинами Острозької Біблії [21]. Очевидно, в той час робота над біблійними текстами продовжувалася і для друку даної книги використовувався менш відредагований варіант.

Ми не можемо точно датувати вихід Острозької Біблії. Збереглося два типи примірників цієї книги з різними колофонами (вихідними даними на останній сторінці). На одних стоїть дата 12 липня 1580 р., на інших – 12 серпня 1581 р. Трапляються також примірники з обома колофонами. Післямови І.Федорова в Бібліях з різними колофонами теж різняться між собою, як і шрифти та прикраси.

Чому так сталося, існують різні версії. Наприклад, І.Огієнко вважав, що Острозьку Біблію в основному закінчили друкувати ще в липні 1580 р. Проте ця книжка не була готова до виходу, її до кінця не відредагували. Тому





книгу в світ не пустили. Деякі листи мусили передрукувати. Можливо також, що нову книжку перед випуском у світ давали читати якимсь окремим особам, а все це протяглося більше року [22].

Однак існують й інші версії. Так, російська дослідниця А.С.Зернова вважає, що видання Острозької Біблії було одне – 1581 р. Спершу, мовляв, планували завершити друк Біблії в 1580 р. Проте коли це виявилось неможливим, почали друкувати з новою датою 1581 р. [23].

Для нас все-таки більш прийнятною видається версія І.Огієнка. На користь її свідчить існування різних післямов, а також те, що Острозька Біблія складається з п'яти частин, з окремою пагінацією кожної (276, 180, 30, 56 і 78). Можливо ці частини друкували в міру виправлення.

Та й після 1581 р. І. Федорович продовжував додруковувати Біблії, торгуючи ними. Тобто видання Острозької Біблії аж ніяк не можна розглядати як одномоментний акт. Ця справа розтягнулася в часі, й реально ми маємо кілька видань Острозької Біблії.

Біблія була об'ємним виданням. Окрім 5 частин з окремою пагінацією, вона мала ще 8 листів передмов. Отже, її обсяг становив 628 листів, чи 1256 сторінок. Видана вона була форматом in folio. Текст розміщувався переважно в два стовпці.

Для друкування книги був відлитий особливий шрифт – дуже дрібний у той час (в 24,8 мм). Однак виразний і легкий для читання, що засвідчує високу майстерність друкарів. Початкові (заголовні) букви Острозької Біблії децю нагадували великі букви Скориненських видань [24].

Біблію прикрашено різними гравюрами. Проте прикраси надто скромні. Це – герб князя В.Острозького, витончена архітектонічна рамка на титульному аркуші, кіноварна в'язь, що прикрашає назви розділів, а також застав-





ки, кінцівки, дереворитні ініціали (їх 1339) і виливні, суто декоративні прикраси (зірочки, хрестики, листочки тощо).

У наступні часи були спроби здійснити ілюстроване видання Острозької Біблії. Зокрема, такий проект існував за часів Петра Могили, про що буде вестися мова далі.

До укладачів Острозької Біблії є підстави віднести Тимофія Михайловича. У 1580 р. він видав твір під назвою “Книжка, собрание вещей нужнейших въкратці скорого обрѣтенія в Кпізе поваго завіта” (тобто – скорочене зібрання найпотрібніших речей, що допомагають швидко відшукати в Новому Завіті потрібні місця). Це був алфавітно-предметний покажчик до повозавітних текстів. Укласти його могла лише та людина, що добре знала такі тексти. Очевидно, саме Тимофій Михайлович працював над редагуванням Нового Завіту до Острозької Біблії.

Про цього автора ми знаємо небагато. У заяві друкаря І. Федоровича, яку він дав 5 березня 1578 р. у Луцькому городському уряді, надавалося право Тимофію Михайловичу, слугі королівського писаря Михайла Гарабурди, стягнути борг із міщанина Якова Максимовича у Вільно. При цьому І. Федорович іменує Тимофія Михайловича своїм приятелем [25].

Цей документ дає нам право припустити, що оскільки Тимофій Михайлович знаходився з І. Федорович у довірливих, дружніх стосунках, то не виключено, що саме друкар запропонував взяти йому участь у редагуванні Острозької Біблії. Важливою є й вказівка на те, що Тимофій Михайлович був слугою М. Гарабурди. Останній, як відомо, мав причетність до укладення Острозької Біблії, оскільки на прохання В. Острозького привіз із Москви примірник Геннадієвої Біблії [26].

Є. Немировський ототожнював Тимофія Михайловича з Тимофієм Анничем, “дяком школи руської ост-





розької”, який 16 травня 1584 р. разом із дерманським боярином Федором Наумовичем Гарабурдою купив і подарував Дерманському монастиреві Четвероєвангеліє [27]. Незважаючи на певні підстави для цієї гіпотези (книжність обох Тимофіїв, їх пов’язаність з родом Гарабурд), все ж ця версія видається малопереконливою. Так, є дивним, чому в одних місцях ця людина іменувалася різними родовими іменами.

Зберігся примірник “Книги о постнічестві” Василя Великого, виданий в Острозі в 1594 р., де є напис півустановом “Тимофей Михайлович священник полоцький” [28]. Якщо ця книга дійсно належала автору покажчика до Нового Завіту, то є підстави вважати, що він був священником у Полоцьку.

Є згадка про Тимофія, архімандрита Дорогобузького, який був учасником Брестського антикатолицького собору в 1596 р. [29]. Як відомо, Дорогобуж знаходився у володіннях князя В.Острозького. Не виключено, що Тимофій Михайлович після своєї роботи над Острозькою Біблією міг за свої заслуги отримати сан архімандрита зазначеного монастиря. Однак все це залишається у сфері гіпотез.

Певну причетність до роботи над Острозькою Біблією мав Михайло Гарабурда. Він був королівським секретарем, відомим у той час дипломатом. Неодноразово виїздив із дипломатичними місіями до Москви, зокрема, в 1566-1573 рр. [30]. Певно, саме тоді й привіз В.Острозькому примірник повної Біблії від царя Івана Грозного. Про це так сказано в передмові до Острозької Біблії: “Ревним проханням випрошену боговибраним чоловіком Михайлом Гарабурдою, писарем Великого Литовського князівства, повну Біблію ми удостоїлись одержати, що з грецької мови сімдесят і двома перекладачами більше ніж





п'ятсот літ тому перекладена на слов'янську мову ще за великого Володимира, що охрестив Руську землю" [31]. Вважається, що це саме була Геннадіїєва Біблія.

Відомо, що М.Гарабурда і його син Василь цікавилися давніми рукописами, збирали їх. Вони також намагалися здійснювати видавничу діяльність [32]. Можливо, що Михайло не лише передав В.Острозькому привезений із Москви примірник повного тексту Біблії, але й давав консультації острозьким книжникам.

Певну роль у підготовці до видання Острозької Біблії міг відіграти Діонісій Раллі. Народився він у Греції, на острові Крит. Навчався в Римі. Спробував зробити значну політичну й дипломатичну кар'єру. Обіймав також духовні становища.

На початку 80-их рр. Д.Раллі був наближений до особи В.Острозького. Останній навіть виношував план зробити його патріархом із резиденцією в Острозі [33]. У ряді документів є згадка, що Діонісій привіз князю В.Острозькому із Риму примірник Біблії, переданий папою Григорієм XIII. Так, зокрема, про це говориться в листі панського нунція в Польщі А.Болоньєтті кардиналові Комо від 25 червня 1583 р. У даному випадку вказується, що це був грекомовний текст Біблії [34]. Також В.Острозький у листі до папи Григорія XIII (від 8 липня 1583 р.) дякує римському понтифіку за те, що той передав через Д.Раллі Біблію [35]. Дослідники вважають, що це могло статися приблизно в 1578-1579 рр. [36].

Можна припустити, що Д.Раллі працював з грецькими й, можливо, латинськими текстами біблійних книг, оскільки добре володів як рідною грецькою мовою, так і латинською.

Ще одним ученим греком, котрий, можливо, працював над Острозькою Біблією, був Євстахій Натанієль. Як





і Д.Раллі, він походив з Криту. У той час цей острів і прилеглі до нього острови іменувалися Кандією. У передмові до Острозької Біблії говориться, що В.Острозький посилав збирати тексти Біблії у різні краї, в т.ч. й на Кандійські острови [37].

Близько 1579 р. Євстахій був учителем дітей В.Острозького. Цілком правдоподібно, що він міг перекладати біблійні тексти з грецької мови на старослов'янську [38].

До можливих укладачів Острозької Біблії варто віднести також і Василя Суразького, якого дослідники ототожнюють із Малопошицьким Василем Андрійовичем. Останній народився у сім'ї королівського писаря Андрія Івановича, власника села, а потім містечка Суража [39]. У 1588 р. в Острозі В.Малюшицький написав "Книжицю у восьми розділах" (у літературі даний твір часто фігурує під назвою "Про єдину істинну православну віру"). Це був перший ґрунтовний теологічний твір, що виник у середовищі острозьких книжників як результат полеміки православних з католиками та протестантами. Вважається, що В.Малюшицький переписав та уклав Маргарита (1595) й Псалтиря із возслідуванням (1598). Така людина добре орієнтувалася в біблійній літературі, мала відповідну книжну підготовку й могла зробити свій внесок у справу підготовки до видання Острозької Біблії.

Певне відношення до редагування Острозької Біблії міг мати Олексій, про якого є згадки в листах, котрі приписують Андрію Курбському [40]. Із них випливає, що Олексій був наближеною людиною до В.Острозького. Останній цінував його як ученого книжника. Сам же Олексій вів активну публіцистичну діяльність й нетрадиційно коментував Святе Письмо.

Можливо, до укладення Острозької Біблії мав причетність Андрій Римша [41]. Якраз у той період, коли го-





тувалося це видання, він надрукував у Острозькій друкарні свою віршовану “Хронологію” (5 травня 1581 р.). А.Римша знаходився на службі в князів Радзивілів. Тому міг ознайомити острозьких книжників із польськомовною Радзивілівською Біблією. Існує думка, ніби остання справила певний вплив на Біблію Острозьку.

Незважаючи на те, що Острозька Біблія до друку готувалася різними фахівцями (знавцями сакральних мов та біблійних текстів, ученими-філологами, майстрами друкарської справи), все-таки головну роль у її появі відіграв князь В.Острозький. Саме він зумів зібрати вчених редакторів, запросив до себе друкаря І.Федоровича. За його завданням збиралися біблійні тексти з різних країн. Зрештою, він виділив великі кошти для роботи над Біблією і для її друкування.

В.Острозький виступив у ролі вдумливого, далескоглядного мецената, який з великою користю вклав гроші в потрібну справу. Що спонукало князя зробити це? Мотиви такого вчинку (принаймні частково) були пояснені в передмові до Біблії, написаній від його імені.

Князь говорив, що відважився на видання Святого Письма, сподіваючись на милосердя Боже, “знаючи, що нелегко людям спастися”, хіба що збереженням його “заповідей з вірою” [42]. Треба мати на увазі, що для людей епохи Середньовіччя питання спасіння, потойбічного життя не було чимось абстрактним. Тодішні люди глибоко переймалися даною проблемою. З цією метою жертвували кошти на церкву, будували храми, фундували монастирі тощо. Як бачимо, для В.Острозького видання Біблії передусім було богоугодною справою.

Це був дещо модернізований погляд на справу спасіння. Так, у період Середньовіччя богоугодною справою вважалося переписування Священного Писання. Князь же





переносить цю богоугодність на друкування біблійних книг. Він каже, що перш ніж відійти на той світ, хоче залишити “духовний дар” [43], видрукуване Святе Письмо, яке дане людям Богом для спасіння.

Водночас князь звертає увагу на справи земні, власне, на міжконфесійну боротьбу, що точилася в той час на українських землях: “...коли я побачив, що Христову Церкву, яка його чесною кров’ю викуплена від клятви закону з усіх сторін топчуть вороги-противники і її пожирають безпощадні вовки, які прийшли у світ, тоді я згадав слова пророка, які колись вимовив Господь наш Ісус Христос: “Ревність твого дому з’їла мене”. Бо кого з вас, що вірні та побожні, не огорнув жах, коли бачите, що древня Христова Церква клониться до упадку, або хто не відчує винокорення і не засмутиться, бачачи, що Богом засаджений виноградник обскубує кожний, хто йде дорогою, тому що знищена його огорожа і на ньому пасеться дикий осел, і його погриз дик польовий. І ніхто не спроможний протистояти його люті через брак духовної зброї, якою є Слово Боже. Або в кого серце не сповниться жалощами і хто не заплаче, дивлячись на руїну Христової Церкви і в землю затоптану її хвалу, і бачить, як жорстокі вовки безпощадно граблять і розганяють стадо христових овець. Адже нас оточили різні вороги і різномірні нещастя” [44].

Як бачимо, про переслідування “Христової Церкви” автор говорить досить абстрактно. Але, в принципі, не так то вже й складно розшифрувати те, про що йдеться. Під “Христовою Церквою”, звісно, розумілося православ’я, яке в той час на українських землях переживало кризу й здавало свої позиції католикам та протестантам. Саме католики й протестанти алегорично іменувалися “жорстокими вовками”.





Звісно, мотиви, що змусили князя звернутися до видання Острозької Біблії, подані з доволі суб'єктивної позиції. І це зрозуміло. Хоча можна не сумніватися, що мотиви особистого спасіння, яке він сподівався отримати завдяки здійсненню богоугодних справ, у т.ч. й друку Біблії, а також намагання зміцнити позиції православної церкви, покровителем якої в Речі Посполитій він офіційно вважався, стояли на першому місці.

Однак, на нашу думку, певну роль міг відіграти в цій справі й “магнатський гонор”. Князю важливо було зробити таку справу, завдяки якій про нього б заговорили, зріс його престиж та й завдяки якій він би залишив про себе пам'ять нащадкам. Про це (хай навіть дещо завуальовано) йдеться в передмові.

До того ж перед очима В.Острозького був яскравий приклад. Близько 1553 р. покровитель реформаторів-кальвіністів у Великому князівстві Литовському Миколай Радзивіл заснував у Бресті протестантську громаду, а також своєрідний культурний осередок кальвіністів. Тут були зібрані їхні вчені-богослови, а також почала функціонувати друкарня. Власне, подібний осередок (але вже православний) був створений В.Острозьким у середині 70-х рр. XVI ст. в Острозі. Головною справою берестейського кальвіністського осередку була підготовка до друку повного тексту Біблії польською мовою. На цю справу пішло близько 6 років. Зрештою в 1563 р. Брестська (чи Радзивилівська) Біблія побачила світ [45]. На видання цієї книги були витрачені величезні кошти. Їй видана вона була відносно великим накладом.

Варто мати на увазі, що князі Острозькі й Раздивіли знаходилися в родинних стосунках [46]. Тому закономірно, князь В.Острозький не хотів відставати від своїх родичів. І це могло бути одним із чинників, які призвели до того,





що він все-таки створив в Острозі гурток учених, які працювали над укладенням Біблії старослов'янською мовою.

Проте якими б мотивами не керувався В.Острозький, немає сумніву, що саме він був ключовою фігурою у творенні Острозької Біблії. Князь не просто виступав меценатом цього видання, а й здійснив чималу організаторську роботу, підібрав потрібних людей, спеціально збирав різноманітні біблійні рукописи. Не виключено, що він сам безпосередньо включався в підготовку Біблії до друку, визначав, які тексти мають бути базовими в цій книзі. Принаймні така думка простежується в першій передмові Острозької Біблії, написаній від його імені.

Отже, основну роль у підготовці й виданні Біблії відіграв князь В.Острозький. Роботу ж щодо підготовки Біблії до друку виконували люди, наближені до В.Острозького. Передусім це Г.Смотрицький та І.Федорович. Вони відбирали тексти, вчитували їх, правила. Вони є й авторами передмов і післямови. Цій справі їм, ймовірно, допомагали Тимофій Михайлович, Михайло Гарабурда, Діонісій Раллі, Євстахій Натанієль, Василь Суразький (Малюшицький) та інші.





ОСТРОЗЬКА БІБЛІЯ ТА РОЗВИТОК БІБЛІЇСТИКИ В ПРАВОСЛАВНИХ СЛОВ'ЯН У XVII - XVIII СТ.

Вихід Острозької Біблії викликав значний резонанс. Книга отримала значне поширення, вона добре розходилася. І. Федорович, очевидно, не знайшовши спільної мови з В.Острозьким, покинув Острог і повернувся до Львова. Із собою він вивіз незакінчені примірники Біблії. Тут Федорович їх додруковував і продавав. З цією метою спорядив собі нову друкарню, в якій використовував шрифт цілком подібний до шрифту острозького. Після смерті Федорович в грудні 1583 р. його друкарня за борги дісталася львівським ремісникам Сенькові Корунці та Сацькові Сеньковичу. У 1588 р. вони продали її, а також 20 закінчених і 40 незакінчених примірників Біблій віленському райці і друкарю Кузьмі Мамоничу [1]. Тут незакінчені примірники були додруковані, у результаті чого з'явилася т.з. Віленська Біблія.





Певно, своєрідною реакцією на Острозьку Біблію був переклад Валентином Негалевським Нового Завіту мовою, наближеною до тогочасної української. Цей переклад був зроблений 1581 р. в селі Хорошів, неподалік від Острога. Про самого перекладача маємо небагато інформації. Відомо, що він був шляхтичем. Зокрема, зберігся документ, який свідчить, що В.Негалевський у 1582 р. виступав у Кременецькому гродському уряді як приятель і повірений шляхтянки Пастасії Воронєцької у справі вбивства її чоловіка людьми князя Андрія Курбського [2].

Дослідники, ведучи мову про переклад В.Негалевського, як правило, звертають увагу лише на факти. І не осмислюють обставин, у яких з'явився цей твір.

Певно, в околицях села Хорошів уже склалася традиція перекладів біблійних текстів українською мовою. Це село знаходилося неподалік Кременця, де, як зазначалося, міг працювати Ф. Скорина. У цих краях міг з'явитися зінківсько-маначинський переклад українською мовою Старого Завіту, про який мова велася вище. Зрештою, як зазначалося, неподалік Хорошова, в селі Двірець, починалася робота над Пересопницьким Євангелієм.

В.Негалевський, напевно, бував у Острозі, мусив знати, що острозькі книжники готували до друку повний корпус біблійних книг старослов'янською мовою. Поряд з Хорошовим знаходилося село Сураж, доходи від якого йшли на видання Острозької Біблії. Схоже, ще “сирий”, не до кінця відредагований примірник Острозької Біблії з'явився влітку 1580 р. Того ж року в Острозі був виданий Новий Завіт з Псалтирем як частина майбутньої повної Біблії, а також “Книжка...” Тимофія Михайловича, яка була алфавітно-предметним





покажчиком до Нового Завіту. Можливо, В.Негалецький був ознайомлений із цими виданнями. І прийшов до висновку, що мова даної книги не зовсім зрозуміла навіть для освічених людей. Це й могло спонукати його до перекладу новозавітних текстів, які в Україні в той час мали найбільше поширення.

Як би не було, але В.Негалецький завершив самотужки цю непросту працю. Фактично це був перший в Україні Новий Завіт, розрахований не лише на священнослужителів, а й на світських людей. У своїй роботі В.Негалецький користувався польським перекладом Нового Завіту, здійсненого й виданого протестантом-антитринітарієм Марціном Чеховіцем. Це дало підстави деяким дослідникам вважати, що перекладач теж був протестантом. Однак оформлення роботи свідчить про дещо інше: вона була розрахована на українських православних читачів.

У передмові до свого перекладу В.Негалецький писав, що здійснив свою роботу "...за намовою й наполяганням багатьох вчених, богобоязливих, слово Боже милуючих людей, які по-польськи читати не вміють, а, читаючи по-слов'янськи письмом руського викладу, слів не розуміють". Перекладач також зазначав, що віддає цю працю на "розсудок інших", більш учених людей.

Із передмови можемо зробити висновок, що в той час в Україні й, зокрема, на Волині було чимало грамотних людей, які користувалися "письмом руського викладу", фактично тогочасною українською мовою. Вони не знали польської мови, не вміли читати по-польськи. Також ці люди не розуміли чи погано розуміли старослов'янську мову. На них і був розрахований переклад В.Негалецького. З іншого боку, передмова свідчила, що на Волині, в тому регіоні, де жив В.Нега-





левський, були люди, які могли оцінити й прорецензувати його працю.

В.Негалецький, здійснюючи переклад Нового Завіту, вважав, що самостійне опанування змісту Біблії – важливий крок у пізнанні Бога. Тому свою працю адресував “кожному побожному християнину, хочаби його зробити учасником властивого розуміння слова Божого”.

Як уже говорилося, переклад В.Негалецького все-таки був розрахований на православних читачів. Тому із маргінальних записів на сторінках збереженого примірника цієї книги видно, що її читали православні віруючі – пресвітер Леонтій, священник Гапон, запорізький козак із Канева Гавриїл Крутнівич [3].

Тобто можемо говорити, що Повий Завіт В.Негалецького став своєрідною відповіддю на Острозьку Біблію. Його перекладач свідомо звернувся до розмовної мови, певним чином протиставляючи свій твір перекладам біблійних книг мовою старослов'янською.

Оскільки Острозька Біблія швидко розійшлася, з'явилася потреба її перевидання. Деяко перероблене видання цієї книги планував здійснити київський митрополит Петро Могила. У 1638-1639 рр. над її текстом працював колектив учених ченців на чолі із Сильвестром Косівим. У цей же час П.Могила доручив ченцю-граверу Іллі виготовити близько 500 ілюстрацій для майбутнього видання Біблії. Багато з них були зроблені в першій половині 40-х рр. XVII ст. На жаль, обставини не дали змоги здійснити це ілюстроване перевидання Острозької Біблії. У 1647 р. П.Могила помер. Потім настали часи хмельниччини й “руїни”. Гравер Ілля, вирішивши, що видання Біблії не буде здійснене, припинив виготовлення ілюстрацій. До нас дійшло близько 130 його гравюр на біблійні теми [4].





Незадовго після цієї невдалої спроби перевидання Острозької Біблії було здійснене в Москві. Сталося це в 1663 р. за царя Олексія Михайловича. Біблія була передрукована з невеликими виправленнями у правописі, також були зроблені зміни наголосів. Власне, це мало на меті наблизити текст до російського варіанту старослов'янської мови. Ще в тексті вираз “народ русский” замінили на “народ великороссийский”. Дане видання отримало назву “первопечатной” Біблії [5]. Насправді, ж така назва затемилоє суть справи.

У передмові до цього видання говорилося про “незадовільність” тексту Острозької Біблії. Але водночас вказувалося, що виправлення тексту вимагає часу, умілих редакторів і т.ін. У той час в Московському царстві не було людей, які б могли здійснювати редагування біблійних текстів. З часом таких спеціалістів почали запрошувати з України.

Цікаво відзначити, що видання “первопечатной” Біблії було здійснено без благословення тодішнього московського патріарха Никона. Зроблено це було за наполяганням царя, а також згодою митрополитів та єпископів.

У 1674 р. собор Російської православної церкви постановив здійснити переклад Біблії на основі грецьких текстів. Займався цією справою виходець з України Епіфаній Славинецький. Однак цю справу так і не довів до завершення [6].

Ще одну спробу зробити переклад Біблії старослов'янською мовою здійснили за часів Петра I. За його правління з'явилася низка видань Нового Завіту й Псалтиря відносно великими накладками. У 1712 р. Петро I видав указ про те, щоб звірити “первопечатную” Біблію із грецьким текстом Септуагінти. Знову ж таки цією справою займалися вихідці з України Феоділакт Лопатинський та Со-





фроній Ліхуд. Нагляд за їхньою роботою доручили українцю, митрополиту рязанському Стефану (Яворському) [7].

Робота над Біблією тривала близько семи років (з 1714 до 1720 рр.). Попередній старослов'янський переклад усіх старозавітних канонічних книг, окрім Псалтиря, був звірений з грецьким перекладом Сімдесяти двох. Лише деякі з второканонічних книг (Товіт, Юдит) звірялися з латинською Вульгатою, оскільки з неї їх перекладали укладачі Острозької Біблії. Було вказано на найбільш значні розходження між старослов'янським текстом та грецьким. В окремих місцях, де існували труднощі для зрозумілого перекладу з грецької, на полях давався переклад з латинського чи єврейського, а подекуди навіть з халдейського, арабського, сірійського й самаритянського перекладів. Був зроблений поділ глав на вірші, а також більшості глав Старого Завіту були дані заголовки, запозичені з латинської Вульгати. У тексті давалося пояснення єврейських та інших слів, які залишилися без перекладу.

Рукописний переклад Ф.Лонатинського й С.Ліхуда складався із 8 томів. Його передали до друку. Однак з огляду на різні обставини, зокрема, смерті Петра I, цей переклад так і не був надрукований [7].

У наступні десятиліття в Росії постійно зверталися до питань виправлення тексту Біблії та її видання. З приводу цього виникали різноманітні дискусії. У 1741 р. вирішено було перенести підготовку й друкування Біблії в Москву. Текст доручили відредагувати архімандриту Тадею (Кокуйловичу) та префекту Московської слов'яно-греко-латинської академії, ієромонаху Кирилу (Флоринському). Вони трудилися протягом року й представили до Священного Синоду текст і доповідь. Остання є ціка-





вою для нас тим, що вказані редактори фактично високо оцінили Острозьку Біблію. Вони писали, що в своїй роботі переважно використовували Александрійський список Септуагінти. Це обумовлювалося передусім тим, що Острозька Біблія була перекладена з Александрійського списку, який, на їхню думку, є дуже близьким до єврейського тексту.

Тадей та Кирило у своїй доповіді порівняли Острозьку Біблію з першим критичним виданням Біблії грецькою мовою, т.з. Сикстинською, виданою в 1587 р. Вони вважали, що остання містить чимало пропусків. У той час, як Острозька Біблія таких пропусків не має, а її текст є близьким до тексту єврейського [8].

Проте представлений Тадеєм та Кирилом текст викликав дискусії. Його переглядав Священний Синод. Зрештою в 1747 р. роботу над редагуванням старослов'янського тексту Біблії доручено Варлааму Лящевському та Гедеону Слонімському, які були викладачами в Києво-Могилянській академії. Завершили вони свою працю в 1751 р.

Ці редактори звірили всі книги Біблії з грецьким текстом. Тим не менше, в основі їхнього перекладу все-таки лежав текст Острозької Біблії. Виправлені ними місця стосувалися старозавітних книг, за винятком Псалтиря. Книги Товіт та Юдит, які в Острозькій Біблії були перекладені з Вульгати, вони переклали з грецької мови, а третю книгу Ездри, якої не було в Септуагінті, перенесли на кінець Старого завіту [9]. 18 грудня 1751 р. з'явився друком виправлений В.Лящевським та Г.Слонімським переклад біблійних книг. Це видання отримало назву Єлизаветинської Біблії від імені цариці Єлизавети, яка правила в Росії в той час. Воно неодноразово перевидавалося, зокрема, було взято за основу для Почаївської





Біблії 1798 р., яку надрукували греко-католики. Ця Біблія вийшла в п'яти томах великого формату. Даний текст Біблії, але вже з ілюстраціями, був перевиданий у Перемишлі в 1859 р. [10].

До сьогодні Єлизаветівська Біблія залишається тим старослов'янським біблійним текстом, яким користується Російська православна церква. Таким чином, Біблія, видрукувана в Острозі в 1581 р., хай у дещо видозміненому вигляді, продовжує своє життя.





ПІСЛЯМОВА

строзька Біблія – унікальна пам'ятка культури не лише українського чи всеслов'янського, а й загальноєвропейського значення. Виникла вона як результат синтезу православно-слов'янської, грецької та західноєвропейської (передусім ренесансної) культурних традицій.

Головну роль у її появі відіграв князь Василь Острозький, який усвідомив потребу в такому виданні. Він зумів зібрати й організувати роботу людей, які довели цю справу до логічного завершення. Над редагуванням та підготовкою до друку Біблії працював інтернаціональний колектив – українці Герасим Смотрицький, Тимофій Михайлович; росіянин Іван Федорович; греки Діонісій Раллі, Євстахій Натанієль та інші.

Фактично в Острозі вперше в Європі було здійснене науково опрацьоване видання Біблії. Хоча в її основі лежали грекомовна Септуагінта (Александрійський список), а також існуючі в той час старослов'янські переклади Псалтиря й Нового Завіту, острозькі книжники використали різноманітні старослов'янські, грецькі, латинські, польські, чеські, а також й єврейські біблійні тексти. Вони здійснювали їхнє порівняння, дошукуючись “автентичного” тексту. Подібну роботу в той час у Європі ніхто не наважувався робити. Лише через якийсь десяток років з'я-





вилися науково опрацьовані латинською мовою видання Біблії – Сікстіна (1590) та Клементіна (1592).

Острозька Біблія вийшла старослов'янською мовою. Хоча в окремих її місцях відчувуються впливи тогочасної української розмовної мови. Це було обумовлено не лише консервативною орієнтацією видавців на православно-слов'янську традицію, а й деякими мотивами полемічного характеру. Видавцям Острозької Біблії важливо було показати, що старослов'янська мова придатна для теологічних студій. Водночас видання книги цією мовою обумовлювалося тодішніми комунікаційними реаліями, які існували в православно-слов'янському світі загалом й в Україні зокрема.

Видання Острозької Біблії викликало значний інтерес. Вона поширилась не лише в Україні та країнах православнослов'янського ареалу, але й за їхніми межами. Завдяки своїй авторитетності, Острозька Біблія визначила біблійний канон для православних слов'ян. На її основі в Росії були видані “первопечатная” та Єлизаветівська Біблія, текст якої і зараз використовує Російська православна церква.





ПРИМІТКИ

Вступ

1. Бойко М. Острозька Біблія – королева українських книг. – Торонто, 1981.
2. Первопечатник Иван Федоров. Описание изданий и указатель о жизни и деятельности. – Львов, 1983. – С.16-18.
3. Митрополит Іларіон (Огієнко І.) Князь Костянтин Острозький. – Без м/в: М.П. "Світязь", 1992. – С.148-150.
4. Острозька Біблія: Вступи, гравюри, дослідження / Опрацюв. та підгот. до друку ієромонах архімандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк). – Львів, 2005. – С.107-108.

Острозька Біблія в дослідженнях українських та зарубіжних вчених

1. Див.: /Петров Н.И., Малышевский И.И./ Волинъ. Исторические судьбы юго-западного края. – СПб., 1888. – С.139.
2. Горский А., Невоструев К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное писание. – М., 1855. – С.VII, VIII; Рафальский Г. Главный источник Острожской Библии // Волинские епархиальные ведомости. – 1901. – Часть неофициальная. – №42. – С.15-25; №43. – С.75-84.
3. Див.: Острозька біблія // Радянська енциклопедія історії України. – К., 1971. – Т.3. – С.302; Медведєв Ф.П. Острозька біблія // Українська радянська енциклопедія. – К.,





1982. – Т.8. – С.92; Історія Української РСР: У 8 томах, 10 книгах. – К.: Наук. думка. – Т.1, кн.2. – С.281; История Украинской ССР: В десяти томах. – К.: Наук. думка, 1982. – Т.2. – С.486. Щоправда, у вказаних академічних виданнях з історії України про пріоритетність Геннадієвої Біблії щодо Острозької було сказано в досить дипломатичній формі. Зокрема, говорилося, що при підготовці Острозької Біблії велике значення мали й інші тексти.

4. Див.: Абросимова С. “Біблія” Острозька 1580-1581 рр. // Острозька академія XVI-XVII ст. Енциклопедичне видання. – Острог, 1997. – С.22-23; Жукалюк М., Степовик Д. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою. – К., 2003. – С.18.

5. Грушевський М. Історія України-Руси. – К.: Наук. думка, 1995. – Т.VI. – С.483-484.

6. Франко І. Причинок до студій над Острозькою біблією // Франко І. Зібрання творів: У п'ятидесяти томах. – К.: Наук. думка, 1982. – Т.37. – С.388.

7. Там само. – С.389.

8. Там само. – С.392.

9. Там само. – С.396-397.

10. Там само. – С.397.

11. Там само. – С.392.

12. Возняк М.С. Історія української літератури: У двох книгах. – Львів: Світ, 1992. – Кн.1. – С.345.

13. Вперше ця робота була опублікована в газеті “Діло” (1931 р., №25-29). Потім неодноразово перевидавалася. Див. сучасні видання: Митрополит Іларіон (Огієнко І.) Князь Костянтин Острозький. – С.129-155; Огієнко І. Українська церква. Нариси з історії Української православної церкви. – К.: Україна, 1993. – С.134-147.

14. Митрополит Іларіон (Огієнко І.) Князь Костянтин Острозький. – С.132.

15. Там само. – С.134.

16. Там само. – С.140.

17. Там само. – С.143.

18. Там само. – С.144-145.





19. Огієнко І. Історія української літературної мови. – К.: Либідь, 1995. – С.103, 105.
20. Митрополит Іларіон (Огієнко І.) Князь Костянтин Острозький. – С.145-146.
21. Там само. – С.151-152.
22. Острозька Біблія: Вступи, гравюри, дослідження. – С.107.
23. Огієнко І. Історія українського друкарства. – К.: Либідь, 1994. – С.194.
24. Там само. – С.195.
25. Там само. – С.196.
26. Там само. – С.198.
27. Там само. – С.198-199.
28. Там само. – С.196-197.
29. Див.: Ісаєвич Я.Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. – Львів: Вища школа, 1975 (друге видання 1983 р.); Ісаєвич Я.Д. Преемники первопечатника. – М.: Книга, 1981.
30. Ісаєвич Я.Д. Новое об Иване Федорове // Вопросы истории. – 1979. – №9. – С.172-173; Ісаєвич Я.Д. Новый документ об Иване Федорове // Федоровские чтения, 1978 – М., 1981. – С.5-13.
31. Див.: Немировский Е.Л. Начало книгопечатания на Украине: Иван Федоров. – М.: Книга, 1974.
32. Див.: Врядий А.А. Первопечатные книги Ивана Федорова (“Острожская библия” 1581 года) и “Грамматика” М.Г. Смотрицкого // Ученые записки Узбекского научно-исследовательского института педагогических наук. – 1975. – Вып. 26. – С.90-111; Врядий А.А. Морфологическая характеристика имен существительных в “Острожской библии” 1581 г. печати Ивана Федорова и “Грамматика” М.Смотрицкого // Сборник научных трудов Ташкентского педагогического института. – 1976. – Т.166. – С.31-41.
33. Див.: Гуревич А. Памятнику культуры – 400 лет: О выдающемся памятнике культуры – Острожской Библии // Лесная промышленность. – 1982. – 19 января; Ковальський



М. 400-річчя Острозької Біблії на форумі Федорознавців у Львові і Острозі 1981 р. // Наукові записки / Острозька академія. – Острог, 1999. – Т.2, ч.2. – С.342-347.

34. Бойко М. Острозька біблія – королева українських книг. – Торонто, 1981; Герус-Тарнавецька І. До 400-річчя Острозької Біблії і книгодрукування на Волині // Літопис Волині. – 1982. – №13-14. – С.7-11.

35. Див.: Ковальський М.П. Етюди з історії Острога. Нариси. – Острог, 1998; Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – К.: Наук. думка, 1990; Острозька академія. Енциклопедичне видання. – Острог, 1997; Матеріали I-III науково-краєзнавчих конференцій “Остріг на порозі 900-річчя” (1990-1992 рр.). – Сокаль, 1992. – Ч. II; Сокаль, 1993. – Ч. I, 1993; Матеріали IV науково-краєзнавчої конференції “Острог на порозі 900-річчя”. – Сокаль, 1993; Матеріали V науково-краєзнавчої конференції “Острог на порозі 900-річчя”. – Остріг, 1994; Острозька давнина: Дослідження і матеріали. – Львів, 1995. – Ч.1.

36. Острозька Біблія: Вступи, гравюри, дослідження. – С.107-108.

Тенденції в розвитку релігійного й культурного життя на українських землях у XVI ст.

1. Див.: Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV- XV веков. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. – С.335-49; его же. Церковные даятели средневековой Руси XIII-XVII вв. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. – С.29-39; Історія релігії в Україні / за ред. В.М.Колодного і П.Л.Яроцького. – К.: Знання, 1999. – С.11-113.

2. Бычваров М.Д., Горский В.С. Характер и основные направления взаимосвязи философских культур древней Руси и Болгарии // У истоков общности философских культур русского, украинского и болгарского народов. – К.: Наук. думка, 1983. – С.17.

3. Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII-XV ст.). – К.: “Фоліант”, 2004. – С.33-46.





4. Про вплив візантійських греків на італійський Ренесанс див.: Медведєв І.П. Візантійський гуманізм XIV-XV вв. – Ленінград: Наука, 1976. – 255 с.

5. Про Олельківський ренесанс див.: Грушевський М. Історія української літератури. – К.: Либідь, 1995. – Т.5, кн.1. – С.84-107; Чижевський Д. Філософські твори: У чотирьох томах. – К.: Смолоскип, 2005. – Т.1. – С.21-22.

6. Про навчання українців у західноєвропейських університетах див.: Нудьга Г. перші магісти і доктори // Нудьга Г. Не бійся смерті. – К.: Рад. письменник, 1991. – С.231-430.

7. До типових представників цього типу варто віднести Юрія Дрогобича. Про нього див.: Ісаєвич Я. Юрій Дрогобич. – К.: Молодь, 1972. – 122 с.

8. Literatura polska od średnowiecza do pozytywizmu. – Wars.: PWN, 1975. – S.66-67.

9. Литвинов В. “Католицька Русь” (Внесок українців католицького віросповідання в духовну культуру України XVI ст.). – К.: Український Центр духовної культури, 2005. – С.16-25.

10. Твори С.Оріховського див.: Українські гуманісти епохи Відродження: Антологія. – К.: Наук. думка, Основи, 1995. – Т.І. – С.23-419.

11. Про поширення ранньопротестантських ідей в Україні див.: Історія релігії в Україні. – К.: Світ знань, 2002. – Т.5: Протестантизм в Україні. – С.12-240.

12. Шевченко Т. Єзуїтське шкільництво на українських землях останньої чверті XVI – середини XVII ст. – Львів: Свідчадо, 2005. – С.91-115.

13. Плохий С.Н. Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI-XVII вв. – К.: Выща школа, 1989. – С.11-17.

Особливості поширення та функціонування біблійних текстів на українських землях у період Середньовіччя

1. Прицак О. Походження Русі. – К.: Обереги, 1997. – Т.1. – С.129-130.





2. Переклад біблійних текстів готською мовою приписується Вульффілі (Ульффілі), який в 341 р. одержав духовний сан єпископа-місіонера серед свого рідного народу з рук знаменитого на ті часи Євсевія Нікомедійського. Збереглося кілька рукописів з цим перекладом – “Срібний кодекс” V-VI ст., “Каролінгський кодекс” V ст., “Амброзіанські кодекси” VII ст., Гісенський уривок. Див.: Жлуктенко Ю.О., Яворська Т.А. Вступ до германського мовознавства. – К.: Вища школа, 1974. – 49-50.

3. Георгиев Е. Славянская письменность до Кирила и Мефодия. – София, 1952.

4. Лавров П.А. Материалы по истории возникновения славянской письменности. – Л., 1930. – С.12.

5. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – Львів, 2003. – С.42, 59.

6. Жукалюк М., Степовик Д. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою. – С.15.

7. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.64.

8. Див.: Іларіон Київський. Слово про закон і благодать / Давня українська література. Хрестоматія / Упорядн. М.М.Сулима. – Е., 1991. – С.166-182.

9. Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1993. – Т.II. – С.41.

10. Див.: Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. – Т.У, кн.1. – С.129-133; Огієнко І. Українська церква. – С.106.

11. Див.: Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. – М.-Л., 1955; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. – М.-Л., 1960; Копреєва Т.Н. Западные источники в работе новгородских книжников кон. XV – нач. XVI в. // Федоровские чтения. 1979. – М., 1982. – С.140-152.

12. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1. – С.137.

13. Подокшин С.А. Франциск Скорина. – М.: Мысль, 1981. – С.71-72.





14. Ісаєвич Я.Д. Українське книгодрукування: витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002. – С.95-96.
15. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.100.
16. Подокшин С.А. Франциск Скорина. – С.73-74.
17. Владиморовас Л. Франциск Скорина – первопечатник вильнюсский. – Вильнюс, 1975. – С.52.
18. Миловидов А.В. Новые документы, относящиеся к биографии Франциска Скорины // Известия Отделения русского языка и словесности Российской Академии наук. – Т.XXII. – Кн.2. – Петроград, 1918. – С.221-226.
19. Охріменко П.П. Взаємозв'язки давніх української і білоруської літератур // Українська література XVI-XVII ст. та інші слов'янські літератури. – К.: Наук. думка, 1984. – С.82-84.
20. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294.
21. Владимиров П.В. Доктор Франциск Скорина. – СПб., 1888. – С.220.
22. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294.
23. Там само.
24. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1. – С.147.
25. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294.
26. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.100.
27. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.448.
28. Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI и XVII веках. – К., 1882. – С.41-42.
29. Володіння князів Острозьких на Східній Волині (за інвентарем 1620 року) / Переклад, упорядкування і передмова І.Ворончук. – К.-Старокостянтинів, 2001. – С.76, 94, 203-204.
30. Там само. – С.76, 97, 106, 113, 114, 231.
31. Gębarowicz M. Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569-1583 na tle epoki // Roczniki Biblioteczne. – Wars., 1969. – Т.13. – З.3-4. – С.14-15, 19.
32. Голенченко Г.Я. Новое о Скорине и его окружении // Вторая всесоюзная конференция по проблемам книговедения.



Секция истории книги. Книговедение и его задачи в свете актуальных проблем советского книжного дела. – М., 1974. – С.26.

33. Теодорович Н.И. История города Кременца Волынской губернии. – Седлец, 1904. – С.25-27.

34. Письма князя А.М.Курбского к разным лицам. – СПб., 1913. – С.43-46.

35. Кінан Е. Російські історичні міфи. – К.: Критика, 2001. – С.223-245.

36. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.295.

37. Про Пересопницьке Євангеліє див.: Житецкий П.О. О пересопницкой рукописи // Труды 3-го археологического съезда в России. – К., 1878. – Т.2. – С.221-230; Грузинский А.С. Палеографические и критические заметки о Пересопницкой рукописи // Журнал Министерства народного просвещения. – 1912. – №4. – С.320-335; Огієнко І. Пересопницьке Євангеліє 1556-1561 рр. – Варшава, 1930; Плющ П.П. Пересопницьке євангеліє як пам'ятка української культури // З історії української та інших слов'янських мов. – К., 1965; Чепига И.П. Уникальный памятник украинского языка – Пересопницкое евангелие // Рукописные фонды ЦНБ им.В.И. Вернадского. – К., 1989. – С.64-78.

38. Демчук Г. Хто він, Михайло Василевич? // Погорина. Літературно-мистецький альманах. – Рівне: "Азалія", 2002. – Вип.4. – С.25-27.

39. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – К.: Либідь, 1994. – С.53-54.

40. Цит. за: Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.295.

41. Janów J. Źródła ewangelii peresopnickiej // Slavia. – Praga, 1927. – Roæ. 5, z.3. – S.470-499.

42. Огієнко І.І. Українська церква. – С.110.

43. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1 – С.135.

44. Szwejkowska H. Ksi¹żka drukowana XV-XVII wieku. Zarys historyczny. – Wroc³aw-Wars., 1983. – S.130.





45. Чижевський Д. Історія української літератури. – Тернопіль: Феміна, 1994. – С.220.
46. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – С.55.
47. Огієнко І. Українська літературна мова XVI ст. і український Крехівський апостол 1560-х рр. – Варшава, 1930. – Т.1/2. – С.154-175.
48. Див.: Галенчанка Г.Я. Василь Цяпінскі – паслядоунік скарынінскай справы // 450 год беларускага нігадрукавання. – Мн., 1969. – С.171-178; Бабкова В.У. Новыя дадзеныя о аб В.Цяпінскім // Наш радавод. – Гродна, 1992. – Кн.3, ч.1. – С.194-197; Гісторыя беларускай літаратуры. Старажытны перыяд. – Мн.: Вышэйшая школа, 1998. – С.200-205.
49. Левицький О. Про Василя Тяпинського // Записки УНТ в Києві. – 1913. – Кн.12. – С.5-21.
50. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – С.56.
51. Гісторыя беларускай літаратуры. Старажытны перыяд. – С.202.

Острозька Біблія в контексті комунікаційних реалій ранньомодерного періоду

1. Szwejkowska H. Ksi¹żka drukowana XV-XVIII wieku. – S. 31-32.
2. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К., 2001. – С.53, 57.
3. Див.: Innis H. Empire and Communication. – Oxford, 1950; McLuhan M. The Gutenberg Galaxy. – Toronto, 1962.
4. Андерсон Б. Уявлені спільноти. – С.65.
5. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.98-99.
6. Див.: Губко О. До початків українського друкарства // Архіви України. – 1969. – №3; Мацюк О. Чи було книгодрукування на Україні до Івана Федорова // Архіви України. –





1968. – №2, 1971. – №1; Немировский Е.Л. Легендарная дата начала славянского книгопечатания // Издательское дело. Книговед. – 1969. – №2 (4).

7. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.98-99. Також див. про П.Фіоля: Владимиров П.В. О краковских изданиях Фиоля 1491 // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. – К., 1894. – Кн.VIII. – С.24-29; Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V, кн.1. – С.147-158; Огієнко І. Історія українського друкарства. – К.: Либідь, 1994. – С.40-44.

8. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V, кн.1. – С.147-158.

9. Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т.IV. – С.991.

10. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V, кн.1. – С.150-151.

11. Губко О. До початків українського друкарства. – С.25.

12. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V, кн.1. – С.156.

13. Огієнко І. Історія українського друкарства. – С.41.

14. Тимошик М. Невтомний сівач на українській ниві // Огієнко І. Історія українського друкарства. – С.31.

15. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.V, кн.1. – С.139-140.

16. Гісторыя беларускай літаратуры. Старажытны перыяд. – С.184-185.

17. Див.: Березов П. Первопечатник Иван Федоров. – М., 1952; Немировский Е. Возникновение книгопечатания в Москве. Иван Федоров. – М., 1964; Сидоров А.А. История оформления русской книги. – М., 1946; Зернова А.С. Начало книгоречатанья в Москве и на Украине. – М., 1947.

18. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – С.61.

19. Szwejkowska H. Ksi¹żka drukowana XV-XVIII wieku. – S.256.

20. Мыцько И. К вопросу о пребывании Ивана Федорова в Белоруссии // Иван Федоров и восточнославянское книгопечатание. – Минск, 1984. – С.73-77.





21. Про діяльність П.Мстиславця у Вільно див.: Abramowicz L. Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. – Wilno, 1925.
22. Про львівський період діяльності І.Федорова див.: Ісаєвич І.Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. – Львів: Вища школа, 1983. – С.47 та ін.
23. Огієнко І. Історія українського друкарства. – С.201.
24. Про призначення І.Федорова управителем Дерманського монастиря див.: Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.) Збірник документів. – К.: Наук. думка, 1975. – С.24-26.
25. Поссевино А. Исторические сочинения о России XVI в. – М.:Изд-во Моск. унив-та, 1983. – С.39.
26. Про Острозькі друки кінця XVI – початку XVII ст. див.: Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.116-132.
27. Русская историческая библиотека. – СПб., 1882. – Т. VII. – С.482-490.

Редагування й підготовка до друку Острозької Біблії

1. Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.) Збірник документів. – С.24-26.
2. І.Мицько вважає, що саме в 1576 р. була заснована Острозька академія. Див.: Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.116-132.
3. Більш детально про Септуагінту див.: Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.86-89.
4. Septuaginta. Id est Vetus Testament graece iuxta LXX interpretes / Edidit Alfred Ralfs. – Stuttgart, 1979. – P.LX.
5. The Septuagint Version of the Old Testament and Apokrypha. – London: Baster edition. – P.IV-V.
6. The Septuagint Version of the Old Testament and Apokrypha. – P.VI; Septuaginta. Id est Vetus Testament graece iuxta LXX interpretes / Edidit Alfred Ralfs. – P.LXIII.





7. Kohlenberg J.R. The Interlinear NIV Hebrew-English Old Testament. – Zonderwan: Grand Rapids, 1987. – P.XVI.
8. The Septuagint Version of the Old Testament and Apokrypha. – P.I-III; Cowley R.W. The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today // Ostkirchliche Studien. – 1974. – Vol.23. – P.318-323.
9. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. – New York, 1908-1912. – Vol.2. – P.113-114.
10. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.12, 13.
11. Цуркан Р.К. Славянский перевод Библии. – М., 1999. – С.213.
12. Про це більш детально див.: Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.105.
13. Православная богословская энциклопедия. – Т.2. – Петроград, 1902. – С.496.
14. Острозька Біблія / Опрацював та підготував до друку ермн. архімандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк). – Львів, 2006. – С.1532.
15. Острозька академія XVI-XVII ст. Енциклопедичне видання. – Острог, 1997. – С.148-149.

Редактори та друкарі Острозької Біблії

1. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.24.
2. Микитась В.Л. Українська література XIV-XVI ст. – К., 1988. – С.200.
3. Мицько І.З Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.111.
4. Возняк М.С. Історія української літератури. – Кн.1. – С.392-393.
5. Про ректорство Г.Смотрицького ми не маємо достовірних даних. В даному випадку дослідники посилаються на пізніший твір Якова Суші “Савл і Павло”, що була видана в Римі в 1666 р. і де говориться, ніби Г.Смотрицький був ректором Острозької академії (Susza J. Saulus et Paulus. – Roma, 1666. – P.15-16).





6. Смотрицький Г. Ключ царства небесного / Підгот. до видання В.М.Мойсеєнко, В.В.Німчук. – Житомир, 2005. – 121 с.
7. Русская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т.IV. – С.1057.
8. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.15.
9. Там само. – С.19.
10. Там само. – С.18.
11. Там само. – С.20.
12. Там само. – С.21.
13. Там само. – С.24-26.
14. Sandii Ch. Bibliotheca antitrinitariorum. – Varsoviae, 1967. – P.283.
15. Русская историческая библиотека. – СПб., 1903. – Т.XIX. – С.599.
16. Історія релігії в Україні. – К., 2002. – Т.5: Протестантизм в Україні. – С.65-66.
17. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.79.
18. Исаевич Я.Д. Новое об Иване Федорове // Вопросы истории. – 1979. – №9. – С.172-173; Исаевич Я.Д. Новый документ об Иване Федорове // Федоровские чтения, 1978 – М., 1981. – С.5-13.
19. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.78.
20. Огієнко І. Історія українського друкарства. – С.194.
21. Там само. – С.195.
22. Там само. – С.196.
23. Зернова А.С. Начало книгопечатания в Москве и на Украине. – С.56-65, 92-96.
24. Огієнко І. Історія українського друкарства. – С.196.
25. Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні (XVI – перша половина XVII ст.). Збірник документів. – С.36-37.
26. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.12.
27. Немировский Е.Л. Начало книгопечатания на Украине. Иван Федоров. – М.: Книга, 1974. – С.128-129.
28. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.102.





29. Русская историческая библиотека. – Т.19. – С.375.
30. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.86.
31. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.12.
32. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.86-87.
33. Там само. – С.108.
34. Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): 36. док. і матеріалів. – К.: Наук. думка, 1988. – С.80.
35. Там само. – С.94.
36. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.107.
37. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.13.
38. Мицько І.З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія. – С.104.
39. Про В.Суразького (Малюшицького) див.: Копержинський К. Український письменник XVI ст. Василь Суразький // Науковий збірник за рік 1926 р. Всеукраїнської АН. – К., 1926. – С.38-72; Мыцько И.З. Украинский писатель-полемист Василий Суражский – сподвижник Ивана Федорова // Федоровские чтения, 1979. – М., 1982. – С.18-23; Атаманенко В. Василь Суразький // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – Острог, 2000. – С.111-121.
40. Письма князя А.М.Курбского к разным лицам. – СПб., 1913. – С.53, 108.
41. Про А.Римшу див.: Харлампович К. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. – Казань, 1898. – С.235; Атаманенко В., Пасічник І. Андрій Римша. // Острозькі просвітники XVI-XX ст. – С.76-94.
42. Острозька Біблія: вступи, гравюри, дослідження. – С.9.
43. Там само. – С.10.
44. Там само. – С.11.
45. Szwejkowska H. Ksi¹żka drukowana XY-XYIII wieku. – S.130.



46. Про зв'язки Острозьких з Радзивілами більш детально див.: Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525-1608). Wojewoda Kijowski I marszałek ziemie Wołyńskiej. – Toruń, 1997. – S.84-119.

Острозька Біблія та розвиток бібліїстики в православних слов'ян у XVII – XVIII ст.

1. Першодрукар Іван Федоров та його послідовники на Україні. – С.54-55, 90-95.

2. Возняк М. Історія української літератури: У двох книгах. – Львів, 1992. – Кн.1. – С.302.

3. Про Новий Завіт В.Негалецького див.: Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI и XVII веках. – К., 1882. – С.41-42; Огієнко І. Новий Завіт в перекладі на українську мову Валентина Негалецького 1581. – Тарнов, 1921.

4. Степовик Д. Київська Біблія XVII століття. – К.: Українське Біблійне Товариство, 2001. – 239 с.; Жукалюк М., Степовик Д. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою. – С.27-28.

5. Цуркан Р.К. Славянський переклад Библии. – М., 1999. – С.217; Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. – М., 1999. – С.13-14.

6. Церковно-славянская Библия в печатных изданиях 1581 и 1663 гг. // Православная богословская энциклопедия. – Т. II. – С.503.

7. Деятельность Петровских исправителей славянской Библии и последующих. Издание Елисаветинской Библии в 1751 г. // Там само. – С.505.

8. Там само. – С.514-515.

9. Цуркан Р.К. Славянський переклад Библии. -С.217-224; Чистович И.А. История перевода Библии на русский язык. – С.14-15.

10. Жукалюк М., Степовик Д. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою. – С.19.



Показчик імен та географічних назв

А

Абросимов С. 104
Австрія 4
Аквіла 65
Александрія 64
Альдус Мануціос 66
Англія 50
Андерсон Б. 51, 111
Андрій Ярославський 44
Андронік Невежа 57
Арій 80, 81
Артарксеркс 76, 82
Атаманенко В. 116

Б

Білорусь
4, 37, 39, 55, 56, 62
Білосток 57
Бабич Я. 38
Бабкова В.У. 111
Бекон Ф. 30
Белзька земля 54
Бельгія 50
Березов П. 112
Бичваров М.Д. 106
Блазіус Ебіш 18, 82
Бобрецький повіт 40
Бойко М. 103, 106
Болгарія 4, 22, 23, 74
Болоньєтті А. 87
Бомберг 76
Борисов Н.С. 106
Будний С. 48, 56

В

Візантійська імперія 66

Візантія 23, 24, 25, 74
Вільно
17, 30, 38, 55, 56, 57, 85, 113
Вавилон 64
Ватикан 4, 116
Велике князівство Литовське
38, 56, 57, 86, 91
Великобританія 4
Венеція 50, 66
Верещинський Ю. 27
Вишенський І. 9, 23, 31
Владіміров П.В. 109
Владіморovas Л. 109
Возняк М. 7, 11, 40, 41, 42,
46, 104, 109, 110, 114, 117
Волинь 21, 42, 43, 47, 54,
95, 106, 109
Володимир князь 7, 19, 72,
73, 74, 87
Володимир на Волині 21
Володимир на Клязьмі 22
Ворончук І. 109
Врадій А. 18, 105

Г

Галенчанка Г.Я. 111
Галич 21
Галичиша 27, 40, 45, 53
Гапон 96
Гарабурда М.
7, 72, 85, 86, 87, 92
Гарабурда Ф. Н. 86
Гембарович М. 43, 109
Георгієв Е. 108
Гсоргій Геміст Плстон 24
Голєнценко Г.Я. 109
Голландія 4, 50





Горський А. 103
Горський В.С. 106
Грек М. 79
Греція 4, 74, 87
Григорій архімандрит 45
Григорій XIII папа 87
Гринь Іванович 15, 16, 83
Грушів 54
Грушевський М. 8, 54, 55,
104, 107, 108, 109, 110, 112
Губко О. 111, 112
Гуревич А. 105
Гуттенберг Й. 51, 52

Д

Демчук Г. 110
Дермань 59
Дечанський С. 23
Дмитро із Зінькова 40, 41
Домбровський Я. 27
Дорогобуж 86
Дрогобич Ю. 107
Дропан С. 52

Е

Езихій 65, 66
Естіен Р. 71
Естонія 4

Є

Європа 50, 51, 56, 101
Єремія 25, 38, 67, 68, 70, 71

Ж

Житецкий П.О. 110
Жлуктенко Ю.О. 108
Жугаєв В. 40
Жукалюк М. 104, 108, 117

З

Зіньків 41
Зіньки 40, 41, 42
Заблудов 15, 57, 83
Загоровський В. 30
Закарпаття 53, 54
Західна Європа 24, 77
Західна Україна 55
Зернова А.С. 84, 112, 115

І

Іван Васильович (Грозний)
7, 73, 86
Іларіон Київський 108
Ілля 96
Іоан (Іван) із Манячина
40, 42
Іоан Златоуст 59
Іриней 69
Ісаєвич Я.Д. 18, 82, 105,
107, 109, 113, 115
Ісайя Кам'янчанин 67, 79
Ісус Христос 23, 64, 90
Італія 24, 27, 50, 74

Й

Йосиф (Сліпий) 19

К

Кінан Е. 44, 110
Казакова Н.А. 108
Каленикович С. 57
Калімах Ф.Б. 26
Кальвін Ж. 28
Кам'янець-Подільський
28, 79
Капів 96
Канада 4





Кандійські острови 74, 88
 Кафа 24
 Кемпа Т. 7, 117
 Кеннінгсберг 39
 Київ 35
 Київська Русь
 21, 24, 31, 34, 35
 Київське князівство 24
 Киргизія 4
 Кирило (Флорінський) 98
 Кирило й Мефодій 34
 Кисегій Г. 54
 Кобринсько-Пінське староство
 40
 Ковальський М.П. 19, 105,
 106
 Колодний В.М. 106
 Коменський Я.А. 30
 Константинополь 66, 72, 74
 Копистенський З. 54, 55, 79
 Копреєва Т.Н. 108
 Корунка С. 16, 83
 Косів С. 96
 Краків 53, 54, 55
 Кременець 42, 43, 94, 110
 Крутневич Г. 96
 Курбський А. 12, 16, 44,
 88, 94

Л

Ліон 51
 Ліхуд С. 98
 Лавров П.А. 108
 Лангтон С. 71
 Ласький Я. 28
 Левицький О. 47, 109, 111
 Леонтій 96
 Летичівський повіт 41
 Литва 4
 Лопатинський Ф. 97, 98

Лукіян 65, 74
 Лука 40, 46, 48, 67
 Лукаш з Нового міста 27
 Луре Я.С. 108
 Львів 15, 17, 21, 26, 43,
 52, 57, 58, 93, 106
 Львівська земля 54
 Лювен 75
 Лютер М. 27, 28, 39, 44
 Лящевський В. 99

М

Македонський О. 64
 Максимович Я. 85
 Мальшеский И.И. 103
 Малюшицький В. 88
 Мамонич Кузьма 17, 93
 Мардохей 76, 82
 Медведєв Ф.П. 103
 Медведєв И.П. 107
 Микитась В.Л. 114
 Миловидов А.В. 109
 Мина, отець 16
 Михайло Василевич 45, 110
 Мицько І.З. 19, 106, 109, 112,
 113, 114, 115, 116
 Могила П. 85, 96
 Мойсей 67
 Монятин 42
 Москва 22, 56, 57, 79, 85,
 86, 87, 97, 98, 112, 115
 Мстиславець П. 56, 57, 113

Н

Німеччина 4, 27, 50
 Наливайко Д. 59
 Настасія Воронецька 94
 Настасія Гольшанська 45
 Натанієль Є. 87, 92, 101

Неміровський Є.Л. 18
 Невоструев К. 103
 Негалевський В.
 94, 95, 96, 117
 Немировский Е.Л. 112
 Несвіж 56
 Никон, патріарх 97
 Новгород 7, 9, 35

О

Огієнко І. 54
 Огієнко І. 11, 12, 13, 14, 15,
 16, 17, 58, 83, 84, 103,
 104, 105, 108, 110, 111,
 112, 113, 115, 117
 Олексій Михайлович 97
 Олельковичі 24
 Оріген 65, 66, 75
 Оріховський С. 27, 107
 Острог 8, 9, 10, 12, 15,
 16, 21, 23, 29, 31, 42, 58,
 59, 60, 61, 76, 79, 86, 87,
 88, 91, 92, 93, 94, 100,
 101, 106
 Острозький В. 7, 8, 9, 12,
 13, 14, 6, 17, 18, 19,
 22, 29, 31, 58, 63, 72,
 73, 78, 79, 81, 84, 85,
 86, 87, 88, 89, 91, 92,
 93, 101, 103, 104, 105
 Острозький К.І. 52, 103,
 104, 105
 Охріменко П.П. 109

П

Північна Африка 68
 Північне Причорномор'я
 33, 34
 Північно-Східна Русь
 22, 109, 117

Пігас М. 59
 Підмонастир 40
 Палестина 64, 66
 Панівці 28
 Пасічник І. 116
 Пекалід С. 27
 Пелешенко Ю. 106
 Перемишль 100
 Петро І 97, 98
 Петров Н.И. 103
 Петрушевич А. 40
 Птирим архієпископ 54
 Плющ П.П. 110
 Поділля 41
 Подокшин С.А. 108, 109
 Полоцьк 36, 86
 Польське королівство 30, 55
 Польща 4, 24, 37, 50, 87,
 109, 117
 Поссевіно А. 113
 Потій І. 59, 81
 Прицак О. 107
 Прага 43, 55
 Прокопович Ф. 31
 Птоломей Філадельф 73

Р

Річ Посполита 28, 91
 Радзивіл М. 56, 91
 Радянський Союз 19
 Раллі Д. 87, 92, 101
 Рафальський Г. 103
 Рахманів 42
 Рим 72, 87, 114
 Римша А. 59, 88, 89, 116
 Родецький О. 59
 Росія 4, 12, 98, 99, 102
 Роттердамський Е. 28
 Румунія 4
 Руська земля 72, 87





С

Сандіус Х. 81
 Санктес Пагнінус 71
 Санок 45
 Саноцький Г. 27
 Сачко Сенькович Сідляр 15
 Себастьян 27
 Сербія 4, 23, 74
 Сидоров А.А. 112
 Скарга П. 31, 60
 Скорина Ф. 11, 17, 36, 37,
 38, 39, 40, 43, 44, 46,
 47, 48, 55, 56, 57, 61,
 94, 108, 109
 Славинецький Е. 97
 Слонімський Г. 99
 Смотрицький Г. 8, 16, 31,
 59, 78, 79, 80, 81, 92,
 101, 114, 115
 Смотрицький М. 18, 105
 Смотрич 79
 Социн Ф. 28
 СРСР 18
 Степовик Д. 104, 108, 117
 Стефан (Яворський) 98
 Сулима М.М. 108
 Сураж 88, 94
 Суразький В.
 31, 42, 59, 88, 92, 116
 США 4

Т

Гадей (Кокуйлович) 98
 Гадей та Кирило 99
 Ташкент 18
 Твер 22
 Теодорович М.І. 110
 Теодотіон 65
 Теофілакт Болгарський 22, 45

Тернопіль 40, 43
 Тимофій Аннич 85
 Тимофій Михайлович 59,
 83, 85, 86, 92, 94, 101
 Тимошук М. 112
 Тирновський Є. 22, 23
 Торконяк Р. 1, 2, 5, 10, 15,
 19, 20, 103, 114, 124
 Торонто 103, 106, 111
 Транквіліон-Старовецький К.
 42
 Турі 53
 Тяпинський В. 47, 48, 111
 Тячівський район 54

У

Угорська держава 54
 Угорщина 4
 Узбекистан 4
 Україна 4, 5, 7, 8, 9, 11, 23,
 25, 26, 27, 28, 30, 33, 34,
 35, 37, 39, 43, 44, 52, 53,
 54, 60, 62, 95, 97, 102,
 103, 104, 105, 106, 107,
 108, 109, 110, 111, 112,
 113, 115, 116, 117
 Ульяновський В.І. 110, 111,
 112

Ф

Філалет Х. 59
 Фінляндія 4
 Фіюль III. 53, 54, 55, 112
 Федоров І. (Федорович) 7, 8,
 13, 16, 17, 18, 56, 57, 58,
 61, 63, 82, 83, 84, 85, 89,
 92, 93, 101, 103, 105, 111,
 112, 113, 115, 116, 117
 Франко І. 7, 9, 10, 11, 104





Франція 4, 50
Фрис В. 108, 109, 111, 112

Х

Херсонес (Корсунь) 34
Хмельницький Б. 31
Ходкевич Г. 57
Холм 21
Хорошів 42, 94

Ц

Цамблак Г. 23
Цуркан Р.К. 114, 117

Ч

Чепига И.П. 110
Чехія 4, 37, 39, 50
Чеховиц М. 95
Чижевський Д. 107, 111
Чорторийський І. 45

Ш

Швейцарія 50
Шенберг 18, 82
Шимон Шимонович 27

Я

Яворська Т.А. 108
Ярослав 30, 40, 43, 44
Яроцький П.Л. 106



**Кралюк П.М.,
Торконяк Р. (отець Рафаїл),
Пасічник І.Д.**

**Острозька Біблія
в контексті української
та європейських культур**

Редактор Пасічник І.Д.

Технічний редактор Свинарчук Р.В.

Коректор Черуха Л.А.

Комп'ютерна верстка Крушинської Н.О., Олексійчук К.О.

Дизайн та художнє оформлення Олексійчук К.О.

Фото Мізерний Я.А.

Формат 42х30/4.

Папір офсетний. Друк різнографія.

Ум. друк. арк. 3,82. Гарнітура "PetersburgC"

Наклад 1000 прим.

Україна, 35800, Рівненська обл.,
м.Острог, вул. Семінарська, 2

Видавництво Національного університету "Острозька академія"

Видавець СПД Свинарчук Р.В.
свідоцтво РВ №27 від 29 липня 2004 року

35800, Рівненська обл., м. Острог, пр.Незалежності, 151
тел. (+38067) 771 28 70

