

## ДОСЛІДЖЕННЯ АРХІВНИХ ТА КНИЖКОВИХ ФОНДІВ

УДК 027(477-25):090.1

**Є. К. Чернухін**  
канд. іст. наук  
Інститут історії України  
НАН України

### ПАМ'ЯТКИ КАРАМАНЛІЙСЬКОГО ПИСЬМА В ІНСТИТУТІ РУКОПISУ НАЦІОНАЛЬНОЇ БІБЛІОТЕКИ УКРАЇНИ ІМЕНІ В.І. ВЕРНАДСЬКОГО

Пам'ятки караманлійського письма в Інституті рукопису НБУВ зосереджені головню в ф. V (Одеське товариство історії та старожитностей) – 36 од., ще по одному рукопису знаходяться в ф. 301 (Церковно-археологічний музей КДА), ф. 312 (Бібліотека Києво-Софійського собору), ф. 72 (Колекція грецьких рукописів) і в ф. 384 (Архів А.О. Білецького та Т.М. Чернишової). Усі вони були створені упродовж XVIII–XIX ст. на Кримському півострові або в Надазов'ї. Більшість пам'яток – акти й документи (25 од. зб.), що віддзеркалюють парафіяльне життя греків Надазов'я 1778–1797 рр. Серед наративних джерел: Євангельські читання, псалми, молитви, фрагменти літургічних текстів, уривки з творів Святих Отців, посібник з давньогрецької мови, паралельні тексти різними мовами, народні пісні, приказки тощо.

Тяглість традиції, що бере свій початок в історії культури християнських народів на теренах Османської імперії, змушує сучасних дослідників уживати термін «караманлійське письмо» стосовно всіх тюркомовних текстів, записаних грецькими літерами, незалежно від того, де вони були створені і які конкретно тюркські мови або діалекти представлені в таких записах. Відтак чимало писемних пам'яток, складених на українських теренах, також визначаються як «караманлійські», байдуже як там насправді трапилося, що назва малоазійської історичної області дала назву цьому способу письма<sup>1</sup>.

Як відомо, на наших теренах грецькою абеткою писали в Криму й, до певної міри, в західних районах сучасної Одещини. В першому

випадку йдеться про тюркомовних християн, що в 1778–1780 рр. були переселені до Надазов'я<sup>2</sup>, в другому – про гагаузів, теж, до речі, християн, котрі й досі доволі компактно проживають на півдні України та в Молдові<sup>3</sup>.

На відміну від багатьох інших спеціалізованих наукових напрямів, «караманлістика», або вивчення караманлійської культури, ще й досі не набула міжнародного визнання, залишаючись сферою діяльності обмеженого кола науковців, переважно західноєвропейського походження, або перебуваючи на маргінесі новогрецьких і тюркських студій. Лише останнім часом були зроблені рішучі кроки для утвердження караманлістики як окремого наукового напрямку із залученням широкого спектра фахівців різного профілю з кількох країн<sup>4</sup>.

Задавна, на мій погляд, занедбаність караманлійських студій була викликана низкою об'єктивних чинників, серед яких найвагоміший – це відсутність сьогодні живих носіїв і користувачів караманлійських писемних традицій. Таким чином, йдеться про «мертву» літературу, тексти якої нині без попередньої підготовки не в змозі прочитати пересічний нащадок тих чи інших народів або етнографічних груп, що свого часу користувалися караманлійським письмом. Різке скорочення чисельності носіїв караманлійської культури відбулося упродовж першої третини ХХ ст. Так, майже всі тюркомовні християни колишньої Османської імперії імігрували під час відступу грецьких військ або були насильницьки переселені до Грецького королівства за умовами Лозанської конвенції в 1922–1924 рр. і в мовному відношенні розчинилися серед елладських греків<sup>5</sup>. Проте окремі анклавні тюркомовних християн, що колись утворилися на теренах Османської імперії, набагато раніше, ще в ХVІІІ–ХІХ ст., потрапили під вплив інших державних утворень, а їхні нащадки існують й донині, дарма що їхня мовна компетенція або релігійна орієнтація не завжди відповідають традиціям предків. Отже, вивчення караманлійської культури як у широкому сенсі, так, зокрема, й писемного спадку, є справою не тільки загальнолюдської (й доволі спекулятивної) історії, але безпосередньо торкається долі окремих малих народів або етнографічних груп, котрі продовжують боротьбу за визнання своєї національної самоідентичності й збереження культурної спадщини<sup>6</sup>.

Одну з найчисельніших груп тюркомовного населення, що внаслідок певних політичних домовленостей опинилася поза межами впливу Османської імперії, утворили давні мешканці Криму (а від-

так – колишні «візантійці», або «ромеї»), переселені 1778–1780 рр. до Надазов'я, де вони заснували місто Маріуполь і низку невеличких на той час поселень. Сьогодні вони відомі в Україні й світі як етнографічна група в складі «греків» Надазов'я («маріупольських греків», «греків Донбасу» тощо), котра відрізняється своїми тюркськими говірками й самоназвою «урум»<sup>7</sup> від іншої частини тих самих «греків», що називають себе «ромей» і ще донедавна послуговувалися новогрецькими діалектами<sup>8</sup>.

Як неважко здогадатися, саме «грекам Маріуполя» ми й завдячуємо досить значною кількістю караманлійських пам'яток, що зберігаються в ІР НБУВ. Майже всі вони надійшли до Києва в складі колекції Одеського товариства історії та старожитностей (далі – ОТИС) у 1945 р.<sup>9</sup> Історія рукописних зібрань ОТИС нам достеменно не відома, оскільки давні описи або каталоги бібліотеки Товариства не збереглися<sup>10</sup>. Проте в нашому випадку можна припустити, що більшість матеріалів надійшла в складі двох «надбань» Товариства. Першого разу – під час передачі паперів архієпископа Гавриїла (1781–1858)<sup>11</sup>, а вдруге – 1914 р. від Миколи Репнікова (1862–1940), який збирав старожитності для Товариства<sup>12</sup>. Ані в першому, ані в другому випадку акти передачі матеріалів або детальні описи придбаних чи переданих до ОТИС надазовських рукописів не збереглися. Проте в історіографії досить прозоро зазначається першоджерело рукописів – це постать первісного їхнього власника й укладача частини документів маріупольського протопопа Трифілія (Трандафіла) Карацоглу, про якого свідчили, передаючи папери, його нащадки. Що ж до якісного і кількісного складу надбань, то такі відомості практично відсутні: йдеться лише про декілька зошитів з текстами, «связки» паперів, аркуші тощо. Не дивлячись на такі узагальнені описи, за опосередкованими фактами можна припустити, що більшість актових матеріалів і чимало наративних джерел у складі сучасних одиниць зберігання ІР НБУВ, що віддзеркалюють ті чи інші події в Криму або Надазов'ї XVIII – початку XIX ст. і були записані грецькою мовою або караманлійським письмом, надійшли саме від нащадків протоієрея Трифілія, котрі упродовж тривалого часу зберігали його особистий архів. Проте довести походження кожного окремого кодексу або документа саме з «архіву» Трифілія Карацоглу важко, позаяк теоретично вони могли надходити як до архієпископа Гавриїла, так і до будь-кого з членів ОТИС (або безпосередньо до Товариства) іншими

шляхами в якості пам'яток старовини. Незаперечною можна визнати належність до «архіву Трифілія» лише листів, направлених до самого протопопа, або рукописів, написаних його рукою.

Не всі матеріали цього гіпотетичного архіву Трифілія Карацоглу є пам'ятками караманлійського письма: чимало документів написані грецькою мовою<sup>13</sup>, декілька – російською, три – містять паралельні тексти, але більша частина рукописів може бути визначена як така, що була складена тюркськими діалектами. Додаючи до цих останніх декілька рукописів, щодо яких засвідчені інші шляхи надходження, а також ті, в яких знаходяться окремі тюркські тексти в іншомовному оточенні, можна утворити умовний «корпус» караманлійських пам'яток в ІР НБУВ. При цьому за одиницю тексту, котра надає рукопису статус пам'ятки караманлійського письма, будемо вважати таку, що невід'ємна від його головного історичного дискурсу, записана виконавцем принаймні більшої частини основного тексту і має власне самодостатнє документальне або літературно-художнє значення. Таким чином, на цьому етапі досліджень до розряду пам'яток були зараховані й рукописи з поодинокими караманлійськими текстами на кшталт окремих молитов, паралельних перекладів тощо в той час, як поза межами розгляду залишаються всі ті рукописи, де караманлійське письмо присутнє лише в супутніх записах (так званих маргіналіях).

Отже, загальна кількість рукописів як одиниць зберігання в ІР НБУВ, що являють собою пам'ятки караманлійського письма, тобто містять тюркські тексти, записані грецькими літерами, складає 40 одиниць. За сучасними назвами фондів ІР НБУВ усі вони розподіляються так: ф. V (ОТІС) – 36 одиниць<sup>14</sup>, ф. 72 (Колекція грецьких рукописів) – 1, ф. 301 (ЦАМ КДА) – 1, ф. 312 (Бібліотека Києво-Софійського собору) – 1, ф. 384 (Архів А.О. Білецького і Т.М. Чернишової) – 1. Оскільки ф. 72 є штучним утворенням (від червня 1977 р.), до якого увійшли грецькі рукописи, що не були на той час описані або атрибутовані як одиниці давніших колекцій<sup>15</sup>, можна було припустити, що фрагмент караманлійського Євангелія, що нині зберігається у фонді за числом 28, швидше за все колись «загубився», «видав» за межі своєї «рідної» колекції, наприклад, того ж ОТІС, уже під час перебування зібрання в Києві. Насправді так і трапилося, оскільки зазначений фрагмент є вірогідною частиною для реставрації кодексу ф. V, № 3738 і, швидше за все, колись «видав» за межі того ж «архіву Трифілія».

Рукописи ф. 301 (ЦАМ КДА), № 27л і ф. 312, № 582/103С (Бібліотека Києво-Софійського собору) були вперше описані в друкованих каталогах київських бібліотек ще дореволюційної доби із зазначенням дарувальників. Перший – Євангеліє 1743 р. – надійшов до КДА від священика маріупольського заводу «Русский Провиданс» Григорія Митрофановича Чернявського<sup>16</sup> через члена Церковно-археологічного товариства при КДА М.М. Скабалановича (1871–1931)<sup>17</sup>, а другий – конволют XVIII ст. – колись належав єпископу Іринею Фальковському (1762–1823)<sup>18</sup>. Останню ж з названих караманлійських пам'яток – «Записки» або «Щоденник» Симеона Кечеджи-Єні (1803–1865)<sup>19</sup>, передала до НБУВ Марія Грекова, донька відомих київських елліністів Андрія Олександровича Білецького (1911–1995) і Тетяни Миколаївни Чернишової (1928–1993), разом з архівом своїх батьків.

Отже, лише три рукописи ІР НБУВ з пам'ятками караманлійського письма за всіма ознаками не могли мати ніякого стосунку до архіву Трифілія Карацоглу, а походять з інших відомих нам джерел.

Зазначене число пам'яток (40 од.) є цілком формальною кількістю одиниць зберігання в ІР НБУВ і зовсім не відповідає дійсному числу історичних документів, оскільки внаслідок невиваженого (очевидно, й не фахового) ставлення до рукописів чимало аркушів було перемішано, а відтак утворилася низка штучних поєднань різних за типологією, походженням і змістом матеріалів. Це додає незручностей для описувачів, вимушених посилатися на окремі аркуші нібито одного рукопису, а насправді різних документів, невідомо коли й ким складених докупи<sup>20</sup>. Справі могли б допомогти старі шифри рукописів, однак їх не так багато. Формально на караманлійських пам'ятках можна побачити етикетки ОТІС з обліковими числами, марки Одеського музею з інвентарними номерами, а також номери, зроблені червоним олівцем у колі. На жаль, жодний спосіб обліку не надає можливості якимось чіткіше з'ясувати первісний стан матеріалів. Швидше за все, вже на перших етапах опрацювання різні папери були об'єднані доволі хаотично, а відсутні тепер облікові числа могли бути зазначені на обкладинках папок або пакетів, у яких зберігалися рукописи.

Виходячи з того, що більша частина названих пам'яток походить з такого відомого осередку історичних досліджень, зокрема з елліністики, як ОТІС, неважко припустити, що хоч хтось з його

поважних членів мав би зацікавитися рукописами з грецьким письмом, котре завжди привертало увагу дослідників старовини. Справді, ще 1867 р. дійсний член ОТІС, протоієрей Серафим Серафимов<sup>21</sup>, відомий своїми розвідками з історії греків Надазов'я, звернув увагу на частину недосліджених матеріалів архієпископа Гавриїла і оприлюднив невеличку статтю в «Записках» ОТІС під назвою «Заметки из архива Готфийской епархии в Крыму»<sup>22</sup>.

Будучи сином священика Антона й онуком кримського священика Серафима Константинова, а також природним носієм рідного (урумського) діалекту, протоієрей цілком міг би увійти до вітчизняної історіографії як перший дослідник караманлійських текстів. Проте пануюче в суспільстві зневажливе й поверхове ставлення до тюркомовної частини кримських, а відтак і маріупольських греків заважало оформленню наукових підходів до цього питання, змушувало тодішніх дослідників обмежуватися суто історичною й біографічною частиною матеріалів, не зазіхаючи на визнані суспільні норми. Можна сказати, що російська історіографія загалом не дуже переймалася питаннями долі «отуречених» греків та їхньою писемністю<sup>23</sup>, тим паче, що влада здійснювала жорстку національну політику, нехтуючи розвитком не тільки таких «гібридних» етнокультурних утворень, але й усіх надазовських греків, насаджуючи всіма способами російську культуру й мову<sup>24</sup>.

Загалом у своїй публікації, присвяченій «архіву», протоієрей Серафим розглянув сім документів ОТІС, що нині зберігаються в ІР НБУВ, серед них три караманлійські (ф. V, № 3670, 3668–3669), один з паралельними текстами – грецьким і караманлійським (ф. V, № 3667), ще два документи грецькі (ф. V, № 3644–3645) та один російський (ф. V, № 782). Найбільше уваги дослідник приділив двом караманлійським документам, названим «заметки, или дневник» протоієрея Трифілія. За сучасними поглядами науковців, йдеться швидше про спогади Трифілія, але Серафим Серафимов виходив лише з доступних йому на той час паперів і не надто переймався зіставним аналізом текстів. Текст «щоденника» в статті наведено в російському перекладі з історичним коментарем. Менше уваги приділив дослідник паралельним текстам заповіту (ф. V, № 3667) митрополита Ігнатія (1716?–1786)<sup>25</sup>, наведеним у статті уривками або в переказі, ще менше – короткому листу Ігнатія до Трифілія з Санкт-Петербурга (ф. V, № 3670).

У 1914 р. ще один визнаний дослідник причорноморської старо-

вини – В. Латишев (1855–1821)<sup>26</sup> мав нагоду ознайомитися з новими надбаннями з Маріуполя, що надійшли до ОТІС через М. Репнікова. Стислий опис цих матеріалів В. Латишевим – єдиний ключ до ідентифікації караманлійських документів ОТІС в ІР НБУВ, але ось як писав про них учений: «несколько богослужебных рукописей на татарском языке греческими буквами, разные разрозненные тетради и записки, написанные таким же образом, и несколько документов на греческом языке»<sup>27</sup>. Окремі грецькі матеріали були тоді ж ретельно вивчені й оприлюднені з перекладом у статті «К начальной истории г. Мариуполя»<sup>28</sup>. Проте караманлійським матеріалам на цей раз знову не пощастило, хоча, як свідчить сам В. Латишев, окремі (не грецькі) місця в текстах йому допоміг перекласти відомий орієнталіст Н.І. Веселовський (1848–1918), а в примітках до статті він висловив побажання, щоб хтось зі знанням татарської мови уважно подивився на зошити<sup>29</sup>. Судячи із записів на документах або на окремих клаптиках паперу, що збереглися до нашого часу в справах, більшість матеріалів насправді була ідентифікована за мовою й почасти навіть за змістом, а один з вірогідних описувачів склав коротеньку табличку фонетичних відповідників для окремих літер грецької абетки в караманлійських текстах.

Варто відзначити, що ані Серафим Серафимов, ані В. Латишев чомусь не вживали термін «караманлійське» письмо, на той час уже широко відоме принаймні в «грецькому світі», що його так глибоко вивчали обидва науковці. Між тим термін зустрічається в іншого не менш відомого дослідника кримських і маріупольських греків Ф.А. Хартахая (1836–1880)<sup>30</sup>, не кажучи вже про той факт, що караманлійські книжки завжди були частиною духовного життя надазовських урумів.

Нам не відомо, чи цікавився хтось караманлійськими рукописами ОТІС у складні міжвоєнні роки, коли зібрання знаходилося в Одеському музеї. Надалі, з відомих причин, історія зібрання склалася доволі трагічно, й ми не знаємо, де нині перебуває значна частина колекції і який приблизно відсоток матеріалів надійшов до Києва в перші повоєнні роки. Після інвентаризації нових надходжень до Бібліотеки АН матеріали колишнього ОТІС утворили фонд за числом V, а картотека фонду була відкрита для відвідувачів. На жаль, наукового каталогу фонду не існує й досі, а відомості, вміщені в картотеці фонду, часто-густо мають узагальнюючий характер і не завжди чітко передають зміст документів. Так, кара-

манлійські пам'ятки в більшості випадків зазначені як документи «турецькою мовою грецькими літерами» без розкриття їхнього змісту. На щастя, й такого опису було достатньо, аби рукописами зацікавилися в Інституті мовознавства імені О. Потебні АН УРСР. Восени 1986 р. майже всі караманлійські тексти були мікрофільмовані, а відтак стали доступними для наукових співробітників Інституту. На жаль, поверховий огляд їх був оприлюднений лише 1993 р.<sup>31</sup>, а дещо розширений – у 1999<sup>32</sup>. Проте це останнє видання було здійснене вже поза межами України. У першому з двох томів праці його укладач О. Гаркавець присвятив декілька сторінок висвітленню загальних питань караманлійського (караманського) письма, перелічив зі стислими анотаціями 31 рукопис з ф. V (ОТІС) і по одному з ф. 72 (Колекція грецьких рукописів) і ф. 301 (ЦАМ КДА), навів зразки текстів 11 рукописів<sup>33</sup>. Однак всі тексти пам'яток були подані в спотвореній редакції: кириличним шрифтом, фонетично відкоректовані й підлаштовані під сучасні тюркські мови й говірки відповідно до лінгвістичних поглядів укладача. Таким чином була знищена літерна (караманлійська) форма першоджерел, і текстам був наданий винятково літературно-історичний зміст.

Як уже було зазначено, деякі з караманлійських пам'яток або текстів знаходяться в інших фондах ІР. Відтак, один рукопис був описаний ще М. Петровим у складі бібліотеки Києво-Софійського собору<sup>34</sup> і один О. Лебедевим у складі колекції ЦАМ КДА<sup>35</sup>. Таким чином, на відміну від решти рукописів, ці пам'ятки формально могли бути відомими дослідникам історії українських греків уже від часу публікації відповідних каталогів, але жодного натяку на увагу до цих рукописів в історіографії немає.

Моє особисте знайомство з караманлійськими текстами відбулося наприкінці 1989 р. під час роботи над укладанням каталогу грецьких рукописів у київських зібраннях. На той час такого роду документи були визнані як такі, що не являють собою «грецькі рукописи», – теза доволі дискусійна, позаяк чимало караманлійських рукописів або текстів сучасні науковці розглядають в складі «грецьких» колекцій. Проте змішаний характер окремих рукописів змусив мене розглядати як грецькі, так і караманлійські тексти й часом вирішувати складне питання визначення того, що робить документ «грецьким» або «турецьким». Так чи інакше, але до каталогу грецьких рукописів більшість караманлійських пам'яток не потрапила<sup>36</sup>.

Опрацювання «архіву Трифілія Карацоглу» з метою його публі-



кації, безпосереднє відношення всіх без винятку караманлійських рукописів і текстів до історії грецьких громад в Україні і водночас їхня довготривала й невинуватена «відсутність» в науковому обігу спонукали мене зрештою до підготовки більшості текстів для оприлюднення як у межах окремих статей<sup>37</sup>, так і в якості зведеного корпусу караманлійських пам'яток ІР НБУВ. На сьогодні цей процес завершений, і дана стаття містить свого роду попередні висновки вже виконаної роботи.

Хронологічний розподіл пам'яток караманлійського письма в ІР НБУВ охоплює проміжок часу від першої половини XVIII до кінця XIX ст. Проте засадничим є поділ на «кримський» та «надазовський» періоди, що знаменують різні етапи становлення цієї частини грецької людності.

Отже, до першого періоду належить порівняно незначна частина рукописів, переважно наративного змісту, серед них Євангельські читання 1743 р. (ф. 301, № 27л), караманлійська частина конволюту (ф. 312, № 582/103с), записана в 1773–1778 рр., недатовані фрагменти богослужбових текстів (ф. V, № 3641, 3685, 3686, 3689) і посібник з давньогрецької мови (ф. V, № 3736). До другого періоду, відповідно, належить решта рукописів, причому за межею XVIII ст. знаходяться лише 6 пам'яток: два листи (ф. V, № 3679, 3675) початку XIX ст., два музичних збірники (ф. V, № 3693, 3737) першої третини XIX ст., «Записки» Симеона Кечеджи-Єні (ф. 384, без шифру) за 1828–1855 рр. і уривки з Євангельських читань (ф. 72, № 28) другої половини XIX ст.

Таким чином, більша частина документальних джерел припадає на період облаштування греків у Надазов'ї, тоді як наративні джерела певним чином відбивають особливості духовного життя християнської громади, що склалося ще в Криму XVIII ст. й продовжувалося після переселення на нові терени.

За типологічними ознаками пам'ятки кількісно розподіляються не рівно: 24 одиниці зберігання мають бути визначені як документальні джерела, одна од. зб. є штучним об'єднанням листа й записів (ф. V, № 3690), ще одна за своєю природою поєднує документальні (щоденні) й наративні записи (ф. 384, без шифру), у двох випадках маємо тюркський наративний текст посеред грецького документального джерела (ф. V, № 3641) або фрагменти тюркського тексту (листування) в складі грецького музичного збірника (ф. V, № 3693).

За загальною кількістю сторінок серед тюркських текстів переважають, що й цілком природно, нарративні джерела. На жаль, серед них лише чотири кодекси – два Євангелія (ф. V, № 3738; ф. 301, № 27л), музичний збірник (ф. V, № 3737) і посібник з давньогрецької мови (ф. V, № 3736) – є вповні оформленими. Натомість чимало аркушів або зошитів є фрагментами чи то розбитих кодексів, чи то незавершених блоків, що ніколи вповні не набули ознак рукописної книги. Припущення, що в середовищі кримських, а пізніше – надазовських греків не було достатньої кількості фахівців для виготовлення рукописних книжок, є досить слушним і, можливо, пояснює незавершеність процесу утворення кодексів й низьку якість оформлення тих, що збереглися.

Типологічний аналіз нарративних джерел і розпис їхнього складу дозволяють зробити деякі попередні висновки щодо особливостей караманлійської літератури того періоду (принаймні в Криму XVIII ст. й Надазов'ї у перші десятиліття після переселення), представленої в ІР НБУВ.

Так очевидно, що ми не натрапили на якісь оригінальні літературні твори або творчі матеріали. Майже відсутня «світська» частина літератури, тобто переважають богослужбові тексти, власне, переклади з грецької<sup>38</sup>. Але тут треба брати до уваги й самі джерела надходження пам'яток, а це головню архів протоієрея Трифілія, який не мав потреби збирати світську літературу, окремі взірці котрої потрапили свого часу до рук В. Григоровича, а відтак і Отто Блау<sup>39</sup>. Чи не єдині винятки – посібник з давньогрецької мови (ф. V, № 3736), теж, однак, переклад – стисла версія «Граматики» візантійського ритора Константина Ласкариса (1434–1501)<sup>40</sup>, а також особисті записи «граматично-лексичного» характеру Трифілія Карацоглу (ф. V, № 3690) та Симеона Кечеджи-Єні (ф. 384, без шифру) принагідно до вивчення їхніми виконавцями іноземних мов. Останній з названих укладачів цікавився не тільки іноземними мовами, котрими для нього, носія урумського діалекту, вочевидь були давньо- та новогрецька, російська та італійська. У своєму зошиті він залишив нам у спадок кілька десятків народних пісень, складених переважно тюркськими говірками, але є серед них і декілька новогрецьких. Питання атрибуції цих пісень, а також казок і приказок, що подекуди зустрічаються в записках Симеона Кечеджи-Єні, потребує подальших студій.

Чільне місце серед перекладів християнської богослужбової

літератури посідає текст Святого Письма. На той час найпоширенішою формою його були Євангельські читання (Євангелістарій, у слов'янській традиції – Апракос) з розташуванням текстів чотирьох євангелістів за трьома річними колами читань. У київській колекції зберігається унікальний примірник кодексу, переписаний ієреєм Михайлом з Карасубазара в Каракубі (Крим) 1743 року (ф. 301, № 27л). Переписували уруми Святе Письмо й надалі – вже в Надазов'ї кінця XVIII ст. (ф. V, № 3738) і навіть пізніше – збереглися окремі уривки з Євангелія, написані в другій половині XIX ст. (ф. 72, № 28). Декілька фрагментів євангельських текстів збереглися також у караманлійських записах 1773–1778 рр. у конволюті ф. 312, № 582/103с. Як відомо, грецька церква довго не давала благословення на повний переклад Євангелія для своїх тюркомовних вірних, а відтак рукописні тексти XVIII ст. являють собою унікальні пам'ятки творчості невідомих перекладачів, що на свій розсуд брали на себе всі ризики перекладу.

Друге місце в християнських церквах за важливістю тримає Псалтир. Проте серед караманлійських пам'яток ІР НБУВ повного тексту Псалтиря, на жаль, нема. Очевидно, що такий текст серед урумів існував, оскільки в рукописах трапляються як поодинокі псалми, так і цитати з різних псалмів, і навряд чи хтось принагідно перекладав окремі їхні частини. Найрозлогіші записи псалмів збереглися в конволюті XVIII ст. з бібліотеки Києво-Софійського собору (ф. 312, № 882/103с) – псалми 40, 69, 142. Записані вони були не раніше 1773 р., теж у Криму. Ці тексти ідентичні з виданими 1756 р. в караманлійській книжці, присвяченій головно шануванню Пресвятої Богородиці<sup>41</sup>. А от кілька аркушів з фрагментами окремих псалмів (37, 62, 81, 102), що знаходяться серед «паперів» протоієрея Трифілія (ф. V, № 3689), належать до іншої писемної традиції. Ані перша, ані друга редакції псалмів не збігаються з текстами, виданими в першому караманлійському Псалтирі 1764 р.<sup>42</sup>

Старий Заповіт, власне, Приповідки Соломона, представлений також у «Записках» Симеона Кечеджи-Єні (ф. 384, без шифру). Але ці записи XIX ст. свідчать вже про інші виміри зацікавленості надазовських урумів, позаяк є копіями з друкованого видання 1799 р., зробленими задля приватного читання, а не літургійного вжитку<sup>43</sup>.

До стрижевних текстів віри належать також молитви й піснеспіви широкого, як не повсякденного використання, певна кількість догматичних або «морально-етичних» читань (на кшталт «Слів»,

«Послань», «Правил» Святих отців) і Житія святих. Загальна кількість такого роду текстів серед караманлійських пам'яток, що зберігаються в ІР НБУВ, складає кілька десятків одиниць. Серед них вповні атрибутовані лише молитви, літургичні одиниці або фрагменти окремих відправ, «Слово» Іоанна Золотоуста на Великдень (ф. V, № 3689), два «Слова» відомого богослова Дамаскина Студита († 1577) (ф. V, № 3685, 3689), виписки з творінь св. Максима Сповідника (ф. 384, без шифру), св. Василя Великого (ф. V, № 3673), а також Житіє св. Марини (ф. V, № 3686). Кілька розлогіх повчань на різні догматичні теми (ф. V, № 3685, 3687–3689) є, очевидно, також перекладами творінь Святих отців, проте визначення їхніх першотворів або можливих друкованих джерел, з яких вони були переписані, пов'язане з переглядом значних обсягів патристичної літератури й питанням доступу до рідкісних караманлійських стародруків.

Зважаючи на те, що не всі давні тексти збережені часом, а найуживаніші (наприклад, «Отче наш»<sup>44</sup>) були добре відомі й не мали потреби в надлишковій фіксації на папері, можна припустити, що тюркомовні християни Криму володіли достатнім репертуаром богослужбової літератури, аби задовольнити потреби пересічного вірного<sup>45</sup>. Дискусійне питання стосовно можливості самих церковних відправ тюркськими діалектами знаходить певну підтримку з боку окремих пам'яток. Так очевидно, що в багатьох церквах Маріуполя й надазовських сіл читали Святе Євангеліє саме в тюркському перекладі, позаяк паства не розумілася на грецьких діалектах, не кажучи вже про давньогрецьку мову оригіналу. Окрім того, священнослужителі цілком могли виконувати молебний канон Пресвятій Богородиці ченця Феостерикта в тюркському перекладі (ф. V, № 3689, фрагмент), а також службу Малого повечір'я та окремі піснеспіви (стихири, ірмоси, псалми тощо), приклади яких збереглися в конвюлоті (ф. № 312, 582/103с)<sup>46</sup> та музичному збірнику (ф. V, № 3737).

Надзвичайно цікавим видається питання про витоки кримських традицій створення й використання богослужбової літератури тюркськими мовами – чи були вони продовженням власне караманських (малоазійських) традицій або ж існували паралельно, можливо, навіть випереджаючи їх у часі, ще з часів Середньовіччя.

Спокуслива думка щодо того, що кримські рукописи були списані з друкованих караманлійських книжок XVIII ст.<sup>47</sup>, частково знаходить підтвердження в досліджених текстах. Так, очевидно, що укладач караманлійських текстів у конвюлоті ф. 312, № 582/103с

послугувався друкованими виданнями окремих молитов, відправ і псалмів<sup>48</sup>, що текстуально збігаються з рукописними. Так само ідентичними треба визнати тексти напоумлення св. Василя Великого до священнослужителя в рукописі Трифілія Карацоглу (ф. V, № 3673) і в друкованому варіанті у книжці 1753 р.<sup>49</sup> Проте чимало текстів або суттєво відрізняються від надрукованих, хоча в часовому й просторовому вимірі співіснують з ними, або зовсім не мають аналогів, принаймні у відомій мені караманлійській видавничій діяльності дотичного періоду.

Окремої уваги заслуговує світська, «філологічна» частина рукописів, насамперед посібник з давньогрецької мови (ф. V, № 3737). Очевидно, що кодекс є копією з іншого давнішого джерела, що являло собою формалізований посібник, у складі якого вирізнялися щонайменше чотири частини: сентенції з творів античних і християнських авторів, літургічні приклади, синопсис граматики Константина Ласкариса, приклади з біблійної літератури. Тексти всіх чотирьох частин складені паралельно: грецькою та тюркською мовами. Попри свою «граматичну», тобто нормативну сутність, як грецький, так і тюркський тексти посібника рясніють помилками і в цьому сенсі мало чим відрізняються від решти караманлійських рукописів. Водночас, за браком усталеної системи караманлійського правопису як такого це навряд чи було великим недоліком для користувачів.

З іншого погляду, варті уваги записи Трифілія Карацоглу загальним обсягом у 24 аркуші, укладені після 1785 р. (ф. V, № 3690)<sup>50</sup>. За своєю формою це також паралельні тексти: тюрксько-слов'янські<sup>51</sup>, тюрксько-грецькі або навпаки. У своїй більшості ці записи торкаються найуживанішої лексики й виразів повсякденних церковних справ: сповіді, покаяння, покарань (епітимій), хрещення тощо. Проте окремі сторінки зошита присвячені й побутовій лексиці.

Вірогідно, ці записи Трифілія свідчать про нагальну потребу колишнього кримського духовенства в церковному спілкуванні з новоствореною паствою Маріуполя, де змішалися різні діалекти й народи, зокрема помітною стала частка «російськомовних». Цікаво, що значна частка цих «паралелей» припадає на грецько-тюркські. Оскільки було б надто ризиковано припустити, що сам Трифілій почав вивчати грецьку або турецьку мову в Маріуполі, то вірогідним поясненням є те, що якісь його колеги священнослужителі не дуже розумілися з «іншомовними» вірними в новому поліетніч-

ному середовищі, а відтак виникала потреба в подібних «посібниках» з церковної термінології.

Пізніше караманлійські записи «лексикографічного» характеру трапляються в записках Симеона Кечеджи-Єні першої половини ХІХ ст. Але вони грецько-італійські й свідчать про вивчення їхнім укладачем італійської мови, своєрідної середземноморської «*lingua franca*» ХVІІІ–ХІХ ст.

Документальні джерела, на відміну від наративних, загалом дещо пізнішого походження, на що, власне, прямо вказують їхні дати. Лише одна з пам'яток може бути віднесена до кримського періоду (ф. V, № 3665). До трагічного періоду переселення, тобто ще до облаштування в Надазов'ї, належать декілька документів ІР НБУВ, один з них караманлійський (ф. V, № 3670), складений рукою митрополита Ігнатія Гозадинова. Отже, митрополит, звертаючись до Трифілія Карацоглу 8 листопада 1779 р., писав турецькою. Решта пам'яток була укладена вже в Маріуполі або в навколишніх селах.

Серед актових джерел вирізняється переклад, виконаний невідомою особою, але написаний рукою Трифілія Карацоглу. Текст оригіналу є доволі відомим в історіографії, оскільки йдеться про лист архієпископа Никифора Феотокі (1731–1800)<sup>52</sup> від 26 серпня 1786 р. (ф. V, № 3642) до громади Маріуполя з нагоди відкриття школи<sup>53</sup> (відкрита лише 1820 р.<sup>54</sup>). Очевидно, що громада міста не могла вповні насолодитися красою грецької мови й потребувала перекладу на доступнішу ідіому<sup>55</sup>. Рукою Трифілія записані також інші документи. Серед них чи не найцікавіші з історичного погляду, безумовно, чернетки його листів до «Григорія Дмитровича»<sup>56</sup> (ф. V, № 784, 3668–3669), відомі з легкої руки протоієрея Серафима як «Щоденник»<sup>57</sup> Трифілія Карацоглу, та копія листа митрополита Ігнатія від 15 січня 1785 р. до невідомої особи (ф. V, № 3690). З решти пам'яток більшість документів була адресована до Трифілія як головного розпорядника церковного життя греків Надазов'я. Це рапорти, звіти, доповідні записки його підлеглих – священників окремих парафій, з найрізноманітніших питань: фінансування храмів, шлюбні відносини, церковно-громадське життя тощо.

Лише один документ 1804 р. (ф. V, № 3675), найпізніший серед пакету «архіву Трифілія», за своїм змістом виходить поза межі церковно-парафіяльної тематики – це живе свідчення про особисті економічні негаразди котрогось з надазовських урумів, що взявся був торгувати, але зазнав збитків.

Останні з досліджених на сьогодні документальних записів караманлійським письмом містять «записки» Симеона Кечеджигіні – це численні помітки переважно родинно-побутового характеру за період 1828–1855 рр. Нез'ясованими до цього часу залишаються зміст, авторство й датування окремих листів, що знаходяться в складі палітурки грецького музичного рукопису ф. V, № 3693. Для дослідження цих листів необхідно видалення решток їхніх аркушів зі складу палітурки та їхня реставрація.

Питання локалізації місця укладання й подальшого побутовання розглянутих рукописів не викликає значних труднощів. Усі вони досить чітко розподіляються на кримський та надазовський періоди, в актових документах повсякчас зазначені місця написання листів, звітів тощо. певні застереження виникають стосовно окремих наративних джерел, проте вірогідність їхнього пересилання або привезення до Криму надто мала. Палеографічні характеристики свідчать також на користь того, що навіть ті рукописи, укладачі котрих залишаються невідомими, писали в річищі кримських рукописних традицій. Важливими з історичного погляду, є записи на Євангеліях, що оповідають нам про зацікавленість тих чи інших місцевих громад у володінні тюркськими книжками й реакцію на книжки від окремих приватних осіб. Водночас, передача цих кодексів до ОГІС свідчить про зміни в ставленні громади до рідної мови й остаточний перехід до відправ церковнослов'янською<sup>58</sup>.

З погляду мовознавства, більшість караманлійських текстів ще й досі залишається не тільки невивученою, але й зовсім невідомою. Між тим очевидно, що перекладні твори мали б розглядатися насамперед у царині перекладознавства та історії османської літератури як такої, що мала слугувати взірцем для перекладачів, а відтак їхні твори, попри іншу конфесіональну орієнтацію, швидше за все належать до різновидів тюркської літератури. Водночас, не можна повністю відкидати й ідею належності караманлійської літератури до зони впливу новогрецької філології, але це питання ще потребує глибокого й різнобічного аналізу. Отож, на своїх дослідників чекають такі важливі питання, як відбір оригінальних грецьких текстів для перекладу, визначення часу, місця й авторства перекладів, зіставний аналіз текстів оригіналів і перекладів, особливостей їхньої мови, формування різних стилів, термінологічних підсистем тощо.

На відміну від наративних джерел, орієнтованих на високий

стиль, документальні джерела містять пам'ятки ділового й епістолярного стилю зі значними впливами розмовної мови, відповідно до походження й помешкання їхніх укладачів. Вивчення таких пам'яток є вкрай важливим для історії тюркських мов, зокрема урумських говірок Надазов'я, а, можливо, й для їхнього подальшого розвитку.

Окремо, на широкому матеріалі, може бути розглянута тема мовної інтерференції та білінгвізму – більшість наративних текстів рясніє грецькими словами, а листування – ще й російськими та українськими.

Система караманлійського письма, котру, однак, важко оцінювати з погляду «правопису», уже була предметом дослідження окремих науковців. Проте об'єктом дослідження були виключно караманлійські стародруки<sup>59</sup>. Між тим, навіть поверховий погляд на караманлійські рукописи наводить на думку, що існувало декілька різних систем передачі тюркських фонем грецькими літерами, доволі відмінних між собою і неустійчених у використанні, що можна пов'язати з різною генезою самих систем. Так, на відміну від інших регіонів поширення караманського письма, в Криму й Надазов'ї широко вживалися також окремі кириличні літери, котрі згодом склали конкуренцію, а пізніше й зовсім витіснили грецьку абетку.

Отже, не дивлячись на порівняно невелику кількість караманлійських рукописів, що зберігаються в ІР НБУВ, усі разом вони утворюють доволі компактну колекцію наративних та актових документів, об'єднаних спільним походженням, що робить їх важливим історичним джерелом для вивчення життя кримських та надазовських греків у XVIII–XIX ст., особливо в критичний для них період переселення й облаштування на нових землях<sup>60</sup>. Проте не менш важливим видається значення колекції для подальших лінгвістичних, культурологічних та етнографічних досліджень життя саме тюркомовної частини християнської громади Криму (пізніше – Надазов'я), що упродовж століть перебуває ніби-то в тіні грецької складової тієї ж громади й донедавна значною мірою була позбавлена права на реконструкцію своєї власної історії.

<sup>1</sup> Назва письма бере свій початок від назви історичної області в Малій Азії – Караман, де за нез'ясованих обставин у період пізнього Середньовіччя утворилася численна тюркомовна християнська громада. В середині цієї громади (або задля її потреб) було начебто винайдене письмо грець-



кими літерами. Насправді ж, схожі процеси застосування грецьких літер для інших мов відбувалися повсюди й досить стихійно. Водночас, ступінь поширеності такого роду способів письма був різним, а відтак християни Караману, з цього погляду, заслуговують на увічнення їхньої пам'яті як найчисельнішої й найвпливовішої свого часу групи тюркомовних християн. Див.: *Чернухин Е.* Памятники караманлийского письма в Украине: к постановке проблемы и о перспективах исследования // Роль етнічних спільнот Донеччини в розбудові української державності : Матеріали I регіональної конф. Донецьк. 15–16 груд. 2006 р. – Донецьк, 2006. – С. 205–227; *Clogg R.* A Millet within a Millet: the Karamanlides // *I Kath'imas Anatoli: studies in Ottoman Greek history.* – Istanbul, 2004. – P. 387–410.

<sup>2</sup> Переселення розпочалося влітку 1778 р. й розтяглося до весни 1780, коли нарешті були засновані м. Маріуполь і перші села. Див.: *Соколов І.* З історії колонізації Маріупольщини (Еміграція на Маріупольщину греків з Криму 1778-го року) // Зап. Іст.-філол. т-ва Андрія Білецького. – К., 2006. – Вип. 4, кн. 2. – С. 21–84; *Калоеров С.А.* О переселении греков в Приазовье и основании греческих населенных пунктов // Материалы по истории и культуре греков Украины / Сост. С.А. Калоеров, Г.Н. Чердакли. – Донецк, 1998. – Вып. 1. – С. 5–53.

<sup>3</sup> Див. перевидання класичної праці: *Мошков В.А.* Гагаузы Бендерского уезда (этнографические очерки и материалы). – Кишинев, 2004. – 493 с.; а також сучасне дослідження: *Губогло М.Н.* Именем языка: очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов. – М., 2006. – 497, [1] с. : [6] л. цв. ил.

<sup>4</sup> Перша міжнародна конференція з питань караманлістики відбулася 11–13 вересня 2008 р. в Нікосії (Кіпр). Див. стислий й доволі суб'єктивний огляд оприлюднених на конференції тез доповідей: *Дрига І.* Перший міжнародний конгрес досліджень караманлідіки // Схід. світ. – К., 2009. – Вип. 2. – С. 178–180.

<sup>5</sup> Масова еміграція християн з Туреччини, а згодом насильницька депортація були наслідком «малоазійської поразки» (за визначенням грецької історіографії) 1922 р., коли зражені союзниками грецькі війська залишилися віч-на-віч з турецькою армією і були змушені терміново відступити. За конвенцією, підписаною в Лозанні 30 січня 1923 р., відбувся взаємний обмін населенням, внаслідок чого до Грецького королівства з Туреччини мали виїхати всі християни, окрім мешканців Константинополя і ще кількох регіонів. Доля багатьох переселенців складалася доволі трагічно, але найбільш уразливим компонентом їхньої культури були рідна мова й літературно-фольклорні традиції, втрачені назавжди. Див.: *Kitromilidis P.M., Alexandris A.* Ethnic Survival, Nationalism and Forced Migration. The Historical Demography of the Greek Community of Asia Minor at the close of the Ottoman era // *Bulletin of the Centre for Asia Minor Studies.* – Athens, 1984–1985. – Vol. 5. – P. 9–46; *Kitromilidis P.M.* The Greek-Turkish

population exchange // Turkey in the Twentieth Century. – Berlin, 2008. – P. 255–270 [Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta, t. 2 (= Philologiae Turcicae Fundamenta, t. 4) / Ediderunt Louis Bazin, György Hazai].

<sup>6</sup> У цьому сенсі показовою є поява першого підручника урумської мови, підготовленого петербурзькою дослідницею й виданого в Києві в 2008 р., див.: *Смолина М.* Урумский язык. Урум дили (приазовский вариант). Учебное пособие для начинающих с аудиоприложением. – Киев, 2008. – 168 с.

<sup>7</sup> Див.: *Гаркавець О.М.* Уруми Надазов'я // Східний світ. – К., 1993. – № 2. – С. 48–65.

<sup>8</sup> Новогрецькі діалекти Надазов'я, на думку фахівців, утрачені остаточно, попри формальне існування художньої літератури на основі сартанського діалекту та збереження незначної кількості носіїв діалектів похилого віку. Одним із головних чинників, що спричинив зміну ставлення до рідної мови, стало насильницьке запровадження в останні два десятиліття новогрецької мови як нібито «рідної» для греків Надазов'я. Див.: *Συμεωνίδης Χ., Τομπαιδης Α.* Η σημερινή ελληνική διάλεκτος της Ουκρανίας // Περιοδικό Αρχαίου Πόντου. Παράρτημα. – Αθήνα, 1999. – Τ. 20. – 157 σ.; *Якубова Л.Д.* Мовна проблема та її вплив на етнокультурне життя українських греків // УІЖ. – К., 2004. – № 2. – С. 121–132; *Чернухін Е.* К вопросу об изучении родного языка и сохранении греческого этноса в Украине // Зап. Іст.-філол. т-ва Андрія Білецького. – К., 2006. – Вип. 4, кн. 2. – С. 192–211; *Балабанов К.В., Пахоменко С.П.* Національно-культурне та громадське життя греків України в другій половині ХХ – на початку ХХІ століття. – Маріуполь, 2006. – С. 77–85.

<sup>9</sup> Історія надходження зібрання ОТІС до Києва формально залишається нез'ясованою, див.: *Лисоченко І.Д.* Архів Одеського товариства історії та старожитностей // Збірка оглядів фондів відділу рукописів. – К., 1962. – С. 49–62; *Чернухін Є.К.* Грецька рукописна спадщина в Києві. Огляд матеріалів IV–XX ст. – К., 2002. – С. 86; *Дубровіна Л.А., Онищенко О.С.* Історія Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського, 1941–1964 рр. – К., 2003. – С. 101. Здається, однак, що давно відому версію про вивезення рукописного зібрання ОТІС до Румунії і повернення його наприкінці війни вже до Києва насмілився вперше сформулювати В.М. Хмарський, див.: *Хмарський В.М.* Археографічна діяльність Одеського товариства історії та старожитностей. – Одеса, 2000. – С. 47. Утім, навіть серед рукописів фонду ОТІС можна знайти доволі пряме підтвердження перебування зібрання в Румунії. Так, разом із рукописом № 3637 зберігається клаптик паперу із записом румунською мовою, що визначає рукопис як грецький, а сам «клаптик» є частиною типового румунського бланку для опису рукописів.

<sup>10</sup> У єдиному друкованому каталозі рукописів ОТІС була врахована порівняно незначна частина колекції, див.: Рукописи, принадлежащие

библиотеке Императорского одесского общества истории и древностей. – Одесса, 1910. – Вып. 1. Рукописи церковнославянские и русские, документы и письма / Описал А.В. Рыстенко. – 88 с.

<sup>11</sup> Гавриїл (Василій Розанов) був відомий своїми історичними студіями і активною співпрацею з ОТІС, дійсним членом якого він був з 1839 р. Найдокладніше написав про Гавриїла та його наукову діяльність його вихованець і молодший колега протоієрей Серафим Серафимов (1817–1884), див.: *Серафимов С.* Воспоминания о преосвященном Гаврииле, первом архиепископе Херсонском и Таврическом. – Одесса, 1859. – (рукопис праці зберігся в ІР НБУВ: ф. V, № 791); *Он же.* Сборник материалов Гавриила // ЗООИД. – Одесса, 1868. – Т. 7. – С. 305–320.

<sup>12</sup> Про М. Репнікова див.: *Араджиони М.А.* О материалах Н.И. Репникова по этнографии мариупольских греков в фондах Крымского республиканского краеведческого музея // Крым. музей. – Симферополь, 1994. – Вып. 1. – С. 82–89. Поїздка М. Репнікова до Маріуполя відбулася влітку 1914 р.

<sup>13</sup> Грецькі матеріали архіву описані в каталозі грецьких рукописів ІР НБУВ, див.: Грецькі рукописи у зібраннях Києва. Каталог. – К.; Вашингтон, 2000. – 378 с.

<sup>14</sup> Рукописи № 784, 3641–3642, 3663–3690, 3693, 3736–3738.

<sup>15</sup> *Чернухін Є.* Грецька рукописна спадщина в Києві. Огляд матеріалів IV–XX ст. – К., 2002. – С. 89.

<sup>16</sup> Протоієрей Григорій Чернявський відомий нам як автор одного з перших досліджень з історії греків Надазов'я, див.: Сведения о гор. Мариуполе с его округом, составленные благочинным протоиереем Мариупольского собора Гр. Чернявским. – Мариуполь, 1861.

<sup>17</sup> Отчет ЦАО за 1909 г. – К., 1910. – С. 7; *Лебедев А.* Рукописи Церковно-археологического музея Императорской Киевской Духовной Академии. – Саратов, 1918. – Т. 1. – С. 7. Випускник КДА (1896), відомий богослов і літургіст М.М. Скабаланович у 1898–1907 рр. був помічником інспектора Маріупольського духовного училища, а відтак був обізнаний в питаннях етнічного складу населення Надазов'я і мав можливість спілкуватися з урумами. З 1906 р. він повертається до своєї alma mater, де викладає Святе письмо й догматичне богослів'я. У 20-ті роки вчений намагався знайти собі прихисток у Київському університеті та різних установах ВУАН. Помер на засланні.

<sup>18</sup> *Петров Н.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. – М., 1904. – Вып. 3: Библиотека Киево-Софийского собора. – С. 252; *Чернухін Є.* Грецькі рукописи у зібраннях Києва. Каталог. – К.; Вашингтон, 2000. – С. 133–134. Докладніше про конволют див.: *Чернухін Є.* Етнолінгвістичні загадки рукописного конволюту XVIII ст. з бібліотеки Київського собору св. Софії // Мова та історія. – К., 2010. – Вип. 117. – С. 4–18. Якась особлива дотичність тієї чи іншої частини конволюту до єпископа Іринея

Фальковського наразі не може бути підтверджена. Найвірогідніше те, що конволют подарував єпископові хтось зі студентів-греків Академії.

<sup>19</sup> Ці дати дописані на рукописі онуком укладача записок Димитрієм, вірогідно, одним із збирачів урумського фольклору, зазначеним у книжці «Мариуполь и его окрестности» (Мариуполь, 1892. – 184 с.).

<sup>20</sup> На цьому етапі дослідження важко запропонувати число, що розкривало би правдиву кількість караманлійських пам'яток в ІР НБУВ. Так, наприклад, од. зб. № 3684 насправді містить шість різних листів, а № 3690 – копію листа й зошит із записами Трифілія Карацоглу. Найбільше ж питань виникає з розмежуванням наративних рукописів (ф. V, № 3685, 3689), що могли складатися один блок для майбутнього кодексу, але могли бути й зібрані пізніше (навіть нащадками Трифілія) з різних джерел.

<sup>21</sup> Докладніше про Серафима Серафимова див.: *Бацак Н.І.* Протоіерей Серафим Серафимов // Подвижники і меценати: Грецькі підприємці та громадські діячі в Україні XVII–XIX ст. : Іст.-біогр. нариси. – К., 2001. – С. 213–219; *Вона ж.* Грецька спільнота Надазов'я: етнокультурні процеси (остання чверть XVIII – початок XX століття). – К., 2010. – С. 83–88.

<sup>22</sup> *Серафимов С.* Заметки из архива Готфрейской епархии в Крыму // ЗООИД. – Одесса, 1867. – Т. 6. – С. 591–595. Справжній архів митрополії був знищений в Маріуполі під час пожежі 1780 р. Отож, у статті Серафима Серафимова насправді йдеться про особистий архів Трифілія Карацоглу, як слушно зауважив ще В. Латишев (див.: *Латышев В.* К начальной истории города Мариуполя // ЗООИД. – Одесса, 1915. – Т. 32. – С. 45).

<sup>23</sup> Найперше питання про тюркські діалекти Надазов'я поставив, як це часто буває, іноземець, відомий орієнталіст, на той час німецький консул в Одесі, Отто Блау (1828–1879). Утім, здається, що це відбулося не без участі видатного вітчизняного дослідника В. Григоровича (1815–1876). Саме В. Григорович після своїх відомих подорожей на півдні України показав Отто Блау деякі свої не надто цікаві, на його погляд, надбання (див.: *Григорович В.И.* Записки антиквара о поездке его на Калку и Кальмиус, в Корсунскую землю и на южные побережья Днепра, Днестра и Турунгана. – Одесса, 1874. – 48 с.). Однак в Отто Блау були свої погляди на старожитності. Не переймаючись ідеями В. Григоровича щодо візантійської спадщини в Криму, надто серед греків надазовського степу, він виявив неабияку зацікавленість у рукописах, що містили караманлійські записи, і навіть придбав один з них (другий караманлійський рукопис літургічного змісту зберігається в Москві, у відділі рукописів РДБ: колекція 87, В. Григоровича, № 62). Втім, в його статті, що з'явилася незабаром у німецькому виданні, були проаналізовані обидва надазовські рукописи з караманлійськими текстами. Відволікаючись від літературно-філологічної частини статті, варто підкреслити, що то була одна з найперших у світі праць, присвячених питанням караманлійського письма, окремі висновки якої не втратили значення й сьогодні. Великим недоліком публікації була

орфографічна та археографічна корекція тексту – характерна риса для науковців тих часів. На жаль, стаття О. Блау не мала широкого розголосу в Росії й не стала стимулом для глибшого студіювання культури тюркомовної частини надазовських греків. Див.: *Blau O. Griechische-türkische Sprach-Proben aus Mariupoler Handschriften // Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft. – Leipzig, 1874. – Т. 28. – С. 562–583.*

<sup>24</sup> *Бацак Н.І.* Грецька спільнота Надазов'я: етнокультурні процеси (остання чверть XVIII – початок XX століття). – К., 2010. – С. 94–117.

<sup>25</sup> Про митрополита Іоана Гозадинова ще й досі не існує прийнятних, з наукового погляду, розвідок, попри той факт, що він визнаний святим УПЦ, а відтак його офіційне «Житіє» давно увійшло до церковного обігу. Деякі факти щодо походження митрополита можна прочитати в невеличкій статті наших грецьких колег: *Хаджинов К., Гарбуз К.* Новые биографические данные о митрополите Игнатии (Иакове Гозадино) // Грецьке православі'я в Україні : Зб. наук. ст. та матеріалів. – К., 2001. – С. 74–78.

<sup>26</sup> Про В.В. Латишева як ученого див.: *Тункина И.В.* В.В. Латышев: Жизнь и ученые труды (по материалам рукописного наследия) // Рукописное наследие русских византинистов в архивах Санкт-Петербурга. – СПб., 1999. – С. 172–288.

<sup>27</sup> *Латышев В.* К начальной истории города Мариуполя // ЗООИД. – Одесса, 1915. – Т. 32. – С. 45.

<sup>28</sup> Там же. – С. 42–64.

<sup>29</sup> Особливої уваги, на думку В. Латишева, заслуговував той факт, що серед паперів могли трапитися доповнення до «Щоденника» Трифілія Карацоглу, виданого Серафимом Серафимовим. Він навіть відзначає серед документів два листи Трифілія Карацоглу біографічного змісту (сучасна од. зб. ф. V, № 784)

<sup>30</sup> *Хартахай Ф.* Христианство в Криму. – Симферополь, 1864. – С. 53 (див. також: *Хартахай Ф. А.* Собрание сочинений – Донецьк, 2004. – 573 с.). Про Ф.А. Хартахая див.: *Калоеров С.А.* Феоктист Хартахай. – Донецьк, 2007. – 379 с.

<sup>31</sup> *Гаркавець О.М.* Уруми Надазов'я // Схід. світ. – № 2. – К., 1993. – С. 48–65.

<sup>32</sup> *Гаркавець О.М.* Уруми Надазов'я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ятки. – Алма-Ата, 1999. – 624 с.; *Гаркавець О.М.* Урумський словник. – Алма-Ата, 2000. – 632 с.

<sup>33</sup> У праці коротко описані рукописи (за типологією та в порядку представлення укладачем): 1) церковно-релігійні писемні пам'ятки: ф. 301, № 27л; ф. 72, № 28; ф. V, № 3689, 3686, 3641, 3673, 3687, 3688, 3641; 2) освітні пам'ятки: ф. V, № 3690; 3) епістолярно-ділові пам'ятки: ф. V, № 3676, 3666, 3667, 3665, 3674, 3675, 3677, 3682, 3670, 3642, 784, 3668, 3669, 3690, 3684, 3663, 3664, 3671, 3672, 3679, 3680, 3681, 3683, 3678; див.: *Гаркавець О.М.* Уруми Надазов'я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ят-

ки. – Алма-Ата, 1999. – С. 23–26. Тексти рукописів ф. 72, № 28; ф. V, № 784, 3668, 3669, 3642, 3690; ф. 301, № 27л (фрагменти) наведені на с. 553–564, 613–616. З невідомих причин дослідник не розглядає караманлійські рукописи ф. V, № 3685, 3736, 3738, а також окремі караманлійські тексти в рукописах ф. V, № 3693, 3737; ф. 312, № 582/103с.

<sup>34</sup> *Петров Н.* Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве. – М., 1904. – Вып. 3 : Библиотека Киево-Софийского собора. – С. 252.

<sup>35</sup> *Лебедев А.* Рукописи Церковно-археологического музея Императорской Киевской Духовной Академии. – Саратов, 1918. – Т. 1. – С. 7.

<sup>36</sup> У каталозі були описані такі рукописи, що містять караманлійські тексти (з посиланнями на відповідні аркуші): ф. V, № 3641, 3642, 3667, 3737; ф. 312, 582/103с; див.: *Чернухін Є.* Грецькі рукописи у збірниках Києва : Каталог. – К. ; Вашингтон, 2000. – С. 133–134, 180–182, 223, 231, 232.

<sup>37</sup> Див.: *Чернухін Є.* Проблеми репертуару та особливості перекладів грецьких богослужбових текстів тюркськими мовами (на матеріалах урумських рукописів XVIII–XIX ст. ) // Мова та історія. – К., 2009. – Вип. 103. – С. 7–34; *Чернухін Є.* Тюркские переводы греческих богослужбных текстов: запретительные молитвы св. Георгия и св. Киприана // ΚΑΛΟΦΩΝΙΑ. – Л., 2010. – Вип. 5. – С. 294–326.

<sup>38</sup> Питання християнської богослужбової літератури на тюркських діалектах є доволі контраверсійним і таким, що його традиційно оминають грецькі дослідники. Попри відому прихильність грецької церкви до перекладу Святого Письма й богослужбових текстів на національні мови народів, віддалених від традиційного ареалу грецької культури, окремі групи населення колишньої Візантійської імперії упродовж віків сприймалися владою як такі, що мали б зрештою елінізуватися або принаймні не зазіхати на права грецької церкви проводити службу виключно грецькою мовою. Надання в 1453 р. грецькій церкві в особі константинопольських патріархів ексклюзивних юридичних прав стосовно вірних по суті продовжило форму правління візантійських імператорів, а відтак і традиційну політику церковного проводу в царині культури й освіти. За таких умов значні групи християнського, але не грецького населення Османської імперії залишилися під владою греків, а відтак християни, що здавна спілкувалися тюркськими діалектами, сприймалися щонайменше як «жертви» османського тиску, якщо не «зрадники» мови предків.

<sup>39</sup> Див. вказ. працю.

<sup>40</sup> Constantini Lascaris Byzantini De octo partibus orationis... 1501. – 240 р.

<sup>41</sup> Χατζετναμέ κιταπή σουλτάν Βαλιτουλάχ Παναγία Μελβουτυλλαχίν/ Σεραφεϊμ Ιερομόναχοσταν / Αμαρτωλών Σωτηρία, Αγάπιος, Μοναχός. Τ. 20. – Βενετικέ [Βενετία] : Βόρωλι Αντώνιοσταν, 1756. Τ. 20. – 212 σ. Тут і надалі посилання на караманлійські видання подаються в редакції, наближеній до сучасних бібліографічних вимог. Детальний бібліографічний опис книжок див: *Salaville S., Dalleggio E., Karamanlidika.* Bibliographie analytique

d'ouvrage en langue Turque imprimés en caractères Grecs. I. 1584–1850. – Athènes, 1958. – XI, 325 p.

<sup>42</sup> Ψαλτήριον πεγαμπέρ βέ πατισάχ Νταβουτούν σίμιτι ίπτιτα Αλλαχών Ίζνι σεριφι ίλε ιωνανί λισανυντάν τιούρκ ντιλινέ τερτζομέ ολοντουό. Χουρμετλου Ισταμπόλ πατριγών κύριος κύριος Σαμουήλ εφεντιμιζύν εμπρι ίλε... – Ισταμπολτά Φενερταί : Πατрук Κελησεσινύν καρσιουντά σακίν ολάν Χατζί Κυριάκουν ογλού μπασματζί Παναγιωτούν κεντί χαρτζί μασραφί ίλε μπαστό, 1764. – 4, 232 π.

<sup>43</sup> Σοφός Σολωμωνούν παροιμίαλαρη βε σερήφ Εκκλησενήν ρουχανιέτ μανεσί Ομολογητής Μαξιμοσούν ... [Κωνσταντινούπολη] : [Πατριαρχικό Τυπογραφείο], 1799. – 132 σ.

<sup>44</sup> Не можна оминуті увагою недавно дуже невдалу публікацію пані І. Дриги, присвячену тюркським варіантам Господньої молитви (див.: *Дрига І.* Тюркомовні варіанти молитви «Отче наш» у Причорномор'ї // Схід. світ. – К., 2009. – Вип. 3. – С. 135–145). Так, хоча й очевидно, що авторка працювала виключно з вторинними (друкованими) джерелами, її твердження про лише два «віднайдені О. Гаркавцем» варіанти молитви з Надазов'я є некоректним, позаяк таким чином нібито замовчується факт існування київської колекції караманлійських рукописів, про котрі вона добре знає і в котрих ця молитва теж знаходиться. До того ж у восьми з дванадцяти наведених авторкою караманлійських молитвах «Отче наш» повторюється одна й та сама безглузда помилка (тюркське *ığva* перекладене як «оскоплення», насправді – «спокуса»), котра настільки спотворює сенс Господньої молитви, що ображає пам'ять тих православних народів, котрі століттями зверталися до Бога, цілком дотримуючись оригінального тексту, а не з проханням «не привести їх до оскоплення», як це ввижається пані І. Дризі.

<sup>45</sup> *Чернухін Є.* Проблеми репертуару та особливості перекладів грецьких богослужбових текстів тюркськими мовами (на матеріалах урумських рукописів XVIII–XIX ст.) // Мова та історія. – К., 2009. – Вип. 103. – С. 7–34.

<sup>46</sup> Атрибуція караманлійських текстів конволюту ще не закінчена, проте очевидно, що укладач мав неабиякі лінгвістичні здібності і робив виписки з різних джерел або опитував різних осіб, щоб поповнити свої знання іноземних мов. Поряд з караманлійськими й грецькими текстами він залишив нам записи гебрійською, арабською, албанською, німецькою, латиною, грузинською, польською та румунською мовами. Див.: *Чернухін Є.* Етнолінгвістичні загадки рукописного конволюту XVIII ст. з бібліотеки Київського собору св. Софії // Мова та історія. – К., 2010. – Вип. 117. – С. 4–18.

<sup>47</sup> Перші караманлійські видання мали характер збірників різних текстів: морально-етичні повчання, молитви, догматичні тлумачення тощо. Ці видання містили тексти, загалом подібні до представлених у київському

зібранні. Першим великим самодостатнім твором, виданим караманлійським письмом, був Псалтир (1764) .

<sup>48</sup> Χατζετναμέ κιταπή σουλτάν Βαλιτουλάχ Παναγία Μελβουτλλαχίν / Σεραφεΐμ Ιερομόναχοσαν / Αμαρτωλών Σωτηρία, Αγάπιος, Μοναχός – Βενετικτέ [Βενετία] : Βόρωλι Αντώνιοσαν, 1756. – 212 σ.

<sup>49</sup> Κολάι μάν νασιχετού... Βενετικτέ [Βενετία] : Βόρωλι Αντώνιοζτάν, 1753. – [10], 92 σ.

<sup>50</sup> Аркуші 4–11зв. рукопису оприлюднив О. Гаркавець у кириличній редакції, див.: *Гаркавець О.* Уруми Надазов'я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ятки. – Алма-Ата, 1999. – С. 561–564.

<sup>51</sup> Термін «слов'янський» тут є доречнішим з тих самих міркувань, що й уживане в статті слово «тюркський», оскільки представлені в рукописі слова й вислови є сумішню російських, українських, церковнослов'янських слів у фонетичному сприйнятті їх Трифілієм від невідомих нам мовців, носіїв різних мов і діалектів, а відтак визначати їх загалом як російські або українські, з мовознавчого погляду, не коректно. Подібним чином термін «тюркський» для визначення друкованих або рукописних караманлійських текстів також є прийнятнішим, аніж поширений в російській історіографії XIX ст., а також у сучасних іноземних мовах термін «турецький», позаяк ці тексти XVII–XX ст. були укладені як різними стильовими й локальними різновидами османської літературної мови, так і регіональними тюркськими діалектами й говірками (або сумішню і тих, й інших).

<sup>52</sup> Про Никифора Феотоки див. найсучасніше видання: Архиепископ Никифор Феотокис. Благословенным христианам Греции и Росии. – М., 2006. – 344 с. : ил.

<sup>53</sup> *Латышев В.В.* Указ. соч. – С. 42–48.

<sup>54</sup> *Бацак Н.І.* Грецька спільнота Надазов'я: етнокультурні процеси (остання чверть XVIII – початок XX століття). – К., 2010. – С. 70–77.

<sup>55</sup> *Гаркавець О.* Уруми Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ятки. – Алма-Ата, 1999. – С. 558–559.

<sup>56</sup> Ця особа залишається невідомою. Припущення О. Гаркавця щодо «кримського та азовського» митрополита не має сенсу, позаяк ніколи не існувало ані подібної титуляції, ані особи з таким ім'ям серед ієрархів православної церкви кінця XVIII ст. На мій погляд, тут йдеться про котрогось із високопосадовців Катеринославської єпархії у вікарних конторах Старого Криму або Феодосії, вірогідно, священнослужителя (відповідно до офіційної форми звернення), але водночас і старого знайомого Трифілія, відомого за ім'ям і по-батькові.

<sup>57</sup> *Серафимов С.* Заметки из архива.. – С. 591–594. У кириличній графіці всі тексти представлені в книжці: *Гаркавець О.* Уруми Надазов'я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ятки. – Алма-Ата, 1999. – С. 555–557. Повний текст українського перекладу див: *Дрига І.* Мова



листів Трифілія у порівняльно-історичному висвітленні (Караманлійські пам'ятки Анатолії) // Схід. світ. – К., 2008. – Т. 1. – С. 134–144; Мова листів Трифілія у порівняльно-історичному висвітленні. (Варіант 3–4) // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. філологічна. – 2008. – Вип. 45. – С. 215–224.

<sup>58</sup> Формальна заборона використовувати грецьку мову під час богослужінь була проголошена 1873 р. Але як там було насправді і як, де й коли служили тюркськими мовами, достеменно невідомо.

<sup>59</sup> *Miller M.G.* The Karamanli-Turkish texts: the historical changes in their script and phonology. – S.l., 1974. – XI, 221 p. У дослідженні, зокрема, підкреслено значення караманлійських текстів для історичної фонології тюркських мов і діалектів, оскільки традиційні записи османської доби арабським письмом не фіксували особливостей голосних звуків.

<sup>60</sup> Очевидно, що всі перелічені караманлійські пам'ятки є невід'ємною складовою рукописної спадщини греків Криму й Надазов'я і мають розглядатися в загальному контексті елліністичних студій разом з грецькими та іншими документами.

### Summary

The manuscripts in Turkish dialects written with Greek letters (Karamanlidika) in the Institute of Manuscript of the Vernadsky National Library of Ukraine are concentrated generally in the Fund V (Odessa History and Antiquity Society) – 36 mss, with other 4 mss held in the F. 301 (Church and Archaeology Museum of the Kyiv Theological Academy), F. 312 (Library of Kyiv Saint Sophia Cathedral), F. 72 (Collection of the Greek manuscripts) and F. 384 (Archives of A. O. Biletsky and T. M. Chernyshova). All these mss were written in 18th–19th c. in Crimea or Azov Sea region. Most of them are deeds, letters and notes (25 documents) reflecting the parish life of the Azov Greeks in 1778–1797. Among the narrative sources there are New Testament (Lectionaries), psalms, prayers, liturgical texts, fragments from works of Church Fathers, an Ancient Greek grammar, parallel texts in various languages, folk songs, proverbs etc.