

УДК 81'282 УДК 811

Андрій Даниленко

Нью-Йорк

**УКРАЇНСЬКА БІБЛІЯ
І ВАЛУЄВСЬКИЙ ЦИРКУЛЯР 1863 р.***

У статті розглянуто причини появи Валуєвського циркуляра 18 липня 1863 р. у контексті україномовних перекладів Святого Письма, зроблених Павлом Морачевським та Пантелеймоном Кулішем. Автор доводить, що поява циркуляра була спричинена не так перекладом Нового Заповіту П. Морачевським, творчість якого залишилась на маргінесах формування нової української літературної мови, як польським повстанням та підривною діяльністю українофілів.

Ключові слова: Валуєвський циркуляр, Біблія, нова літературна українська мова, П. Морачевський, П. Куліш.

18 липня 1863 р. Петро Валуєв, тодішній міністр внутрішніх справ царської Росії, надіслав до Київського, Московського і Петербурзького цензурних комітетів таємний циркуляр, що запроваджував обмеження на малоросійські (україномовні) публікації. Згідно з розпорядженням, цензурні комітети могли й надалі дозволяти друк лише таких книжок, «які належать до царини красного письменства; пропуск же книжок малоросійською мовою як духовного змісту, так і навчальних, ба й узагалі призначених для початкового читання народом зупинити»

* Автор висловлює подяку редакції журналу «Acta Slavica Iaponica» за дозвіл передрукувати статтю «The Ukrainian Bible and the Valuev Circular of July 18, 1863» (Acta Slavica Iaponica. — 2009. — V. 28. — P. 1–21) в українському перекладі. Переклад статті здійснено протягом наукового стажування автора в Славістичному науково-дослідному центрі при Хоккайдському університеті (м. Саппоро) влітку 2013 р., де автор мав унікальну можливість скористатися особистою бібліотекою Ю.В. Шельвова, яка зберігається в цьому науково-дослідному центрі.

[20: 241; 17: 304]. Передісторія цього циркуляра, що ввійшов до Ємського указу 18 травня 1876 р., який фактично поклав край використанню української мови на теренах царської Росії, була предметом численних досліджень. Різні науковці (Федір Савченко, Девід Сондерс, Олексій Міллер, Рікарда Вульпіус) розглянули появу Валуєвського циркуляра з різних, почасти комплементарних, ба й калейдоскопічних, кутів зору. У цій розвідці ми розглянемо проблему походження цього документа в контексті перекладів Святого Письма новоукраїнською мовою, що дозволить розширити межі погляду на генезу цього циркуляра.

Проблема генези Валуєвського циркуляра

З-поміж комплементарних теорій, зосереджених на вторинних аспектах походження Валуєвського циркуляра, слід згадати нещодавню спробу фінсько-канадського дослідника Й. Ремі витлумачити появу антиукраїнських документів як результат впливу історичних осіб на перебіг історичних подій. Обговорюючи ситуацію україномовних публікацій після Валуєвського циркуляра, Й. Ремі звернув увагу на той факт, що з 1874 р. до 1876 р., попри заборону українського слова, з'явилося друком вісімнадцять україномовних книжок, з них сімнадцять — у Києві [49: 88]. На думку науковця, найімовірнішим поясненням цього може бути продажність одного з двох місцевих цензорів, як-от Іллі Пузиревського. Утім, як визнав Й. Ремі, навіть після його відставки в перші місяці 1876 р. друком з'явилося шість нових україномовних публікацій, що порушувало вимоги циркуляру 1863 р. [Там само: 108–109]. Щодо заборони україномовної навчальної літератури, то варто згадати Д. Сондерса, який уважав, що на підготовку циркуляра могли бути вплинути й інші чинники [50: 367–377]. Серед них він назвав полеміку між російським консервативним журналістом М. Катковим (1818–1887) та українським істориком і письменником М. Костомаровим (1817–1885), яка мала місце влітку 1863 р. Утім, за словами Д. Сондерса, цього самого погляду дотримувалися деякі з його попередники, зокрема М. Лемке. Той уважав, що самої полеміки між М. Катковим і М. Костомаровим було подостатньо, щоб царський уряд підготував циркуляр 1863 р. [17: 294–309].

Проте зазначена полеміка, хоч би якою ідеологічно важливою вона здавалася 1863 р., визначила лише в загальних рисах вектор майбутнього протистояння українофілів з їхніми супротивниками на великоросійських культурних обширах. У жодному зі своїх обвинувачень М. Катков не навів очевидних фактів братання українофілів із польськими заколотниками, хоча активізація українофільства на той час була очевидна. Утім, в одній зі своїх програмових статей, надрукованій 21 червня 1863 р. в «Московських ведомостях», М. Катков засудив «новітніх Кирилів та Мефодіїв» [маючи на увазі київське Кирило-Мефодіївське товариство, заборонене за часів Миколи II, — А. Д.], які, мовляв, повискакували зі своїми букварями, щоб довести існування

«якоїсь небувалої малоросійської мови» [13: 276]. Нарешті, поскаржився далі М. Катков, один відомий професор [Костомаров] відкрив «національну передплату задля збирання грошей на друк малоросійських книжок і книжечок», що може бути наслідком заколоту підступних поляків [Там само: 277]. М. Катков стверджував, що українофіли роблять нечисту справу, а отже, «служують покірним знаряддям затятих ворогів самої України» та всієї Росії. Він убачав в українофільстві «майстерну інтригу», «сумну помилку» та «жалюгідну наївність» [Там само: 699]. Польські заколотники, на думку російського журналіста, раді були підтримувати українофілів усіма можливими засобами, щоб тільки поставити під сумнів існування самого руського народу, частиною якого були так само українці [Там само: 276–277]. У підсумку М. Катков заявив, що «Україна ніколи не мала осібної історії, ніколи не була осібною державою, український народ є чистий руський народ, корінний руський народ, присутня частина руського народу, без якої він не може залишатися тим, чим він є» [Там само: 278]. Прикметно, що його сентенція про те, що «малоросійської мови ніколи не було і, попри всі зусилля українофілів, ще й досі не існує» увійшла практично слово в слово до тексту Валуєвського циркуляра [Там само].

Пояснення, запропоновані Й. Ремі та Д. Сондерсом, не переконують, особливо якщо зважити на славнозвісну недбайливість усього бюрократичного апарату Російської імперії. Через це ми ладні залишитися в межах традиційніших і загальноприйнятих підходів до вивчення генези Валуєвського циркуляра. Така «укоріненність» у традицію є навіть доконечною, оскільки в пропонуваній розвідці ми беремо до уваги інший чинник — переклад(и) Святого Письма новоукраїнською мовою. Один із таких перекладів, зроблений П. Морачевським (1806–1879), не тільки передував першій забороні українського слова 1863 р., але й, як Р. Вільпіус намагалася довести, спричинився до підготовки відповідного циркуляра [5; 53]. Ми ж, навпаки, спробуємо показати, що цей переклад навряд чи міг спричинитися до його появи. Зокрема, ми вважаємо, що переклад Нового Заповіту П. Морачевського не був таким загрозливим для загальноруської ідеї, як, скажімо, переклад Святого Письма, здійснений П. Кулішем (1819–1897) у співпраці з І. Полюєм (1845–1918) якихось десять років по тому. На противагу місцевій говірці з невеликою кількістю запозичень, використаній П. Морачевським, переклад П. Куліша був зроблений, писав М. Катков, «на особливій малоросійській мові, дорозвиненій, доповненій, довигаданій українофілами» [13: 696].

Оскільки в центрі нашої уваги — поява української Біблії в контексті цензурних заборон на друк україномовних видань, ми зупинимось на двох основних підходах у сучасних націоналістичних студіях до генези Валуєвського циркуляра. Умовно їх можна назвати соціоісторичний та соціолінгвістичний, хоча розмежовувати їх можна досить умовно як з термінологічного, так і з методологічного поглядів. Утім, щоб

визначити ступінь впливу української Біблії на заборону використання «малоросійського наріччя» у друці, варто визначити наявність релігійного складника в кожному з двох зазначених підходів.

Уже 1930 р. Ф. Савченко ладен був убачати причину появи цензурної заборони на українське слово в недовірі імперських чинників до українофілів та острахом перед польськими націоналістами, хоча для цього не було серйозних підстав [29: 200-203; 49: 90]. Д. Сондерс, натомість, припустив, що антиукраїнські укази 1847 р. (заборона Кирило-Мефодіївського товариства), Валуєвський циркуляр 1863 р. та Емський указ 1876 р. були спровоковані бажанням царського уряду заборонити початкову освіту, проваджену рідною мовою. Щоправда, на думку Д. Сондерса, якщо українофіли та польські патріоти і не були першо-причиною появи зазначених документів, то їхня активність могла-таки вплинути на події, які спричинилися до появи Валуєвського циркуляра [50; 51: 23-49].

Підсвідомо наслідуючи погляд Ф. Савченка, російський дослідник О.І. Міллер припустив, що в середині ХІХ ст. на теренах Російської імперії змагалися два «проекти», як-от «проект великої руської нації» та власне «український проект» [20: 31-41]. Лише поступова активізація українофільського руху й особливо вибух польського повстання в 1863 р. могли призвести до зміни в суспільній думці про українство. Досить пригадати, що поява українського журналу «Основа» в 1861 р. спричинила неоднозначну реакцію з боку освіченої верстви російського суспільства попри його прихильне ставлення до українського руху ще 20 років перед тим. На початок 1860-х рр. колишні «українофіли» М. Погодін та І. Аксаков, поминаючи М. Каткова, дійшли висновку, що дальше потурання малоросійству лише зашкодить розвиткові загально-російської культури й народності [38: 182-214].

Міллерова теорія щодо змагання двох національних «проектів» має багато чого спільного і з реконструкцією російсько-українського дискурсу ХІХ ст. у працях О. Андревської. Уже в своїй докторській дисертації, присвяченій проблемам національної свідомості українців у Російській імперії, О. Андревська переконливо ствердила, що сучасна нестабільність у російсько-українських стосунках багато в чому є наслідком суперечливого співіснування двох відмінних політичних моделей, або парадигм «руськості» [38: 196-198]. Одна модель спирається на уявленні про давню українсько-руську землю та народність, яка добровільно піддалася спочатку полякам, а потім російському самодержавцеві, які гарантували їй специфічні права у мабутньому¹. В основі дру-

¹ Найочевидніше ця модель була описана П. Кулішем у його віршованій епічній історії «Україна» 1843 р. та історичному нарисі «Повесть об украинском народе» 1846 р. Наприкінці життя П. Куліш запропонував дещо змінений погляд на це питання. Згідно з ним, Київська Русь була колискою українців, а тому все українське мусить називатися *староруським*. Московія ж постала пізніше на окраїні давніх староруських зе-

гої моделі — постулат про загальноруську народність, згідно з яким як малороси, так і великороси мали спільну «руську» тожсамість, що ґрунтувалася на спільному православному спадкові та спільній історії [38: 196-198]. Запропонована українськими православними мислителями, які наводили інтелектуальні мости між Україною та Московією, ідея про спільну народність набула своєї викінченості в «Синописі», або історії «славно-російського народу», що вийшла друком 1674 р. у Києві під наглядом Інокентія Гізеля (Innozenz Giesel), архимандрита Києво-Печерського монастиря².

Згідно з О. Андрєвською, малоросійський складник загальноруської культури поступово зазнав переоцінки в імперському суспільстві між 1830р. та 1860 р. [38: 199-200]. Нарешті 1863 р., після польського повстання 1830—1831 рр., заборони Кирило-Мефодіївського товариства 1847 р., поразки Росії в Кримській війні 1853—1856 рр., польського повстання 1863 р., страх імперії перед підступними малоросами спричинився до першої заборони на використання української мови [20: 96—115]. О.І. Міллер ствердив, що Святійший Синод аж ніяк не був ініціатором заборонних заходів, а саме питання недоречності публікації Святого Письма українською мовою не було першопричиною репресій проти українського слова³. Як припустив раніше Б. Дмитришин, переклад Святого Письма українською мовою навряд міг спричинитися до докорінної переоцінки малоросійського складника, оскільки на той час під орудою Російського біблійного товариства Біблія була перекладена більш як п'ятдесятьма мовами, зокрема калмицькою, турецькою, чуваською тощо [44: XVIII—XIX].

Отже, у цьому місці варто звернутися до іншого, соціолінгвістичного, витлумачення генези Валуєвського циркуляра. Сьогодні основним пропагатором цього підходу можна вважати Р. Вульпіус, яка

мель, тим-то вона ідентифікується з *новоруциною*. У примітці до своєї поеми «Куліш у пеклі» автор зазначив, що «староруськамова родоначалница мови й письменности спершу польської [,] а потім і московської» [15: 546]. Його історичний нарис 1846 р. спричинився до полеміки з М. Костомаровим. П. Куліш уважав його за українського західника та християнського гуманіста, байдужого до національного, який писав, що не дивується, чому люди вибирають між своїм і чужим на користь останнього, адже людина завжди прагне кращого, а краще — то чуже [47: 36]. Певна річ, до заборони Кирило-Мефодіївського товариства М. Костомаров був менш перейнятий ідеями українофільства, ніж П. Куліш.

² Як відомо, у період між 1674 р. і 1881 р. «Синопис» був передрукований 30 разів і перекладений кількома мовами; він залишався єдиним підручником з історії Росії в початкових школах [19: 341—348]. Як зазначив О.І. Міллер, історіософські елементи «Синописиса», що стосуються єдності Великої та Малої Русі, можна знайти в усіх авторів історії Росії [20: 32]. Автор «Синописиса» остаточно розвинув ідею єдності двох народів, чи не вперше висловлену Й. Борецьким у «Простестації» 1621 р. (див. [48: 230]; щодо розмежування термінів *руський*, *російський*, *славенський* тощо див. нашу працю [41]).

³ У зв'язку з цим висновок О. Андрєвської про те, що «безпосередньою причиною» появи Валуєвського циркуляра була, мовляв, можливість оприлюднення українського перекладу Нового Заповіту, здається мало обґрунтованим, пор. [20: 49].

спробувала нещодавно дослідити політику російщення України у 1860–1920 рр., зокрема крізь призму перекладу Біблії на новоукраїнську мову [53]. Уже на першій сторінці своєї монографії 2005 р. авторка стверджує, що загроза появи друком української Біблії змусила П. Валуєва запровадити цензурні обмеження на малоросійські публікації, передусім релігійного й навчального змісту. Покликаючись на А. Каппелера, Р. Вульпіус зазначила, що із посиленням русифікації на всіх теренах імперії процес російщення українського населення набрав витонченого характеру [46: 28–29; 53: 15]. Згідно з нею, жодний з аналогічних заходів, ужитих царським урядом ні до, ні після 1863 р., не був таким ефективним в обмеженні розвитку української культури. Утім, побіжно, у примітці, Р. Вульпіус таки припустила, що на появу Валуєвського циркуляра 1863 р. могли вплинути й інші чинники, не самий лише переклад Біблії [5: 198, сн.22; 53: 118]. У цьому зв'язку авторка згадала офіційну полеміку щодо діяльності Київської громади, й особливо польські повстання, що могли бути навіяти в офіційних чинників «кошмарні» сни щодо можливості схожого сценарію на теренах Малоросії [53: 132; 44: XVII].

Якщо пристати на думку Р. Вульпіус, то поява української Біблії могла загрожувати статусу російської мови, вживаної як *lingua franca* на українських землях [53: 133]. Це припущення, на перший погляд, видається ймовірним, адже на цей час на зміну давній теорії архімандрита Інокентія Гізеля (1600–1683) та особливо митрополита київського Йова Борецького (†1631) про сакральну єдність у межах *Slavia Orthodoxa* прийшла загальноруська ідея⁴. Це, ймовірно, пояснює, чому обер-прокурор Синоду генерал-майор А.П. Ахматов у своїх висновках щодо перекладу П. Морачевського покладався на рекомендації власне світських радників, включаючи Третє відділення царської канцелярії та Міністерство внутрішніх справ. На запит П. Валуєва він написав, що переклад відправлено на додаткову експертизу калузькому архі-

⁴ Ідею єдності українців та московитів найпереконливіше висловив Й. Борецький. У своєму листі до Михайла Романова у серпні 1624 р. Й. Борецький, зокрема, порівняв долю двох Русей з долею біблійних братів Йосипата Веніямина [48: 230–231]. Пізніша, просвітницька, інтерпретація єдності двох народів була запропонована С. Дівовичем у його «Разговоре Великороссии с Малороссиєю» (1762 р), в якому Малоросія каже Великоросії, що вона клялась на вірність не їй, а російському цареві. На думку О. Анедревської, як у більшості козацьких хронік, у цьому програмовому творі йдеться про добровільну спілку, на яку давня і незалежна Україна пішла з російським монархом [38: 196, fn. 35]. Та сама думка знайшла відображення в драмі 1728 р. «Милость Божія...», приписана М. Максимовичем у 1865 р. Ф. Прокоповичу (1681–1736), який був завзятим оборонцем ідеї про один *россійський* народ. Тут варто згадати вираз, ужитий Захарією Копистенським у передмові до Часослову, надрукованого 1616 р.: *отъ нарочиты(х) мѣсть в Россіи Кііовски(х)*, тобто «від згаданих місцевостей у київській Росії» [36: 6]. Нагадаймо, що на відміну від *россійський* (з омеогою) або *россійський* на позначення православного населення на польсько-литовських землях паралельна російська форма сприймалась інакше в Московії, де вона асоціювалася з російським самодержцем і його державою. Така термінологічна відмінність могла свідчити про зародження загальноруської візії російської (імперської) ідентичності [42: 126].

єпископові Григорію. Утім, незабаром, не бажаючи підірвати його авторитет, обер-прокурор, отримавши нові інструкції від світської влади, відкликав рукопис П. Морачевського [49: 95; 53: 133-134].

Парадоксально, але ієрархія факторів, які могли, на думку Р. Вільпіус, спричинитися до появи Валуєвського циркуляру, відбиває немов у дзеркалі систему чинників, що їх зреструктурував О.І. Міллер [20: 124]. На його думку, поява циркуляра була наслідком цілого комплексу політичних рішень влади та зміною орієнтирів у суспільній думці внаслідок польського повстання 1863 р. При цьому переклад Біблії українською мовою, як він припустив, відіграв другорядну роль у підготовці циркуляру [Там само: 241].

Чи було на початку Слово?

На наш погляд, є всі підстави пристати на думку О. І. Міллера про те, що переклад П. Морачевського, який можна поставити в один ряд із іншими українськими публікаціями того часу, аж ніяк не був причиною появи Валуєвського циркуляра. Наші аргументи можна поділити на «об'єктивні» (екстралінгвістичні) та «суб'єктивні» (власне лінгвістичні).

Говорячи «об'єктивно», переклад Євангелія від Івана та Євангелія від Марка, здійснений малоросійською говірною мовою в одному із загумінкових містечок Російської імперії, не був подією надзвичайною. Уже в грудні 1812 р. Олександр I дозволив заснувати в Росії Імператорське Біблійне товариство. Створене за ініціативою Джона Патерсона (1776–1855) з Британського та Іноземного Біблійного товариства, мета Російського Біблійного товариства полягала в поширенні Святого Письма мовами народів Російської імперії, тимчасом як вступ до товариства був відкритий для представників усіх християнських конфесій. Наслідучи Британське та Іноземне товариство, Російське Біблійне товариство розпочало свою діяльність із підготовки перекладів східними та іншими «екзотичними» мовами, як-от калмицькою, монгольською, татарською, грузинською, юдео-татарською, естонською, їдиш тощо. Уже 1826 р. Російське Біблійне товариство переклало, надрукувало та поширило п'ятьсот тисяч примірників Святого Письма понад сорока мовами, з них двадцятьма шістьма мовами, вживаними в Російській імперії [27: 694]. У лютому 1816 р. Олександр I надав Біблійному товариству право друкувати Новий Заповіт, який з'явився російською мовою 1823 р. Російський Псалтир був надрукований ще 1822 р., а російський Октоїх — 1825 р. Однак протидія церковних ієрархів не дозволила митрополиту московському Філарету (Дроздову) здійснити повний переклад Біблії російською мовою [39: 67-68]. Лише 1859 р. з дозволу Олександра II Святійший Синод пропустив у друк повний текст Нового Заповіту російською мовою. Чотириєвангеліє було надруковане 1860 р., а решта книг Нового Заповіту — 1862 р. Характерно, що повний російський переклад Біблії з'явився лише 1876 р., тобто на рік пізніше від перекладу Марксового «Капітала» російською мовою [1: 35].

Здавалося, після появи Нового Заповіту російською мовою у 1860–1862 рр. можна було очікувати, що царський уряд і Святійший Синод сприятимуть появі Нового Заповіту українською мовою. Усе немов заповідалося на це. Подільський священник Василь Якович Гречулевич підготував і надрукував на той час у Санкт-Петербурзі збірники казань і молитов малоросійською мовою: «Проповеди на малоросийском языке» (1849 р., 2-ге вид. 1855 р.), «Беседы катихические [...]» (1855 р.), «Беседы катихические на Символ веры [...]» (1856 р., 2-ге вид. 1859 р.) та «Беседы о семи спасительных таинствах» (1859 р.) [23: 44]. Перша збірка, писана «плохенькою мовою, та й ще по-подольському слезбизованню», була ґрунтовно зредагована (переписана) П. Кулішем на прохання Василя Васильовича Гречулевича, сина автора [25: 357]. Цю збірку належно поцінували сучасники, навіть деякі слов'янофіли, які хвалили її за «найчистіший говір південноруської мови», вжитий у другому виданні [22:123-124].

Назагал, 1863 р. виявився надзвичайно багатим на україномовні публікації релігійного змісту. Скажімо, архієпископ чернігівський, відомий богослов і церковний історик Філарет (Д. Гумілевський) надрукував українською мовою «Слово против враждебников, хтивих до доносів» (1863 р.) [23: 45]. Святійший Синод так само пропустив до друку «Оповідання зь Святого Писання» С. Опатовича. Цікаво, що друк «Оповідань» був покритий з коштів, зібраних М. Костомаровим у 1860-х рр. на видання української Біблії [53: 134]. «Оповідання» С. Опатовича стали надзвичайно популярними, а відтак, вплинули на розвиток конфесійного стилю новоукраїнської мови. Недарма приклади з його «Оповідань» потрапили до двох головних словників української мови — Євгена Желехівського (Львів, 1886 р.) та Бориса Грінченка (Київ, 1907 р.). У 1881 р., тобто за п'ять років після підписання Емського указу, який забороняв друк «будь-яких оригінальних творів або перекладів» малоросійською мовою [20: 242], невідомий автор поставив риторичне запитання стосовно того, як «Оповідання» С. Опатовича вийшли другим виданням 1875 р. [30: 896]. Це запитання аж ніяк не було пустопорожнім, бо «Оповідання» були надруковано *кулішівкою*, яку заборонила царська адміністрація до вжитку через відмінність від загальноруського правопису [10: 34; 9]. Насамкінець, щоб продовжити список україномовних видань 1863 р., варто згадати «Поучения на малоросийском языке» харків'янина І. Бабченка [24: 25].

Усі згадані збірки казань та молитов мали сталий попит серед українців. Саме через це переклад двох Євангелій, поданий П. Морачевським до Святійшого Синоду, міг бути на той час цілком логічним через популярність такої літератури. Інакше важко пояснити, чому Святійший Синод поставився до оцінки цього перекладу «по-діловому» й рутинно, немов передбачаючи його неодмінну публікацію. Проте поява Валуєвського циркуляра докорінно змінила ситуацію [53: 133-134], хоча, як уже зазначалося, ніщо не віщувало проблем із друком пере-

кладу П. Морачевського. виправивши і переглянувши рукопис, П. Морачевський надіслав його митрополиту Санкт-Петербурзькому та Новгородському Ісидору з проханням надати дозвіл на друк перекладу. Однак у квітні 1863 р. П. Морачевський несподівано отримав негативну відповідь. Розчарований, але не знеохочений, він таки закінчив переклад двох останніх Євангелій разом із Посланнями апостолів і вислав повний текст перекладу до Імператорської Академії наук із проханням розглянути текст і рекомендувати його до друку. Відомий славіст і колишній українофіл І. Срезневський (1812–1880) створив спеціальну комісію, до складу якої увійшли академіки О. Востоков (1781–1864) і О. Никитенко (1804–1877). Згідно з її висновком, переклад П. Морачевського був винятковою працею, з погляду релігійного й філологічного. Вони, зокрема, написали:

[...] чи здатне малоросійське наріччя, на сучасному рівні свого літературного розвитку й розробки, до натхнення тих божественних і величних істин, що їх містить Євангеліє? Питання це переклад, на наш погляд, розв'язує якомога задовільно. Малоросійське наріччя в ньому, можна сказати, блискуче витримує іспитування цього роду й усуває будь-який сумнів, багатьма відчуваний, у здатності до вираження величних ідей розуму, величних почувань серця, не впадаючи у вульгарність, не обрублюючи їх, не паралізуючи. Переклад Морачевського запевняє уповні, що й якість або характер слів, й якість словосполучень малоросійських не зраджують ані гідності, ані смислу висловлюваних думок. [...] Поза всяким сумнівом, переклад Євангелія Морачевського зробить епоху в літературному творенні малоросійського наріччя [21: 475–476].

У рішенні Відділення російської мови та словесності Імператорської Академії наук було відзначено, що П. Морачевський, попри численні складнощі, упорався зі своїм завданням. Одна з проблем полягала в браку мовних засобів у малоросійській мові на позначення «ідей, належних до вищої розумової царини» [Там само: 477]. Тонкий знавець малоросійської мови, П. Морачевський знайшов натхнення «в простоті величності божественних істин» і спромігся віднайти у своєму рідному наріччі такі народнорозмовні вирази й словосполучення, які відбили якнайудатніше високу природу позначуваних ними думок [Там само]. Розуміючи духовну й релігійну значущість перекладу П. Морачевського, члени Відділення просили Президента звернутися до Святійшого Синоду із проханням надати дозвіл на друк цього перекладу. Рукопис було надіслано, зокрема, й архієпископу калузькому Григорію (в миру Микола Миткевич), який, за переказами очевидців, плакав над перекладом П. Морачевського, вихваляючи мову й стилістику його тексту [53: 129].

Утім, попри рекомендацію від Академії Наук, Святійший Синод заборонив друк перекладу Євангелія, передусім, на догоду світській владі, до якої звернулися представники консервативних кіл із проханням захистити руське православ'я від розколу. Варто згадати анонімного листа, надісланого шефові жандармів кн. В. Долгорукову, щодо можливих політичних наслідків публікації малоросійського перекладу Святого Письма [34: XXXV–XXXVI]. Написаний, судячи з усього, кимось із

церковної ієрархії, лист закликав кн. В. Долгорукова вжити всіх можливих заходів до оборони вітчизни та православної віри від схизми. Вочевидь, автор(и) листа були збентежені неповороткістю Третього відділення в протидії новоявленим хлопоманам [29: 200].

Щоправда, поміж чиновників, які заходилися виконувати Валуєвський циркуляр, незгоду з офіційною політикою висловив міністр народної просвіти О.М. Головнін. Відомий своїми ліберальними реформами в університетській освіті, він висловив у своєму листі від 20 липня серйозні заперечення щодо змін у цензорній політиці уряду. О.М. Головнін, зокрема, ствердив, що малоросійський переклад Євангелія міг би стати одним із великих досягнень у культурному житті імперії, адже «намагання літераторів опрацювати граматично кожен мову або наріччя [...] вельми корисне в різновидах народної просвіти й заслуговує повної поваги» [20: 116]. Саме через це, доводив він, Міністерство народної просвіти має заохочувати такі спроби, тимчасом як Святійший Синод «має за священний обов'язок розповсюджувати Новий Заповіт поміж усіма різноплеменними жителями імперії всіма мовами [,] й справжнім святом нашої церкви був би той день, коли б ми могли сказати, що в кожному домі, хаті та юрті є примірник Євангелія мовою зрозумілою мешканцям» [17: 295-309]. Однак цей поодинокий голос, немов кликав у пустелі, адже О.М. Головнін навряд чи був би здатен змінити рішення, ухвалене урядом під тиском М.Каткова та інших консервативних публіцистів [35: 9-11]. Протест О.М. Головніна означував переломний момент у політиці уряду, коли одні міністри вже почали мислити категоріями сучасного націоналізму, а інші, як-от, скажімо, О.М. Головнін, продовжували спиратися на ліберально-просвітницькі імперські ідеали «донаціоналістичної» Росії переважно першої половини XIX ст. [20: 117].

Поза всяким сумнівом, переклади Біблії новими літературними мовами мають неабияке значення у розвитку освіти та літературної традиції [52: 115; 28]. Саме через це переклад П. Морачевського, загалом беручи, міг якось спричинитися до нагнітання антиукраїнських настроїв у суспільстві, а відтак, підготовки Валуєвського циркуляра 1863 р. Але поява великої кількості україномовних друкованих праць релігійного змісту до 1863 р., а також те, як упевнено П. Морачевський спілкувався як зі світською, так і церковною адміністрацією, змушує нас погодитися з О.І. Міллером у тому, що Валуєвський циркуляр був таки тимчасовим заходом царського уряду [20: 124-126]. Циркуляр був задуманий для того, щоб лише «притлумити» й «призупинити» на певний час розвиток українофільства, а отже, й заборонити на певний час друк українських видань, зокрема й Біблії [Там само: 115]. Заборона українського слова була наслідком складних бюрократичних процесів, а також зламу в суспільній думці, викликаному радше польськими подіями 1863–1864 рр., аніж розвитком українофільства, зосібна українського друковидання [Там само: 124].

За своєрідну ілюстрацію сказаного можуть правити кілька відомих фактів з історії українства 1856–1864 рр., пов'язаних з іменем П. Куліша [22: 103-210]. Варто для початку згадати перше українське друковане видання «Основа», яке після певних цензурних зволікань почало виходити в 1861 р. Основним завданням цього журналу, чію редакційну політику визначав головно П. Куліш, було ознайомлення суспільства з українською культурою в усіх її проявах. У політичній площині, видавці журналу дотримувалися поміркованого курсу, націленого на поступові реформи, але не виключали полеміки з деякими представниками консервативних російських кіл, а також з галицькими москвофілами [47: 104]. Якщо не брати до уваги рутинної цензури, проти журналу не вживано жодних заборонних або каральних заходів. Журнал сам припинив своє існування 1862 р., але не через адміністративні утиски. Справжня причина полягала в браку пожертв від малоросійських поміщиків та зменшенні кількості передплатників [3: 198–208].

У березні 1861 р., попри давніше покарання за участь у Кирило-Мефодієвському товаристві у 1847 р., до П. Куліша звернулися з офіційним проханням перекласти малоросійською мовою Височайший маніфест від 19 лютого 1861 р. (про звільнення селян від кріпацтва) і «Положення про селян». Розуміючи складність завдання, П. Куліш звертається по допомогу в термінотворенні до членів Санкт-Петербурзької громади. Однак чернетка перекладу все одно зазнала критики з боку В. Буткова, керівника справами Головного комітету з селянських питань, який наполягав на тому, щоби переклад було зроблено мовою, зрозумілою для простолюду. Цікаво, що деякі із зауважень В. Буткова були цілком слушні, з погляду юридичних тонкощів, залишених поза увагою перекладача. Наприклад, термін *державець* П. Куліш ужив у значенні російського слова *помещик*, що могло викликати, на думку В. Буткова, непорозуміння. Щоправда, інші виправлення, зроблені в Головному комітеті, відповідали загальнооруській термінології й були розраховані як на великоросів, так і малоросів [4]. Не погоджуючись із пропозиціями чиновників, П. Куліш вирішив не узгоджувати свій переклад із офіційними вимогами, які в деяких випадках мали вигляд, хоч як це дивно, цілком обґрунтованих.

Інший промовистий факт з життя П. Куліша — його державна служба у Польському королівстві після придушення польського повстання 1863 р. Критикований національно свідомими діячами підросійської України за, мовляв, бажання догодити своїм російським господарям, П. Куліш зробив швидку кар'єру, здолавши кілька сходинок у «табелі про ранги» [22: 211-244]. Його ставлення до польського населення було двозначним. З одного боку, він захоплювався польською літературою, а з другого — виступав проти польського націоналізму та римо-католицької церкви. Основними призвідцями польського повстання, на його думку, були церковні кола, що їх слід було нарешті приборкати. Вплив греко-католицької церкви на Холмщині так само

викликав у нього спротив [Там само: 227]. Він був ладен сприяти поширенню російської мови в місцевих школах, щоб протистояти католицькому впливу та великодержавним зазіханням поляків на українські землі та навіть українську мову. Свою позицію у мовному питанні він щонайочевидніше висловив у одному з листів до Івана Пулюя, з яким вони в той час працювали над перекладом Святого Письма:

Нашій мові вподобаетця більш болгарщина, ніж польщина. Де не можна чого видумати, там zostавляти треба церковне слово (чи форму): сим не зашкодите. Свого часу воно перемінитця людським словом; а польщизни треба цуратися, скільки можна [34: xxvii, 9].

Спрощувати чи європеїзувати?

Судячи зі сказаного, переклад П. Морачевського заповідався на те, щоб стати одним із чергових малоросійських видань релігійного змісту, що поширювали на імперських землях без особливих застережень з боку влади. Її в деяких питаннях мовної політики підтримував навіть П. Куліш. Тож вихід друком перекладу П. Морачевського навряд чи міг спричинити докорінні зміни в українській культурі, зокрема початковій освіті рідною мовою. Досить згадати також, що на 1862 р. у Санкт-Петербурзі та Москві було надруковано шість українських букварів, підготовлених різними авторами, зокрема П. Кулішем та Т. Шевченком [16:62-82]. Що важливіше, переклад Нового Заповіту здійснив не зятій українофіл на кшталт П. Куліша або й М. Костомарова, але віруючим і вірноповіданим малоросіянином, який був певен, що простолюд скористає духово і морально з його перекладу [44: XVIII].

Проте літературна діяльність П. Морачевського опосередковано свідчить, що він не до кінця уявляв, яким саме мусить бути переклад Святого Письма. Відомо, що за часів свого інспекторства у Ніжинському ліцеї вищих наук ім. кн. В. Безбородька, П. Морачевський писав другорядні вірші як російською, так і українською мовами. Низка вірноповіданих віршів, скомпанованих у малоросійсько-бурлескному дусі, з'явилася в збірці з промовистою назвою «До чумака, або война яглохранцузо-турецька у 1853 и 54 роках» [21:177–178; 460]. За присудом С. Єфремова, П. Морачевський був випадковим явищем в українській літературі, а тому його літературний доробок навряд чи заслуговує на прискіпливий розгляд [11: 220–221]. **Загалом беручи, ніхто б і не згадав цього провінційного літератора, якби він не засвідчив неабияке зацікавлення місцевим наріччям («Словарѣ малороссійскаго языка»), а згодом у перекладі Нового Заповіту, якого надрукували анонімно в синодальній друкарні Москви аж у 1906–1911 рр.**

Якщо вдатись до «суб'єктивних» термінів, то П. Морачевський-літератор перебував у межах простонародної парадигми (*котляревщини*) І. Котляревського, відомого сьогодні як засновника сучасної української літератури. Надрукована 1789 р., його бурлескна переробка Вергілієвої «Енеїди» започаткувала нову українську літерату на простомов-

ній (говірній) основі. До середини XIX ст., ба й пізніше, українська література з вини епігонів І. Котляревського зоставалася регіональним додатком імперської загальноруської літератури. Саме через це, зроблений у малоросійському народному дусі, переклад П. Морачевського був розрахований так само на ширшу, загальноруську аудиторію. Він був насправді одним із численних виявів регіонального самоствердження в контексті російсько-українських стосунків. Цілком зрозуміло, чому П. Морачевський орієнтувався у своєму перекладі на церковнослов'янські та великоросійські взірці. Єлизаветинська Біблія 1751 р. могла правити за основне першоджерело, тимчасом як російський переклад Євангелій, надрукований 1823 р. Біблійним товариством, продемонстрував засяг застосування церковнослов'янських мовних засобів у перекладі Святого Письма. Щойно скінчивши весь переклад Нового Заповіту, П. Морачевський вирішив порівняти свій текст із латинським, французьким, німецьким і польським перекладами Нового Заповіту. У прикінцевому варіанті свого перекладу П. Морачевський занотував на берегах витяги з кількох інших перекладів, але жодного прикладу з грецької або гебрайської мов [32: 090-091] ⁵.

Ані стилістично, ані лінгвістично (у вузькому розумінні цього терміна) переклад П. Морачевського не здатен був конкурувати з перекладом П. Куліша та І. Пулюя, який Р. Вульпіус цілком безпідставно, поаматорськи назвала низькопробним [53: 135]. Як доказ вона згадала присуд Ф. Миклошича (1813–1891), який зхарактеризував Кулішів переклад радше як парафраз, аніж власне переклад, близький до грецького

⁵ Певна річ, П. Морачевський не перекладав з церковнослов'янського тексту слово у слово. У цьому сенсі, позиція П. Морачевського в чомусь нагадує позицію перекладачів Нового Заповіту російською мовою 1816–1823 рр. Згідно з інструкціями, підготовленими архимандритом Філаретом, тодішнім ректором Санкт-Петербурзької духовної академії, переклад мусив був спиратися на грецький оригінал, а церковнослов'янський текст мав при цьому правити за свого роду поради́к у доборі відповідної термінології [1: 8–9]. Інакше кажучи, перекладачі могли звертатися до котрогось церковнослов'янського засобу, якщо у російській мові бракувало відповідного виразу або форми. Можна навести ще й інші паралелі між перекладом П. Морачевського та російським перекладом 1823 р. По-перше, в обох випадках ми маємо справу з перекладами, вивершеними до остаточної нормалізації відповідних літературних мов. По-друге, із самого початку Російське Біблійне товариство планувало надрукувати російський переклад разом із рівнобіжним церковнослов'янським текстом, але від цієї ідеї відмовилися щойно текст перекладу потрапив до друкарні. Цікаво, що переклад П. Морачевського був надрукований (анонімно) в купі з церковнослов'янським текстом у 1906–1911 рр. в Москві (див. [23: 48]). Нарешті, синодальні видання Нового Заповіту російською (1860 р.) та українською мовами (1906–1911 рр.) дещо різнилися від первісних народно розмовних варіантів перекладу. Поминаючи повз увагу відмінності у формуванні літературних мов росіян та українців, редактори в обох випадках намагалися притлумити народно розмовну стихію перекладів, надаючи їм більш «високого» забарвлення з допомогою архаїчних, церковнослов'янських засобів [1: 32–35; 2: 212–220].

першоджерела. Р. Вульпіус так само ствердила, що переклад П. Куліша та І. Пулюя не мав жодних схвальних рецензій [Там само].

Почнімо з критики Ф. Міклошича. Висловлена вона була лише стосовно першої половини першого варіанту перекладу [34: XXVII–XXVIII]. Пізніше, вже за допомогою І. Пулюя, який щойно скінчив теологічні та фізико-математичні (на філософському факультеті) студії у Віденському університеті, П. Куліш спромігся перекласти Євангеліє згідно з інструкціями Британського та Іноземного Біблійного товариства. Уособлюючи відмінні літературні традиції та генерації, обидва перекладачі наполегливо шукали такі мовні засоби, які могли б задовольнити не тільки наддніпрянських, але й галицьких українців. На противагу обмеженим перекладацьким засобам у тексті П. Морачевського, П. Куліш та І. Пулюй прагнули розширити стилістичну палітру свого перекладу, додаючи барви церковнослов'янської, російської, польської, сербської, німецької, латинської, англійської та французької мов. Кожне з Євангелій їхніх перекладів вийшло окремим виданням й анонімно. Лише за дев'ять років, у 1880 р., повний текст перекладу Нового Заповіту з їхніми іменами на обкладинці вийшов друком під егідою Наукового товариства ім. Т. Шевченка у Львові. Уже 1885 р, представник Британського та Іноземного Біблійного товариства у Відні, Едвард Міллард, повідомив перекладачів, що Біблійне товариство вирішило придбати авторські права на український переклад Нового Заповіту. Як наслідок у 1887 р. та 1893 р. Новий Заповіт вийшов повним текстом, але вже як видання Британського та Іноземного Біблійного товариства у Відні.

Щодо браку схвальних рецензій, як ствердила Р. Вульпіус, то передусім треба відкинути тенденційні відгуки І. Франка, який мало не все життя ставився до П. Куліша упереджено [8]. Натомість цілком об'єктивна рецензія, як ми вже писали, з'явилася 1881 р. у російському журналі «Вестник Европы» [30: 898]. Розглянувши історію українських перекладів Святого Письма, анонімний автор коротко зупинився на головних релігійних перекладах П. Куліша, зокрема й Нового Заповіту 1880 р. На думку рецензента, цей переклад значно відрізнявся від двох перекладів, які зробили галицькі літератори М. Шашкевич (1811–1843), один із засновників Руської трійці, та А. Кобилянський (†1910)⁶, а також від кількох уривків зі Святого Письма, надрукованих москвофілами українською мовою у відповідь на Кулішеві переклади. З-поміж мовних досягнень П. Куліша та І. Пулюя рецензент відзначив сміливе застосування церковнослов'янських та інших чужих форм на відміну від поетичних переробок деяких біблійних книг, що їх зробив П. Куліш ще 1869 р. Назагал, на думку рецензента, переклад П. Куліша та його співавтора був найзрозуміліший з-поміж усіх інших перекладів Святого Письма українською мовою, а також ближчий до народнорозмовної

⁶ Докладний аналіз мови перекладу А. Кобилянського у порівнянні з перекладом П. Куліша див. [43], а також україномовний варіант цієї статті [7].

стихії за, скажімо, відомий синодальний переклад Нового Заповіту російською мовою [31: 898].

Попри все, поява українського перекладу Нового Заповіту в Галичині стала важливою подією. Провідну роль, яку відіграв представник Наддніпрянської України в започаткуванні та вивершенні цього проекту, важко переоцінити. Ба більше, з огляду на стилістичну та діалектну розмаїтість Кулішевої мови, що різнилася від стилістичної та діалектної одноманітності ідіостилю П. Морачевського, працю П. Куліша над перекладом Нового Заповіту можна вважати за переломний етап у створенні єдиної української літературної мови [6]. Це був чи не перший приклад успішного узгодження (синтезу) відмінних літературно-писемних варіантів української мови. Повертаючись до контексту цензорних утисків українського друкованого слова, ми ладні ствердити, що переклад Святого Письма, зроблений П. Кулішем та І. Пулюєм, виявився набагато небезпечнішим для загальноруської ідеї порівняно з перекладом П. Морачевського. До Емського указу 1876 р. ще можна було замовляти поштою україномовні видання з Галичини, зокрема й Новий Заповіт у перекладі П. Куліша та І. Пулюя. Після 1876 р. число примірників українського Євангелія, які потрапляли до рук українських селян, зменшилося. Здебільшого їх використовували у громадах *штундистів*, які не визнавали церковних ритуалів, але присвячували багато часу читанню Біблії [14; 33].

Частково на догоду політичному моменту 1905 р., але здебільшого через свої власні мовно-літературні уподобання, П. Житецький надав перевагу мові П. Морачевського, аніж П. Куліша та І. Пулюя. На його думку, їхній переклад був важким і стилістично неоднорідним, особливо у словнику, а сама мова відгонила штучністю [12]. Це була упереджена оцінка. В. Німчук слушно зазначив, що критик згіперболізував недоліки перекладу П. Куліша та І. Пулюя задля того, щоб вивищити мову перекладу П. Морачевського, який П. Житецький рекомендував до друку [24: 37]. Проте ще раз слід наголосити на тому, що праця П. Куліша була набагато небезпечнішою для царського уряду, ніж переклад П. Морачевського. Останній був затиснений у межах «малоруського розв'язання» національного питання, за якого більша, загальноруська тотожність дозволяла існування меншої, малоруської галузки [38: 199].

Недарма, попри численні прохання, переклад П. Куліша та І. Пулюя, відомий поміж галицькими та закарпатськими русинами, не дозволили поширювати й друкувати в царській Росії. Поширенню української Біблії на теренах Наддніпрянської України та Росії сприяли, наскільки могли, посольства інших держав, зокрема й Японії, а також наукові установи, як-от Російська Академія наук у 1904 р., але цього було замало. Якщо переклад П. Морачевського після стількох митарств таки потрапив до друкарні, то переклад П. Куліша та І. Пулюя був суворо заборонений на підросійській Україні. Лише після 1917 р. їхній переклад уперше з'явився в Харкові (1930 р.) заходами Всеукраїнського Союзу Баптистів [47: 151-152].

П. Морачевський чи П. Куліш?

Попри критику деяких українофілів, переклад П. Куліша та І. Пулюя мав неабияке значення для підросійської України. Не треба нагадувати, що після Валуєвського циркуляра 1863 р. та Емського указу 1876 р. розвиток української літературної мови було пригальмовано, хоча процес етнічного і переважно культурного самоусвідомлення та переоцінки на цих теренах ніколи не уривався. Саме через це переклад П. Куліша та І. Пулюя відіграв велику роль у відновленні зацікавлення новоукраїнською мовою, її піднесенні на «високий» стилістичний щабель. Натомість переклад П. Морачевського, з його нехиттю до запозичень, перенасиченістю говірною звучною та народною етимологією, просторіччями, зменшувально-пестливими та іншими формами *à la moujik* [37: 21]⁷, залишився «об'єктивно» та «суб'єктивно» на околиці процесів творення нової літературної мови та, як наслідок, модерної української самосвідомості.

Важливішим було те, що поява перекладу Святого Письма саме в Галичині, хоч би як його критикували в місцевих часописах, активізувала інтелектуальні сили підросійських українців, штучно відірваних від рідного слова, й тим самим зробила опосередковано значний внесок у розвиток нової літературної мови. Створений, натомість, в етнографічному дусі й орієнтований на простолюд, переклад П. Морачевського навряд чи міг скласти серйозну конкуренцію перекладаві П. Куліша та І. Пулюя, якби обидва з'явилися водночас в обох частинах України. Отже, переклад П. Морачевського, і тут мав рацію О.І. Міллер, не був, ба й не міг бути, безпосередньою причиною цензурних обмежень, запроваджених царським урядом 1863 р. З веління долі, переклад П. Морачевського став останнім у чергу малоросійських творів релігійного змісту, які поширювали без значних обмежень теренами Російською імперії. Проте вплив таких творів застав царський уряд зненацька, особливо в питанні того, яку мовну політику провадити надалі, щоб втримати багатонаціональну державу вкупі. На жаль, протягом періоду з 1863 р. до 1876 р., немов намагаючись поспіти за досвідченішим сусідом — Австро-Угорщиною⁸, російський уряд удався

⁷ Зосереджуючись на епістолярному жанрі, Ю. Шевельов змальовує модальність *котляревичини* як таку. У будь-якому разі переклад П. Морачевського стилістично нагадує говірну мову Г. Квітки-Основ'яненка (1778–1843), П. Гулака-Артемівського (1790–1865) та Є. Гребінки (1812–1848).

⁸ Статус української мови на теренах спочатку Австрійської та, після компромісної угоди 1867 р., Австро-Угорської імперії був так само непевний. До революції 1848 р. при розквіті німецько-польської диглосії в Галичині, українська (*Ruthenische*) мова не мала жодного офіційного статусу. На початку 1850-х рр., і то лише на короткий час, усі офіційні документи оприлюднювалися не тільки німецькою, але й (в Галичині) українською та польською мовами як регіональними (*Landessprachen*). Однак унаслідок мовного законодавства 1866 р. і 1869 р. польська мова перетворилася замість німецької на свого роду *lingua franca* в Галичині, а соціолінгвістичний статус української мови знизився мало не до нуля [45: 104–105, 146]. Протягом періоду т. зв. неоабсолютизму ав-

до простішого сценарію, який вів у прикінцевому підсумку до неоконкорної політики російщення в імперському масштабі.

1. *Алексеев А.А.* Первый русский перевод Нового Завета в издании 1823 года / Л.Н. Смирнов и др. (ред.), Роль переводов Библии в становлении и развитии славянских литературных языков. — М., 2002. — С. 7 — 38.
2. *Арполенко Г., П.* Морачевський і перший повний переклад Св. Євангелія новоукраїнською мовою. / Волинь-Житомирщина, 2003 (10). — 212 — 220.
3. *Бернштейн М.Д.* Журнал «Основа» і український літературний процес кінця 50–60-х років XIX ст. — К., 1959. — С. 198–208.
4. *Вашкевич Г.* Перевод П.А. Кулиша на украинский язык манифеста 19 февраля 1861 г. и Положения о крестьянах. / Киевская старина, 1905 (2). — С. 324 — 341; 1905 (3) — С. 423 — 460.
5. *Вульпиус Р.* Языковая политика в Российской империи и украинский перевод Библии (1860–1906) / Ab Imperio 2, — № 2. — С. 191 — 224.
6. *Горбач О.,* Мовостиль новітніх перекладів Св. Письма на українську народню мову 19–20 вв. / Український Вільний Університет. — Наукові записки, 1988 (13). — С. 92 — 98.
7. *Даниленко А.* Перші переклади Нового Заповіту новоукраїнською мовою. Антоній Кобилянський проти Пантелеймона Куліша / Г.В. Воронич (ред.), У силовому полі мови. — К., 2011. — С. 86–101.
8. *Даниленко А.* «Хай дуфає Сруль на Пана»: до історії стосунків І. Франка з П. Кулішем / Філологічні студії. — Х., 2009. — С. 354–363.
9. *Даниленко А.* «Пиши, як мовиш...», або чому Пантелеймон Куліш не став творцем сучасного українського правопису / Мовознавство, 2012 (4). — С. 37–54.
10. *Миллер А.И., Остапчук О.А.* Латиница и кириллица в украинском национальном дискурсе и языковой политике Российской и Габсбургской империй / Славяноведение, 2006 (5). — С. 25 — 48.
11. *Єфремов С.* Історія українського письменства. 4-е вид. — К., 1995. — 538 с.
12. *Житецкий П.* О переводах евангелия на малорусский язык / Известия Отделения русского языка и словесности, 1905. — Кн. 10 (3–4). — С. 1 — 65.
13. *Катков М.* Собрание статей по польскому вопросу. — М., 1863. — 688 с.
14. *Костомаров Н.,* Малорусское слово / Вестник Европы, 1881 (1). — С. 401 — 407.
15. *Куліш П.* Твори. — Львів, 1909. — Т. 2. — 559 с.
16. *Куліш П.* Наські Граматки. — Основа, 1862 (1). — С. 62–82.
17. *Лемке М.К.* Эпоха цензурных реформ 1859–1865 гг. — СПб, 1904. — VIII. 512. IX с.
18. *Максимович М.* Собрание починений: в 3 т. — К., 1876–1880. Т. 1. — С. 130–145; Т. 3. — С. 183–211
19. *Маслов С.* К истории изданий киевского «Синописа» / Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР, 1928. — Т. 101 (3). — С. 341–348
20. *Миллер А.И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). — СПб, 2000. — 242 с.

стрійська влада, щоб зменшити вплив російської держави на українців за допомогою кирилических друків, зробила спробу запровадити латинську орфографію замість кирилиці. У 1859 р. чеський історик і літератор Йозеф Іречек (1825–1888) підготував для українців проект латинської графіки (з додатковими діакритичними позначками), який зазнав критики з боку місцевих патріотів (див. [31]). Після невдалої спроби запровадити латинську графіку австрійський уряд заповзвся запроваджувати обмеження на кирилицю, які, певна річ, мали вигляд менш драстичних порівняно з мовною політикою царського уряду [45: 144]. Загалом беручи, царський уряд, хоча без зайвих політесів, наслідував владу Австро-Угорщини, яка на той час набула значного досвіду в «приборканні» своїх слов'янських меншин.

21. *Науменко В. Ф.* Морачевский и его литературная деятельность / Киевская старина, 1902. — 79 (11), — С. 177–186; 79 (12), С. 459 — 479.
22. *Нахлік Є.К.* Пантелеймон Куліш. Особистість, письменник, мислитель. — К., 2007. — Т. 1: Життя Пантелеймона Куліша. — С. 237–239
23. *Нимчук В.В.* Священное Писание на украинском языке / Л.Н. Смирнов и др. (ред.), Роль переводов Библии в становлении и развитии славянских литературных языков, — М., 2002. — С. 39 — 69.
24. *Німчук В.* Українські переклади Святого Письма / М. Moser (hrsg.), Das ukrainische als Kirchensprache. — Wien, 2005. — S. 15– 64.
25. Письма П.А. Куліша к В.В. Тарновскому 1856–1857 / Киевская старина, 1898. — Кн. 12. — С. 353–366.
26. *Погодин М.П.* Записки о древнем русском языке / Известия Академии наук по отделению русского языка и словесности, 1856 (5). — С. 70–92
27. *Пыпин А.Н.* Российское Библейское Общество / Вестник Европы, 1868. — Кн. 4. — С. 639 — 712. — Кн. 5. — С. 231 — 297. — Кн. 6. — С. 222 — 285, 708 — 768. — С. 694.
28. Роль переводов Библии в становлении и развитии славянских литературных языков. — М., 2002. — 292 с.
29. *Савченко Ф.* Заборона українства 1876 р. До історії громадських рухів на Україні 1860–70-х рр. — Х., К., 1930. — 433 с.
30. Святое письмо Нового Завіту. Мовою русько-українською переклали вкупі П.А. Куліш и др. И. Пулюй. — Львів, 1880 / Вестник Европы, 1881. — Т. 87 (1–2). — С. 895 — 898.
31. *Сімович В.,* Йосеф Їречек і українська мова / G.Y. Shevelov (ed.), Simovych, Vasyl', Ukrainian Linguistics: Studies and Articles. — Ottawa, 1981. — P. 339–389.
32. *Срезневский В.И.* Охранная опись рукописного отделения библиотеки Императорской академии наук. / Известия Императорской академии наук, 1902. — Т. 16 (4). — С. 089–094; — Т. 17(5), 079 — 087; 1903. — Т. 18(3), 01 — 019.
33. *Стародуб А.* Невідоме свідчення про поширення українського перекладу Нового Заповіту на території Наддніпрянської України у 80-х роки XIX століття. / Український археографічний щорічник, 2004 (8/9). — с. 620–628.
34. *Студинський К.* П.О. Куліш (матеріали і розвідки). — Львів 1930. — Ч. 2. —, с. xxxv–xxxvi. 52 с. xxvii, 9. 68 с. xxvii–xxviii76.
35. *Тимошик М.* Цензура українського друкованого слова як чинник нищення українства: до 130-річчя Емського указу. / Українська мова, 2006. — № 3. — С. 6–11.
36. *Тітов Хв.* Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв. — К., 1924. — с. 6
37. *Шевельов Ю.* Кулішевісти і Куліш у листах. / Ю. Луцький (ред.), Вибрані листи Пантелеймона Куліша, українською мовою писані. — Нью-Йорк, Торонто, 1984. — С. 19 — 57.
38. *Andriewsky O.* The Russian-Ukrainian discourse and the failure of the 'Little Russian solution', 1782–1917. / Kappeler A. et al. (eds.), Culture, Nation, and Identity: The Ukrainian-Russian Encounter (1600–1945). — Edmonton, Toronto, 2003. — p. 182–214.
39. *Balden S.K.* Printing the Bible in the reign of Alexander I: toward a reinterpretation of the Imperial Russian Bible Society. / G.A. Hosking (ed.), Church, Nation and State in Russia and Ukraine. — London, 1991. — p. 65–78.
40. *Bushkovitch P.* The Ukraine in Russian culture 1790–1860. / Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1991, — Vol. 39 (3). — P. 339 — 363.
41. *Danylenko A.* On the name(s) of the prostaja mova in the Polish-Lithuanian Commonwealth. / Studia Slavica Hungarica, 2006. — Vol. 51 (1–2). — P. 97–121.
42. *Danylenko A.* Slavica et Islamica. — München, 2006. — 460 p.
43. *Danylenko A.* The Holy Gospels in Vernacular Ukrainian: Antin Kobyljans'kyj (1874, 1877) vs. Pantelejmon Kuliš (1871). — Die Welt der Slaven, 2010. — 55 (1). — S. 83–104.
44. *Dmytryshyn B.* Introduction. / Ф. Савченко, Заборона українства 1876 р. — München, 1970. — P. XV — XXIX.
45. *Fellerer J.* Mehrsprachigkeit in galizischen Verwaltungswesen (1772–1914). — Köln, 2005. — IX. — 395 S.

46. *Kappeler A.* Aspekte der ukrainischen Nationalbewegung im 19. und frühen 20. Jahrhundert. / Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. — 1980. — Bd. 27. — S. 70 — 81.
47. *Luckyj G.S.N.* Panteleimon Kulish: A Sketch of His Life and Times. — New York 1983. — 229 p.
48. *Plochy S.* The Origin of the Slavic Nations. Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. — Cambridge, 2006. — 379 p.
49. *Remy J.* The Valuev Circular and censorship of Ukrainian publications in the Russian Empire (1863–1876): intention and practice. / Canadian Slavonic Paper, 2007. — Vol. 49 (1–2). — P. 87 — 110.
50. *Saunders D.* A note on Pëtr A. Valuev's anti-Ukrainian edict of 1863. / Harvard Ukrainian Studies, 1993, — Vol. 17 (3–4). — P. 367–377.
51. *Saunders D.* Russia and Ukraine under Alexander II: the Valuev Edict of 1863. / The International History Review, 1995. — Vol. 17 (1). — P. 23–49.
52. *Sussex R.,* Lingua Nostra: the nineteenth-century Slavonic language revivals. / R. Sussex, J.C. Eade (eds.), Culture and Nationalism in Nineteenth-Century Eastern Europe. — Columbus, Oh. 1985. — P. 1–127.
53. *Vulpinus R.* Nationalisierung der Religion. Russifizierungspolitik und ukrainische Nationsbildung 1860–1920. — Wiesbaden, 2005. — 475 S.

Статтю отримано 25.06.2013

Andrii Danylenko

New York

UKRAINIAN BIBLE AND VALUEV CIRCULAR 1863

The article deals with the genesis of the Valuev Circular of July 18, 1863 in the context of the Ukrainian-language translations of the Holy Scriptures made by Pavlo Moračevs'kyj and Pantelejmon Kuliš. The author shows that the prohibition regulation of 1863 was provoked not so much by Moračevs'kyj's translation of the New Testament which remained on the outskirts of the formation of new standard Ukrainian but rather by the outbreak of the Polish rebellion and the subversive activities of the Ukrainophiles.

Key words: Valuev Circular, the Bible, new standard Ukrainian, Moračevs'kyj, Kuliš.

Мовна мозаїка

КОТЕДЖОВИЙ чи КОТЕДЖНИЙ?

Порівняно недавно в українському повсякденному вжитку з'явилося слово *котедж* на означення невеликого, переважно замиського, одноквартирного житлового будинку із ділянкою землі. Місцевість, забудовану такими будинками, називають *котеджовим* і *котеджним* містечком або масивом, пор.: *Тут планують розташувати три гольф-майданчики, будівництво одного з яких уже розпочалося, реконструювати парк відпочинку «Наталка», звести котеджовий комплекс і набережну* (<http://kakadela.kiev.ua/17254/art/749.html>); *Учора міська рада дозволила будувати котеджовий будинок на Довбуша* (<http://zik.ua/ua/chat/38>); *Котеджний масив «Наше містечко» — сучасне котеджне містечко, що розташоване в с. Тарасівка* (<http://nashemistechko.cjm.ua.html>). Із двох однакових за значенням прикметників перевагу рекомендуємо надати *котеджовий*, тому що він милозвучніший, адже в ньому суфікс **-ов-** усуває важкий для вимови збіг приголосний, характерний для *котеджний*.

Катерина Городенська