

## РЕЛІГІЙНІСТЬ ФРОНТИРНОГО НАСЕЛЕННЯ ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКОГО РЕГІОНУ В ОСТАННІЙ ЧВЕРТІ XVIII — НА ПОЧАТКУ XIX ст.

У статті дискутується твердження щодо православної ідентичності українського козацтва у XVIII — на початку XIX ст. Наведено архівні документи, які дозволяють сумніватися у прихильності населення південноукраїнського регіону лише до православ'я, підкреслені приклади спокійного сприйняття мусульманського світу, байдужість до дотримання християнських таїнств. Одночасно продемонстровані приклади військової співпраці задунайських козаків з мусульманською Османською імперією у придушення повстань православних греків і сербів. Стійка "прихильність до православ'я" у козаків фіксується лише у документах, які були створені російськими урядовцями та військовими керівниками з метою досягти власної поставленої задачі у вирішенні тактичних військових завдань. Прагматичні бажання ховались за релігійною риторикою, яка відповідала тогочасній офіційній російській ідеології і була створена для вирішення зовнішньополітичних завдань, "захисту православних" в межах Османської імперії. Повсякденні релігійні практики населення південноукраїнського регіону часів закриття фронтиру значно коригують образ запорозького козака як захисника християн від "ворогів-мусульман".

**Ключові слова:** релігія, фронтир, південноукраїнський регіон, запорозькі козаки, Задунайська Січ, Усть-дунайське буджацьке військо.

Svitlana Kaiuk

### THE RELIGIOSITY OF THE SOUTHERN UKRAINE FRONTIER POPULATION IN THE LAST QUARTER OF 18<sup>th</sup> — EARLY 19<sup>th</sup> CENTURY

This article discusses assertion regarding the Orthodox identity of Ukrainian Cossacks at the end of 18 — the beginning of 19 c. Here are given the documents that allow us to doubt in commitment of South Ukrainian population to Orthodox Church only. At the same time there has been stressed some examples of loyal perception of Muslim world and indifference to the observance of the Christian sacraments. Simultaneously there were displayed some cases of military cooperation of Danubian (Zadunais'ky) Cossacks with Muslim Ottoman Empire in suppression of the uprisings of Orthodox Greeks and Serbs. Sustainable commitment of the Cossacks to Orthodoxy has been recorded only in the documents which were created by the Russian officials and military leaders in order to achieve their own goals in solving tactical military tasks. Pragmatic aspirations were hidden under the religious rhetoric which corresponded to Russian official ideology and was created to solve the foreign policy problems — protection of "Orthodox believers" in the Ottoman Empire. Everyday religious practices of South Ukrainian population in times of Frontier closure significantly adjusted the image of the Cossack as a defender of Christians against "Muslims-enemies".

---

\* Світлана Каюк — к.і.н., доцент кафедри історії України Дніпропетровського національного університету ім. Олеся Гончара, skaiuk22@gmail.com

**Key words:** *religion, Frontier, South Ukrainian region, Zaporizhian Cossacks, Zadunais'ka Sich, Ust'-Dunais'k Budzhatsk Army.*

Два останні десятиліття розвитку української історичної науки демонструють небачені ніколи раніше пошуки нових методологічних орієнтирів для розуміння свого минулого, прагнення позбутись позитивістської манери історіописання з метою створення нового історичного міфу, що міг би адекватно відповісти як професійній етиці (вкоріненій в «об'єктивізм та історизм» наукових досліджень), так і сучасним запитам суспільства. Одним з можливих варіантів пропонується давно відома теорія Фронтиру (або Великого Кордону), що була сформульована і протягом багатьох десятиліть дискутована американськими істориками, аж поки на неї звернули увагу європейські історики і, нарешті, українські. Правда, її застосування викликало появу надзвичайно цікавих праць українських істориків В. Брехуненка, С. Леп'явки, В. Грибовського та ін.<sup>1</sup> Враховуючи такий вагомий історіографічний доробок І. Чорновіл — один з найкращих знавців і популяризаторів фронтальної проблематики в Україні в одній з останніх своїх публікацій розмірковує над питаннями релігії та культури на фронті, з відповідними висновками і припущеннями щодо української складової<sup>2</sup>. Аналогічний сюжет знайшов своє місце й у новій книзі І. Чорновола, в якій крім очікуваних від автора історіографічних узагальнень щодо теорії фронтиру, є розділ з відповідною назвою «Релігія та культура на фронті»<sup>3</sup>. Подібні публікації можна вважати новаторськими, з претензією на початок наукової дискусії — явища, що є маловідомим українському науковому простору.

Цілком погоджуючись з твердженнями щодо мультиконфесійного й мультикультурного розмаїття населення України, особливо її південноукраїнського регіону, маємо внести певні корективи у завершальний етап формування конфесійної визначеності українського козацтва. Традиційно XVIII–XIX ст. позначається як перемога православної ідентичності, що слугує каталізатором інтеграції в Російську імперію. Між тим саме XVIII та початок XIX століть демонструють бажання запорозького козацтва долучитись до мусульманського простору, відтворивши Січ спочатку на території Кримського ханства, а після його ліквідації — Османської імперії. Дещо подібне демонструє у своїх останніх публікаціях В. Брехуненко, але відносно XVI–XVII ст., наголошуючи, що козацька антиму-

---

<sup>1</sup> Брехуненко В. Козаки на Степовому кордоні Європи: Типологія козацьких спільнот XVI — першої половини XVII ст. — К., 2011; Грибовський В. Запорозжці і ногайці в контексті Великого Кордону // *Козацька спадщина*. — 2005. — № 2. — С. 95–131; Його ж. Запорозьке козацтво і чоловічі союзи Кавказу та Центральної Азії в компаративній перспективі // *Гілея: науковий вісник*. — К., 2011. — Вип. 52. — С. 116–130; Його ж. Ногайці в структурі українського степового кордону XVI–XVIII ст.: економіко-географічний аспект // *Східний світ*. — 2012. — № 1. — С. 58–81; Леп'явка С. Великий кордон Європи як фактор становлення українського козацтва (XVI ст.). — Запоріжжя, 2001; Його ж. Українське козацтво і теорія Великого Кордону // *Козацька спадщина*. — 2005. — № 2. — С. 46–49.

<sup>2</sup> Чорновіл І. Релігія та культура на фронті // *Фронтири міста*. — Дніпропетровськ: Герда. — 2015. — № 5. — С. 8–20.

<sup>3</sup> Чорновіл І. *Компаративні фронтири. Світовий і вітчизняний вимір*. — К.: Критика, 2015.

сульманська риторика суперечила регулярному військовому партнерству козаків і мусульман.

Документальні джерела відображають спокійне сприйняття всього мусульманського запорожцями й в кінці XVIII — на початку XIX ст. — період постійних російсько-турецьких війн, коли протистояння свій-чужий мало б звучати більш виразно, враховуючи й релігійну складову. В цьому відношенні цікавою є історія створення, а потім швидкої ліквідації Усть-дунайського буджацького козацького війська, яка хронологічно обіймає кінець 1806–1807 рр. Утворене російськими військовими керівниками з метою заохочення на російський бік козаків Задунайської Січі для подальшої участі у військових діях проти османської армії, це військо мало розташуватись у Галаці (правий бік Дунаю) і Кілії (лівий бік) — фортеці, які ще недавно належали Османській імперії. З 1770-х рр. Османська імперія для задунайських козаків була фактично рідною, яка не тільки надала притулок, але й забезпечила можливість збереження традиційного укладу. З початку XIX ст. російські урядовці вели таємну копітку діяльність щодо заохочення задунайців до переходу на російський бік, передусім переслідуючи військові завдання. Однак офіційній владі у Петербурзі вони мали представити це як підтримку православного населення, яке не бажало бути під мусульманською владою. Тож у створених військовими керівниками документах повинні були міститись відповідні кліше, що відповідали офіційній російській ідеології (яка саме так пояснювали свої територіальні претензії щодо Османської імперії). Такі загравання з релігійною риторикою є доволі помітними навіть в офіційних документах. У Російському державному військово-історичному архіві (далі — РДВІА) міститься цікаве «Дело о заведении а потом об уничтожении Усть-Дунайского-Буджацкого войска»<sup>4</sup>. Крім різноманітних документів переважно розпорядчого і виконавчого характеру стосовно заснування і влаштування війська ця справа містить лист від 18 лютого 1807 р. генерала І. Міхельсона, який на той момент керував Молдавською армією і знаходився у Бухаресті. Цей документ є чернеткою, надто кресленою, але розібрати перший і другий варіант роздумів генерала над більш вдалим і переконливим для російських урядовців словами цілком можливо. «Как известно что в Молдавии и Бессарабии и других областях Турецких обретаются козаки войска Черноморского или и бывшего прежде запорожского природные россияне Турецкое правительство вступило ныне в войну против России, то все таковые козаки (після перекреслення додана згори наступна фраза) *яко воины христианские* и природные подданные российские ВЫСОЧАЙШИМ именем ВСЕМИЛОСТИВЕЙШАГО ВСЕРОССИЙСКАГО ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА призываются к принятию в сей войне оружия ЕГО ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА». Далі йде закреслена фраза, яка наврядчи увійшла до чистового варіанту листа): «*противу общаго врага имени христианского*»<sup>5</sup>. Отже, перекресленими є лише фрази, які були пов'язані з релігійною риторикою. Причому мова йде саме про риторичну, яка не має значення у повсякденному житті козацтва, але є надто важливою для російських можнов-

<sup>4</sup> РДВІА. — Ф. 14209. — Оп. 5/165. — Зв. 56. — Спр. 41.

<sup>5</sup> Там же. — Арк. 2.

ладців, які в цей час заграють з питанням мусульмансько-християнського протистояння і всіляко підкреслюють свою “допомогу нещасним християнам, що мешкають в Османській імперії”. Очевидно, що І. Міхельсон як військовий керівник передусім хотів мати козаків за своїх союзників, а не противників, які могли успішно воювати й з іншого боку. Отже, очікував позитивної відповіді щодо своєї пропозиції заснувати або відновити козацьке військо під владою російського царя. Тому в такий спосіб “допомагав” російським урядовцям не відмовити йому під час прийняття рішення. Тож лист продовжується такими словами: “А когда с помощью Божию окончится война, и войско Усть-Дунайское-Буджацкое столь же окажет храбрости, мужества и усердия к службе ЕГО ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА колико прежде и собратия их всегда в прежних войнах оказывали...”<sup>6</sup>. Отже, у документі використаний образ козака — захисника православної віри від мусульманського сусіда, який саме в цей час успішно формується і поширюється у російській суспільній думці, але який має надто багато відхилень на практиці.

У діловодських справах, які присвячені історії Усть-дунайського війська, є лист новопризначеного кошового Усть-дунайського війська майора Подлецького коменданту фортеці Кілія: “вышедший по ревности и усердию из турецкой власти запорожцев с частью команды иеромонах Елисей Карасевич отправляется из сего Коша войска Усть-Дунайского буджацкого (перебував тоді у Галаці, квітень 1807 р.) в крепость Килию с данной ему от сего Коша инструкциею на первый раз имеет он поступать по силе той до утверждения духовной власти Грекороссийского начальства, по отношению из сего войска Коша митрополиту трех губерний и таврическому, к которой короне буджацкая земля принадлежит, благоволите ваше высокоблагородие по дому христианства узнав святейшего отца имя отнестись, или до того вспоможение ... в крепости той освятить мечеть для совершения святейших российской церкви обрядов = в честь и славу всемирного воздвижения честного и животворящего креста святого на именную церковь, в которой имеете всех казаков и присоединяемых вновь покаянием российских народов преподавать христианские обряды, не менее и изменников приводит на верность подданства к присяге...”<sup>7</sup>. Таке спокійне сприйняття мечеті в якості православної церкви, без всякого напруження, не дивує не тільки самих козаків, але й їхніх безпосередніх керівників.

Під час переходу фактично номінального російсько-турецького кордону задунайські козаки повідомляли, що протягом багатьох років на сповіді або взагалі не були, або були два чи три рази за багато років (хоча православні священики перебували при Задунайському Коші постійно). У різноманітних проханнях усть-дунайців, які мають часто побутовий характер і бажання мати якусь користь від утворення нового війська, натяки на бажання триматися християнського віросповідання як причину вступу до війська не зустрічаються. Їх більше цікавлять обіцянки поновити козацькі права або (за їхнім висловом)

<sup>6</sup> Там же. — Арк. 2 зв.

<sup>7</sup> РДВІА. — Ф. 14209. — Оп. 5/165. — Зв. 32. — Спр. 41. — Ч. 2. — Арк. 6.

“прежний закон”<sup>8</sup>. Хоча у своїх проханнях вони і зазначають, що є “природные россияне”, але тут же вживають вислів “наше Запорожье”, з відповідним сподіванням на відновлення прав і привілеїв<sup>9</sup>.

Після скасування війська колишні усть-дунайці, хвилюючись, що їх можуть зробити кріпаками, особливо турбувались про символи влади козаків — прапор і пернач, що в їх очах були гарантією їхнього окремого статусу і майбутньої долі. Тож сподіваючись на приєднання до Чорноморського війська, колишні усть-дунайські отамани турбувались про те, щоб пернач і прапор були надійно доставлені до Катеринодара “войсковому атаману на хранение в церковь войсковую, так как в том храме божьем все прежние Запорожские знамена и перначи хранятся” (січень 1808 р.)<sup>10</sup>. Отже, православна риторика з підкресленим бажанням служити християнській вірі і російському царю присутня лише в документах, що створювались російськими чиновниками доволі високого рангу або військовими керівниками, які так само знали правила гри.

Паралельно із задунайськими запорожцями російське військове керівництво в той же самий час проводило перемовини щодо переселення з османських володінь некрасівців — російських старообрядців, які змушені були заради збереження свого варіанту православної віри втекти від переслідувань російської влади і поселитись в османських володіннях. Тепер же, в умовах війни і протистояння з мусульманською країною інакшість православ'я не обтяжувала російських урядовців. Переселенням, відповідною агітацією займався генерал С. Тучков, який у зверненнях до нового очільника Молдавської армії М. Голенищева-Кутузова неодноразово ставив незручні питання. Головна вимога некрасівців — будівництво старообрядської церкви неподалік Ізмаїлу, що було обіцяно російським керівництвом ще 1810 р., але не виконане. Турецькі війська і командування виходу некрасівців перешкоджали. У документах російські урядовці називають некрасівців розкольниками, але ніякого дискомфорту з цього приводу не виказують<sup>11</sup>. У своєму рапорті від 4 травня 1811 р. генерал Тучков написав цікаве зауваження щодо релігійності найбільш консервативної громади, яка понад усе мала б дотримуватись своїх обрядів: “...осмеливаюсь повторить представление мое о перенесении из Архейского цынута старообрядской церкви, о чем некрасовцы весьма просят, ибо в числе прибывших сюда семейств есть дети от 5 до 6 лет вовсе некрещенные, а некоторые живут с женами невенчаны за неимением у них старообрядческих священников...”<sup>12</sup>. Отже, умови фронтиру вносили значні корективи у повсякденне життя населення, відповідно коригуючи усталені релігійні норми, часто спростовуючи або змінюючи їх. Релігійна поведінка змінювалась навіть у таких традиційних спільнотах, які саме заради збереження особливостей своїх вірувань переселялись у небезпечні для життя

<sup>8</sup> Держаний архів Одеської області (далі — ДАОО). — Ф. 1. — Оп. 218. — Спр. 2 за 1807 р. — Арк. 72.

<sup>9</sup> Там же. — Арк. 72 зв.

<sup>10</sup> Там же. — Арк. 87.

<sup>11</sup> РДВІА. — Ф. 14209. — Оп. 5/165. — Зв. 50. — Спр. 68.

<sup>12</sup> Там же. — Арк. 3 зв.

регіони, ризикуючи життям і добробутом. Проте достатньо складне життя фронтиру наздоганяло й їх, змушуючи забувати про дотримання відповідних норм поведінки. Повсякденні реалії, вкорінені в бажання вижити й отримати більш-менш можливі вигоди, переважали.

Релігійна риторика у документах, які писались від імені задунайських козаків, з'явилась лише у 1820-х рр., коли наступна хвиля переселенців почала шукати собі долі у межах Російської імперії. Тільки тоді ці козаки стали наголошувати, що «прибыли в пределы России по добровольному нашему согласию, по приглашению и вышли с Задунайской Сечи, депутатом Усть Дунайских казаков Савелием Михайловым сыном Чернявским, который чувствуя христианскую веру, своим добродушием и наставлением избавляет нас от извергов и неверных людей, за что мы верно чувствуем ему благодарность»<sup>13</sup>. Прохання написане, найвірогідніше, за участю або безпосередньо самим Чернявським. Переважна більшість задунайських козаків за рідкими поодинокими випадками була неграмотною і не могла написати власного прізвища. Сам Чернявський не бідував — мешкав у власному будинку в Одесі, на новому базарі. Отже, переселення задунайців було для нього своєрідним бізнесом: російські місцеві керівники були зацікавлені у заселенні краю, особливо коли це відбувалось за рахунок офіційно затвердженої на найвищому російському рівні категорії «задунайських переселенців», які мали відповідні пільги. Тож Чернявський швидше за все виконував своєрідну роль «вожая» б — так ще в кінці XVIII ст. називали спеціального козацького емісара, який мав з колишніх Запорозьких Вольностей заохочувати і відповідно допомагати бажаним переселитись до Задунайської Січі. З початку XIX ст. таку методику перейняли російські урядовці, які керували південноукраїнським регіоном. Очевидно, що чиновникам, а відповідно й їхнім підлеглим, необхідні для переконливості кліше у документах були відомі. Тому з 1820-х рр. у документах з'являються відповідні ремарки стосовно запорожців, які переходять з турецьких володінь, що всі вони «веры православной в исповеди и причастии святых таинств ежегодно бывают грамоты не умеют...»<sup>14</sup>. Тож прочитати, а тим більше написати прохання від свого імені, задунайські козаки не могли. Інакше багато чого в цьому висловлюванні було б поставлено під сумнів. Передусім твердження щодо щорічного дотримання таїнств. У документах прикордонних установ навпаки фіксується, що козаки, які переходили на російський бік, кілька років не сповідувались, бо не мали такої можливості.

Відомо, що в цей же час ті запорожці, що залишились у Задунайській Січі, за вимогою Оттоманської Порти брали участь у придушенні грецького повстання і «відчуття християнської віри» цьому не зашкодило. Навпаки, є свідчення, що «во время возмущения греков, 2 тис. запорожцев, под предводительством их кошевого Никифора Белуги старого малороссиянина ходили в Валахию и возвратились из Бухареста с большою добычею и привезли много дорогих икон для церкви своей и большой колокол»<sup>15</sup>. Тож користуючись нагодою, козаки

<sup>13</sup> ДАОО. — Ф. 1. — Оп. 214. — 1824 р. — Спр. 5. — Арк. 6.

<sup>14</sup> Там же. — Арк. 14 зв.

<sup>15</sup> РДВІА. — Ф. 450. — Оп. 1. — Спр. 9. — Арк. 5.

могли грабувати православних і воювати разом з мусульманами, без огляду на релігійні переконання. Протягом першої чверті XIX ст. задунайські козаки неодноразово брали участь у придушенні повстань сербів і греків — православних народів, що виступали проти турецького панування.

Таку собі толерантність (швидше, байдужість) до релігійних обрядів «православного люду», що зараховувало себе до козаків, цікаво порівняти з релігійністю населення колишніх Запорозьких Вольностей на Дніпрі, що в кінці XVIII ст. активно освоювались Російською імперією, з особливою увагою до розбудови православної церковної мережі. Виглядав процес інкорпорації доволі дивно: часто нові церковнослужителі не тільки не мали відповідної церковної освіти, але й навіть уяви про норми поведінки священнослужителя. Крім явних моральних недоліків (як-то схильність до пияцтва, любов до жінок тощо) представники православної церкви часто брали участь у цілком язичницьких обрядах. Подібних свідчень, які датуються кінцем XVIII ст., чимало у документах фонду Катеринославської духовної консисторії<sup>16</sup>. Діловодські справи мають характерні назви, які частіше містять висловлювання “Дело о ... нарушении церковной службы...” і свідчать про абсолютну безграмотність православних священиків щодо виконання церковної служби і таїнств. Варіантів порушення безліч: від недотримання норм проведення вінчання, хрещення, недільного або святкового богослужіння до вчинків, які викликали моральний осуд прихожан, як-то перебування у стан сп’яніння під час ведення літургії, заохочення жінок до позашлюбних стосунків тощо. Однак одна справа, що свідчить про релігійні уявлення населення південноукраїнського регіону, потребує окремого коментаря.

У серпні 1795 р. Катеринославське духовне правління повідомило Консисторію про початок розслідування справи щодо дій священика Григорія Ленцевського, який разом з місцевим чародієм-знахарем брав участь у виконанні “волшебства”<sup>17</sup>. З’ясувалось, що в селі Свердликове почався мор худоби. Селяни, не довго думаючи, вирішили покликати зі слободи Плавчицевої Ольвіопольського повіту “упиря і знахаря” Грицька Пасічника, який вмів вирішувати такі проблеми. Останній пояснив, що це відбувається тому, що мертві на цвинтарі виходять з могил. Якщо не вжити відповідних заходів, то почнеться епідемія й серед людей. Перелякані селяни разом із місцевим священиком Г. Ленцевським заходились допомагати ліквідувати загрозу. Для цього був виконаний наступний ритуал. Чаклун Пасічник з’ясував, хто саме виходить з могил. Дивим чином це виявився “москаль Крашакін”, якого нещодавно поховали в селі, ймовірно, рекрут. Після цього чаклун виламав три осинові кілки, вніс їх до церкви, поклав перед іконою Богородиці, сам впав перед іконою і довго лежав, а потім наказав ті кілки нікому не чіпати. Наступного ранку після літургії місцевий священик разом із цим знахарем зробив “иорданское освящение воды” на могилі нещодавно померлого протопопа, почав хресну ходу селом, читаючи Євангеліє і поливаючи священною водою кожний будинок. Осинові кілки були використані під час освячення води. Справа так би й залишилась невідомою Консисторії,

<sup>16</sup> Державний архів Дніпропетровської області (далі — ДАДО). — Ф. 106. — Оп. 1.

<sup>17</sup> ДАДО. — Ф. 106. — Оп. 1. — Спр. 7.

якби сам священик не звернувся з проханням. Чаклун вимагав розкопати могилу москаля і проткнути його кілком. Тільки це зупинило священика, який виришив за краще спитати на ці дії дозволу у духовного правління.

Таке дивне поєднання “православних ритуалів” з віруваннями, які можна вважати язичницькими, не дивує дослідників релігії південноукраїнського краю.<sup>18</sup> Схильність селян до віри у магичні дії та їхню неабияку силу може бути помітною не тільки на фронтірі, а й у більш консервативних середовищах. Але дії православного священика, який не сумнівався у правильності використання явно язичницьких ритуалів і можливості їх поєднання з церковною літургією, заслуговують на увагу. Вони є свідченням дивної “православності” представників російської церкви.

Тож «православна ідентичність» населення південноукраїнського регіону часів закриття фронтіру виглядає доволі примарною і потребує багатьох уточнень. Цікаво, що спостерігається це в той час, коли Російська імперія докладає значних зусиль для формування свого образу як захисника православних від мусульман, що дає підстави українським дослідникам говорити про XVIII–XIX ст. як час набуття українським козацтвом православної свідомості. Повсякденні практики подібних висновків, принаймні у південноукраїнському регіоні, не підтверджують. Очевидною є лише стійкість російських міфів і штампів, яких надто важко позбутись навіть професіоналам. А значить сучасним історикам, релігієзнавцям, а можливо й соціологам та політологам варто замислитись над формуванням сучасного українського історичного міфу та його складових.

## REFERENCES

1. Brekhunenکو, V. (2011). *Kozaky na Stepovomu kordoni Yevropy: Typolohiia kozatskykh spilnot XVI — pershoi polovyny XVII st.* Kyiv [in Ukrainian].
2. Bulanova, N. (2007). *Istoriia relihiinykh konfesii Katerynoslavshchyny ostannoi chverti XVIII — pochatku XX st.* Dnipropetrovsk: “IMA pres” [in Ukrainian].
3. Chornovil, I. (2015). *Frontyry mista*, (5), 8–20. Dnipropetrovsk: Herda. [in Ukrainian].
4. Chornovil, I. (2015). *Komparatyvni frontyry. Svitovyi i vitchyzniani vymir.* Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian].
5. DADO, 106/1/7, fol. 1–28. [in Russian].
6. DAOO, 1/214/5/1824, fol. 6–14. [in Russian].
7. DAOO, 1/218/ 2/1807, fol. 72. [in Russian].
8. Hrybovskyi, V. (2005) *Kozatska spadshchyna*, (2), 95–131 [in Ukrainian].
9. Hrybovskyi, V. (2011). *Hileia: naukovyi visnyk*, (52), 116–130 [in Ukrainian].
10. Hrybovskyi, V. (2012). *Skhidnyi svit*, (1), 58–8 [in Ukrainian].

<sup>18</sup> Буланова Н. М. Історія релігійних конфесій Катеринославщини останньої чверті XVIII — початку XX ст. — Дніпропетровськ: “ІМА-прес”, 2007; Православна церква на півдні України (1775–1781) / Упорядник: І. Лиман // Джерела з історії Південної України. — Т. 4. — Запоріжжя: РА “Тандем - У”, 2004.



11. Leryavko, S. (2001). *Velykyi kordon Yevropy yak faktor stanovlennia ukrainskoho kozatstva (XVI st.)*. — Zaporizhzhia [in Ukrainian].
12. Leryavko, S. (2005). *Kozatska spadshchyna*, (2), 46–49. [in Ukrainian].
13. Lyman, I. (2004). *Dzherela z istorii Pivdennoi Ukrainy*, (4). Zaporizhzhia: RA “Tandem — U”. [in Ukrainian].
14. RGVIA, 14209/5/165/32/41/2, fol. 6. [in Russian].
15. RGVIA, 14209/5/165/50/68, fol. 3. [in Russian].
16. RGVIA, 14209/5/165/56/1, fol. 2. [in Russian].
17. RGVIA, 450/1/9, fol. 5. [in Russian].