

Ігор Лиман

«РОСІЙСЬКЕ» ТА ІНОЗЕМНЕ ЧЕРНЕЦТВО НА ПІВДНІ УКРАЇНИ В ПЕРШІ РОКИ ПІСЛЯ ЛІКВІДАЦІЇ ВОЛЬНОСТЕЙ ВІЙСЬКА ЗАПОРОЗЬКОГО

У 1775 р. в історії Південної України розпочався якісно новий етап, серед визначальних ознак якого була уніфікація політичного, господарського, військового, релігійного устрою регіону до устрою загальноімперського, що диктувалось інтересами І Петербурга і мало перетворити край на міцний плацдарм для реалізації і еополітичних планів імперського центру. Значна роль у цих трансформаціях відводилася розбудові православної церкви.

Секуляризаційні процеси, посилення впливу держави на внутрішньоцерковне життя, а також особливості історичного розвитку і традиції південноукраїнського регіону помітно позначилися на положенні чорного духовенства Півдня — як «російського», тобто такого, що прибувало з різних регіонів Російської імперії, у тому числі і з самої Південної України, так і закордонного. Незважаючи на те, що за своєю природою чернече життя передбачало відстороненість від світу, замкненість, чернецтво не просто відчувало на собі трансформації суспільно-політичної, економічної і духовної сфер, але й саме виступало як суб'єктом, так і об'єктом цих змін. Місце, яке відводилось державою церкві, передбачало активне включення святих обителів та їхніх насельників у справу духовного «окормлення» віруючих, що, у свою чергу, передбачало чисельні напрями взаємодії монастирів із зовнішнім світом. У той же час інтереси тієї ж державної політики не мали на увазі нівелювання окремішності чернецтва не лише по відношенню до мирян, але і по відношенню до інших груп духовенства. Російська державна влада усвідомлювала, що без підтримання ореолу корпоративності, замкненості, без селективності складу, специфічності статусу чорне духовенство не буде мати авторитету серед мирян і не зможе ефективно виконувати функції, які на нього покладались. Тож держава свідомо йшла на збереження рис окремішності чернецтва.

Державне регулювання значною мірою обумовило те, що відсоток чорного духовенства серед підлеглих духовного відомства на півдні України був вкрай невеликим. Під час формування Слов'янської та Херсонської єпархії під керівництвом Євгенія (Булгаріса) було переведено 77 «монастирських настоятелів, монашествуючих з більцями», і стільки ж

«ігумень, казначей і черниць»¹. Таким чином, вони склали тоді лише 9,4 % духовних осіб, перепідпорядкованих з Київської, Переяславської, Воронезької та Білгородської єпархій єпархії Слов'янській і Херсонській. У Самарському Пустинно-Миколаївському монастирі, який не увійшов до цих підрахунків через підпорядкування ставропігійній Києво-Межигірській обителі, у 1775 р. знаходились, крім настоятеля і казначея, 5 ієромонахів, 2 ієродиякона і 13 ченців².

Чернецтво значно поступалось чисельністю білому духовенству і в Російській імперії в цілому. Але це не означає, що настільки ж меншою була увага до нього. Держава воліла тримати під суворим контролем монастирі та ченців. З часів петровських реформ це набуло неабиякого значення для світської влади, яка створювала умови для домінування над владою духовною. Адже чорне духовенство споконвіку очолювало діяльність церкви.

До 1775 р. у державі була запроваджена вже досить велика кількість законодавчих документів, якими коригувався статус монастирів та чернецтва. Серед них — Духовний регламент 1721 р.³ та додаток до нього 1722 р. про правила чину чернецького⁴; іменний указ від 31 січня 1724 р. про звання чернече та розміщення в монастирі відставних солдатів⁵; синодальний указ від 9 вересня 1732 р. про влаштування ченців⁶; іменний указ від 6 жовтня 1757 р. про новий порядок управління монастирськими та архієрейськими маєтностями⁷; синодальний указ від 25 вересня 1761 р. про постриг у чернече звання згідно з Духовним регламентом, про порядок прийому в ченці і подання до Синоду щорічних відомостей про прийнятих та пострижених у чернечий чин⁸; іменний указ від 21 березня того ж року і прийнятий на його виконання сенатський указ від 6 квітня стосовно нового порядку управління монастирським і архієрейським нерухомим майном⁹; іменний указ від 26 лютого 1764 р. про розподіл духовних маєтностей¹⁰; іменний указ від 4 вересня того ж року про постриг у чернецтво при світських свідках¹¹; синодальний указ від 15 лютого 1766 р. про непостриг у ченці і неприйняття в духовний сан нікого з тих, хто знаходиться на подушному окладі¹²; синодальний указ від 7 червня 1767 р. про невчинення катувань та тілесного покарання священників та ієромонахів¹³; синодальні укази про непостриг у чернецтво без указу Синоду від 13 серпня 1767 р.¹⁴ та 23 грудня 1771 р.¹⁵

У перші роки існування Слов'янської та Херсонської єпархії побачив світ синодальний указ про підтвердження єпархіальним архієреям, аби вони в поданнях Синоду про бажаючих постригтись у ченці зазначали вік послушників та іншу інформацію, яка вимагалась Духовним регламентом¹⁶, а також іменний указ про заборону постригу молодих дівчат і

про заходи для збільшення нагляду за благочестям та порядком у жіночих монастирях¹⁷.

За цими документами досить чітко простежується тенденція посилення загального контролю з боку імперського центру не лише за розміщенням і змінами чисельності чорного духовенства з обмеженням можливостей таких змін у бік зростання, але і за станом монастирського майна, що найбільш наочно проявилось у секуляризаційній політиці катрининських часів. Не всі зі згаданих документів прямо стосувались монастирів, які пізніше опинились у межах Слов'янської та Херсонської єпархій. І все ж, знаходячись у правовому полі Російської імперії, ці обителі якщо не прямо, то опосередковано відчували на собі зміни, що запроваджувались рішеннями центральних органів влади.

Обмеження кількості чернецтва мало на меті, між іншим, недопущення значного поповнення лав чорного духовенства, як привілейованої і невиробничої групи, за рахунок податних верств. Це було пов'язане з прагненням скоротити державні витрати на утримання монастирів і разом з тим позбавити обителі можливості користуватись маєтностями в тих обсягах, які мали місце раніше. Хоча після 1764 р. при запровадженні законодавчих норм щодо контролю за чисельністю чорного духовенства Петербург підкреслював необхідність таких заходів для дотримання штатного положення, а на Лівобережжі та півдні України монастирі у штати введені ще не були, це не означало, що обителі регіону випадали під контроль центру. Однією з форм такого контролю було обов'язкове направлення єпархіальними архієреями до Синоду справ про постриг. У фонді канцелярії Синоду збереглись, між іншим, донесення Слов'янського та Херсонського єпархіального керівництва стосовно постригу в 1779 р. у ченці 8 осіб¹⁸; постригу в 1780 р. 8 послушників, які перебували в Полтавському Хрестовоздвиженському монастирі¹⁹; отримання в наступному році чернечого сану ще шістьма послушниками у тому ж монастирі²⁰ і сімома дівчатами в Пушкарьовській обителі²¹.

Продовжував зберігатись порядок, згідно з яким особа, яка вирішила жити за монастирським статутом і стати ченцем (черницею), як правило, певний час знаходилась у послушницькому статусі, виконуючи доручені монастирським керівництвом роботи (переважно важкі та брудні). Чернець, ієродиякон, ієромонах, ігумен (архімандрит) виступали як послідовні шаблі, які могли бути пройдені послушником.

Що стосується соціального походження осіб, які ставали послушниками, то тут зустрічаємо представників різних верств. Між іншим, досить поширеним було послушество серед запорозьких козаків. І за часів Нової Січі, і після її ліквідації вихідці як із рядового козацтва, так і зі

старшини йшли до монастирів. Послушенство ще не передбачало обов'язковості наступного кроку — постригу, який і тягнув за собою основні зміни соціального статусу особи. Зберігалась можливість відмовитись від наміру постригтись, можливість повернутись до мирського життя, не будучи за це підданим покаранню. Дозвіл на залишення монастиря послушниками мав на меті як неприймання в ченці випадкових людей, які були недостатньо готовими до того, відмовитись від звичного життя, так і регулювання чисельності чорного духовенства: постриг кожного послушника міг призвести до значного зростання кількості ченців, що було небажаним.

І все ж послушенство передбачало відмову від того, що було звичним для мирян. Д. Яворницький навів своєрідний ритуал прощання запорожців, що вирішили залишитись у монастирських стінах, із світським життям, при якому майбутній послушник востаннє (як він гадав, хоча зустрічаємо чимало прикладів залишення запорожцями святих обителей) віддавався тим простим радощам, які скрашували його існування раніше. Запорожець, який направлявся до монастиря «рятуватися», вбирився у найдорожчий свій одяг, брав із собою найкоштовнішу зброю, набивав кишени великою кількістю грошей. Після цього він наймав музик, купував чимало «п'яного зілля», повні вози їжі і вирушав до обителі. Попереду їхав на бойовому коні сам «прощальник», за ним вирушали музики і юрба тих, хто бажав провести козака до монастиря і повеселитись за його кошт. Дорогою запорожець пригощав усіх бажуючих питвом та їжею, а зустрівши вози з глечиками, рибою, бубликами чи іншим крамом, перекидав їх і роздавав «трофеї» усій компанії. Коли ж бачив діжку з дьогтем, він стрибав у неї і там танцював. Якщо на шляху такого потенційного ченця зустрічався шинок, то він, зачинивши двері, випускав горілку зі всіх діжок на підлогу і плавав у горілці «немов у водяному озері». За всі збитки, які «прощальник» спричинив господарям краму, він розплачувався грішми, що розкидав навколо себе²².

Процедуру отримання дозволу на постриг зафіксували документи, складені в останні роки існування Вольностей Війська Запорозького з приводу деяких осіб, які перебували на послушенстві в Нефорощанському та Києво-Межигірському монастирях. Більшість з них народилась у малоросійських полках, а пізніше певний час жила на Запорожжі. Як впливає з документів, перебування в монастирі послушником могло тривати набагато більше, ніж три роки, передбачені указами. Після звернення послушників до монастирського ігумена чи архимандрита той направляв відповідне донесення своєму безпосередньому керівництву — єпархіальному архієрею, або, як у випадку зі ставропігійним монасти-

рем, — Синоду. Якщо цього не було зроблено попередньо, керівництво наказувало навести докладні відомості про бажуючих постригу. Ці відомості мали включати свідоцтво братії про сумлінне проходження послухів та про поведінку під час перебування в монастирі. Крім того, вимагались біографічні дані про осіб, які бажали стати ченцями, а також свідоцтво від світської влади. Причому Синод визначав, яка саме влада мала надавати таку інформацію. Хоча до подання Києво-Межигірського монастиря і були додані письмові повідомлення Миргородської, Гадяцької, Прилуцької, Київської та Переяславської полкових канцелярій про відсутність перешкод для постригу колишніх їхніх козаків, у Петербурзі цими паперами не задовольнилися і наказали вимагати довідки від Малоросійської колегії. Тим більше не задовольнився Синод паспортами про звільнення від служби, виданими цим особам Запорозьким Кошем. Монастирське керівництво було змушене звернутись до Малоросійської колегії, а та наказала все тим же полковим канцеляріям повідомити, чи дійсно козаки були народженими у відповідних сотнях, чи мають вони ґрунти, хто цими землями володів під час перебування послушників у монастирі, чи проходиться за них військова служба, ким саме, і чи немає перешкод для звільнення з козачого звання. Під перешкодами мались на увазі дані, «чи не зобов'язані боргами або якими справами, і чи не бігають від служби государевої за якісь злочини і тому подібне». Полкові канцелярії зажадали відповідну інформацію від сотенних правліль. Дані, повідомлені останніми, по тих же інстанціях повернулись до духовного керівництва, і в Петербурзі були складені відповідні укази²³.

Цікаво, що поки тривало листування, один із послушників відмовився від свого наміру постригтись і був відпущений з Межигір'я «для пошуку собі іншого де побажає місця». Це був не перший і не останній козак, який втратив бажання стати ченцем²⁴.

Розглянута процедура отримання дозволу на постриг послушників в основних рисах зберігалась і після 1775 р. Варіювалось світське керівництво, яке мало надавати інформацію стосовно відсутності перешкод. Варіювалось у залежності від того, у чиєму підпорядкуванні знаходились особи до того, як пішли до монастиря.

Більшість осіб, які прийшли до обителей в останні роки існування Нової Січі, входили до складу братії і впродовж 1775-1781 рр. контингент зазнавав змін головним чином через постриг послушників та смерть представників чорного духовенства. В. Біднов, працюючи з рештками архіву Самарського монастиря, знайшов справу про смерті ченців за період 1777-1783 рр. і про призначення на їхнє місце нових. У ній містилось листування між Пустинно-Миколаївським і Межигірським монастирями

з приводу смерті того чи іншого члена братії і реєстри речей, що залишались по ньому²⁵. Рідше мали місце втечі з обителів та залишення складу братії за власним бажанням на законних підставах: державою свідомо обмежувались можливості вже пострижених осіб відновлювати свої попередні права. І все ж залишення монастирських стін мало місце. Між іншим, Феодосій (Макаревський) згадує про колишнього козака Іркліївського куреня І. Голуба, який більше дев'яти років прожив у Самарському монастирі, а в 1784 р. оселився у слободі Кільчені, був там обраний старостою і доклав чимало зусиль для влаштування в цій слободі церкви²⁶.

Для розуміння ролі чорного духовенства в розбудові церковної системи на півдні України слід не забувати, що далеко не всі ченці регіону були зосереджені в монастирях. Представники цієї групи духовенства служили і при церквах Півдня. Формування причтів цілої низки релігійних споруд Запорожжя відбувалось шляхом направлення сюди ченців із Межигір'я. Причому саме до них належали деякі найавторитетніші серед козацтва духовні особи. Такі люди могли впливати на рішення парафіян у кризові моменти, за підтримку цих осіб боролись представники влади, розуміючи важливість освячення своїх дій духовним авторитетом. З іншого боку, самі ці духовні особи в багатьох випадках ставали лише шаховими фігурами у грі представників світської влади, не маючи можливості вийти з цієї гри і діяти за власним розсудом.

Все сказане вище справедливо стосовно Володимира Сокальського — ченця, який тривалий час був начальником запорозьких церков.

Серед духовенства Вольностей Війська Запорозького Сокальський є чи не найпопулярнішим в історіографії. І все ж біографія отця Володимира на сьогодні залишається недостатньо дослідженою, в першу чергу, через брак джерел. Достеменно відомо, що в 1762 р. в «Реєстрі скільки у війську запорозькому низовому при приводі до присяги на вірність Його І. В. Государю Імператору Петру Федоровичу, самодержцю всеросійському, старшин і козаків запорозького війська, також всякого звання людей було» Сокальський був уже записаний як ієромонах Києво-Межигірського монастиря і начальник січової церкви²⁷. Під час перебування на цій посаді отець Володимир дуже добре прислужився і рядовому козацтву, і тим більше кошовому керівництву.

З огляду на заслуги отця Володимира, 12 березня 1774 р. від імені Петра Калнишевського, військової старшини, курінних отаманів і всього Війська йому була дана характеристика, в якій, між іншим, містились і деякі біографічні відомості: «... На себе іночеський образ ще в досить молодих, холостий, прийняв у Києво-Межигірському ставропігійному Святішого Правлячого всеросійського Вашої Імператорської Величності

Синоду монастирі добровільно. Над всією його братією він перший майже тепер постриженець, добрих справ, корисної науки, смиренної вдачі, скромного життя, запопадливої працьовитості, гарної постійності і чесного поведіння — непорочний є образ тепер і в минулому, та й завжди був так монастирю і всьому вірнопідданому Вашої Імператорської Величності Війську Запорозькому Низовому потрібним. І у використанні швидкий і благослухняний, що кожний і окремих того випадок, хоча те вже для нього і тяжко було, охоче проходив. І за всім же тим і Вольностей Запорозького Війська в Пустинно-Миколаївському Самарському монастирі начальником, а потім і в самому тому ставропігійному Святішого Правлячого Синоду Києво-Межигірському монастирі намісником протягом чималого часу був. Як же цього, щоб йому вже і в Коші над всіма, що в межах його знаходяться, церквами начальником бути досяг, то той монастир і Військо Запорозьке мали ласку вибрати цього ієромонаха, отця Володимира Сокальського. Коли ж був обраний і призначений, ... звання те з крайнім... старанням і чесністю під присутністю вже і самих нас Війська Запорозького Низового знанням продовжує...»²⁸.

Ця характеристика містилась у проханні до Катерини II про висвячення отця Володимира в сан архімандрита. Цим, між іншим, віддячували Сокальському за ті послуги, що він зробив для Коша. Прохання було задоволене, і 26 червня 1774 р. вийшов указ Синоду Київському митрополитові Гавриїлу про висвячення.

Втім, найбільший інтерес дослідників привертала не згадані вище факти біографії отця Володимира. Значно більша увага приділялась цій постаті у зв'язку з висвітленням подій «атакування Січі» 1775 р. Чи не всі, хто звертався до цього трагічного моменту в історії запорозького козацтва, підкреслювали, що мирна задача Січі відбулася в тому числі і завдяки діям архімандрита. Причому дослідники базувались головним чином на інформації, що містилась у народних піснях і переказах²⁹. Дії отця Володимира чи не у всіх роботах характеризуються як звернення до козаків з умовлянням не проливати християнської крові. Оцінка ж значення цього звернення для вирішення долі Січі дещо розрізняється. А. Скальковський, не приділяючи спеціально уваги з'ясуванню причин мирної зачі, просто навів цитату із спогадів М. Коржа, де, між іншим, було сказано, що козаки висловили готовність слухати кошового «після звернення архімандрита й через інші обставини»³⁰. Д. Яворницький, підкреслюючи роль січового архімандрита, зазначав, що ніде з такою повагою не ставились до духовенства, як у Запорожжі: розумний, освічений і благочестивий архімандрит Володимир у найрішучіший момент історичного життя запорозьких козаків, під час «атакування Січі», своїм впливом і ав-

торитетом вплинув на них, щоб не піднімали зброї³¹. В. Біднов з цього ж приводу писав, що архімандрит, настоятель січового духовенства, переконав товариство, й козаки не виступили проти московського війська, захоплення Січі обійшлося без крові. Це свідчить про те, що авторитет архімандрита серед запорожців стояв дуже високо. Розуміється, зазначав Біднов, тут мали значення ще й інші обставини³². О. Апанович схилилася до думки, що мирна задача відбулась великою мірою «через багато зусиль», що доклали кошова старшина і запорозький архімандрит. Причому їхнє прагнення запобігти пролиттю християнської крові дослідниця розглядала не як заклик не вбивати росіян, а як умовляння зберегти життя самих козаків: збройний опір царським військам міг закінчитися фатально для запорожців, бо сили були надто нерівні. Нависла загроза страшного кровопролиття і повного знищення всіх козаків, що були тоді на Січі³³.

Вірогідно, що і саме запорозьке козацтво сприйняло звернення отця Володимира як дію в інтересах Війська. В. Біднов, досліджуючи висвітлення «атакування Січі» в народних переказах і піснях, звернув увагу, що ці джерела йдуть проти історичної правди і неодноразово згадують, що архімандрит залишив Січ разом із утікачами. Пояснення, яке знайшов Біднов такої невідповідності народної пісні реальним фактам, досить логічне: близькість, поєднання Сокальського із запорожцями настільки великі й безпосередні, що народна уява не мириться з тим, що козаки тікають до Туреччини без нього³⁴.

Втім, аналіз джерел дозволяє стверджувати, що «близькість... із запорожцями» не була для Сокальського такою визначальною, якою її бачили чи хотіли бачити самі козаки. Матеріали архіву Коша ставлять під сумнів логічний ланцюжок, вистроений В. Відновим, який писав, що матеріальне становище начальника січової церкви, очевидно, було далеко не сутужне, бо в протилежному разі отець Володимир (як й інші ченці, що перебували в Січі) не дорожив би своїм перебуванням тут і знайшов би привід повернутися до Межигірського монастиря³⁵. Річ у тім, що в 1773 р. Володимир Сокальський зробив таку спробу залишити назавжди свою посаду на Запорозжі. Спочатку він отримав від Коша дозвіл і паспорт для виїзду до Києва для вирішення якоїсь справи. Дещо пізніше, прибувши до Києво-Межигірського монастиря, отець Володимир звернувся до архімандрита Іларіона і братії цієї обителі з проханням про звільнення його із Запорозжя через слабкість здоров'я і тривалість перебування на території Вольностей. Намір Сокальського був більш ніж серйозним, і, отримавши звільнення, чернець від'їхав до Січі за своїми речами. Свої повноваження він передав новому начальнику січових церков отцю Петру, а сам поїхав із Січі до Самарського монастиря для пере-

дачі керівництва ним ієромонаху Ієссею. Але на цьому фактично і завершилися рішучі дії отця Володимира, спрямовані на повернення до Межигір'я. Втрутився Кіш, в плани якого не входила заміна особи на посаді начальника січових церков. Певний час Кіш відкладав надання дозволу на залишення Сокальським Запорозжя, посилаючись на «обставини військового часу». Згодом і сам отець Володимир, і архімандрит Києво-Межигірського монастиря отримали з Коша дуже прозорі за змістом листи, які не залишили шансів для реалізації бажання начальника січових церков. Сокальському довелося залишитися на Запорозжі³⁶. Що насправді змусило шанованого козаками отця Володимира розпочати справу про повернення до Києво-Межигірського монастиря, сказати важко, втім, ці причини мали бути досить важливими, оскільки Сокальський наважився ризикнути, незважаючи на те, що, перебуваючи більше десяти років серед запорожців, він не міг не розуміти, з якими складностями доведеться зіштовхнутись, виступивши проти волі Коша.

Доля Сокальського після скасування Запорозьких Вольностей підтверджує припущення В. Біднова, що нова адміністрація виявилась прихильною до отця Володимира з огляду на те, що архімандрит, очевидно, належав до тих, що не тільки самі не робили вчинків, ворожих щодо нового положення Запорозького краю, а ще й товаришів своїх приводили до покірності російській цариці³⁷. Архімандрит деякий час після розорення Січі продовжував отримувати встановлену раніше платню, а надісланим йому 28 листопада 1775 р. наказом Київської консисторії був переведений до Києва, звідти ж — до Батурина, де став настоятелем Миколаївського Крупицького монастиря. Перед від'їздом із Запорозжя Сокальський ще й виклопотав у світської адміністрації повернення йому, ієромонаху Варахаїлу та ієродиякону Палладію коней, які знаходились у зимівнику військового судді Головатого і були описані разом з власністю заарештованого старшини³⁸. Таким чином, отець Володимир не тільки не був підданий утискам після ліквідації Вольностей, але і був обласканий можновладцями, які віддячили йому за допомогу в мирній здачі Січі³⁹.

Після від'їзду Сокальського багато ченців, які знаходились поза монастирськими стінами, продовжили задовольняти духовні потреби і колишніх запорозьких козаків, й інших парафіян регіону. Направлялись представники чорного духовенства і до нововлаштованих культових споруд, і в місцевості, де церкви зведені ще не були. Так, у 1775 р., після ліквідації Вольностей, запорожець Лисько у своєму зимівнику влаштував каплицю і утримував при ній ієромонаха Самарського монастиря⁴⁰. Інший ієромонах того ж монастиря був направлений у 1779 р. до нововла-

штованої полковником Полтавського пікінерського полку А. Леванідовим слободи Андріївки, де і служив до освячення Успенської церкви⁴¹.

За умов, коли в багатьох місцевостях регіону був досить відчутний брак парафіяльного духовенства, який частково міг бути компенсований залученням чернецтва до виконання відповідних функцій, на перший погляд може здатись нелогічним донесення Євгенія (Булгаріса) Синоду, датоване 29 листопада 1776 р. Одним з двох основних питань, піднятих у цьому документі, була відсилка з колишньої Січі шести ієромонахів Києво-Межигірського монастиря, які, вірогідно, перебували на Запорозжі ще з часів Вольностей. Слов'янський та Херсонський архієпископ писав до Синоду, що ченцям у місті Покровську бути непристойно, а тому їх слід відправити до Межигір'я або ж до Самарського монастиря як до залежного від ставропігії. Напевно, причиною такого звернення стало небажання архієрея мати при парафіях підвідомчої йому єпархії осіб, які знаходились не під його контролем, а під юрисдикцією архімандрита Києво-Межигірського монастиря. Іншим проявом такого небажання було вже згадуване звернення Булгаріса до Синоду з проханням перевести Самарський Пустинно-Миколаївський монастир у залежність від Слов'янського та Херсонського єпархіального керівництва. На відміну від другого, перше прохання Синод задовольнив: ченців із Покровська було наказано відіслати до Самарського монастиря⁴².

Дещо інакше, ніж до киево-межигірської братії, ставилися архієреї Слов'янської та Херсонської єпархії до перебування в межах регіону осіб, які прибули сюди із-за кордону.

Слід зазначити, що регулювання в'їзду до Російської імперії представників іноземного чорного духовенства і до 1775 р. перебувало під особливим контролем Петербурга. Крім релігійних факторів, тут велике значення мав і фактор політичний: тим самим російська влада не тільки реагувала на зміни внутрішніх потреб у чорному духовенстві, але і використовувала це в своїй політиці щодо земель з православним населенням, що перебували під владою неправославних урядів. Розгляд справи кожного іноземного ченця, який висловив намір перебраться до Російської імперії, мав і військове значення: використовуючи представників православного духовенства як розвідників за кордоном, російська влада прагнула запобігти таким же діям іноземних ченців на території імперії. В'їзд до держави іноземних ченців обмежувався і з міркувань економічних: метою багатьох візитерів було збирання пожертв на свої монастирі, і Петербург не міг допустити неконтрольованого вивозу грошей з країни.

Тому і в законодавчих документах, що приймалися у останній чверті XVIII ст., підтверджувалась чинність іменного указу 1718 р., сино-

дальних указів 1723, 1733, 1768 рр., якими визначались обмеження прав іноземних ченців щодо перебування в імперії⁴³.

Таке обмеження не означало недопущення. Для півдня України це питання набуло особливого значення, й інтереси колонізації регіону православними іноземцями вимагали врахування специфіки нових парафіян. Дозвіл вихідцям із-за кордону, які належали до чорного духовенства, служити при парафіях Південної України став важливою складовою заохочення іноземців до переселення.

Ще до заснування Слов'янської та Херсонської єпархії, 28 березня 1775 р. в іменному указі про дозвіл оселитись у Керчі та Єникале грекам, які служили на флоті під керівництвом графа Орлова, серед пільг було назване обрання для цих переселенців грецького архієпископа, який мав бути посвячений Синодом і отримувати жалування з казни⁴⁴.

Цим архієпископом не обмежилася кількість чорного духовенства, яке оселилось у належних Російській імперії фортецях Кримського півострова. За даними на середину жовтня того ж 1775 р., лише при Єникале таких, що прибули з архіпелагу, було 6 митрополитів, архієпископів і єпископів, по одному архімандриту, ієромонаху та дякону⁴⁵. За рапортом В. Черткова, Г. Потьомкін наступного року розпорядився виділяти на утримання архієреїв, які знаходились у Керчі та Єникале, кожному по 60 коп. на добу. Але цим витрати казни на грецьке чернецтво далеко не вичерпались. Останнє, у свою чергу, воліло отримувати додаткове фінансування. На початку 1776 р. один із двох митрополитів, які прибули з Криму до Петровської фортеці, з'явився в азовського губернатора у фортеці Білівській і заявив про свій намір їхати до столиці, для чого просив виділити кошти. Аргументувалося таке прохання пережитою корабельною катастрофою, а також відсутністю фінансування з казни осіб, які перебували при архієреях. В. Чертков попросив дозволу новоросійського та азовського генерал-губернатора, зважаючи на «іноземство» митрополитів, купити їм кибитку і оплатити прогонні їм та їхнім родичам і служителям⁴⁶. І гроші були видані. З казни оплатили кибитку для проїзду з Петровської до Білівської фортеці та ремонт цього транспортного засобу, прогонні від фортеці до фортеці, добові митрополитам і особам, які перебували при них, дрова, закуплені для опалення, одяг митрополитам, купівлю та ремонт двох колясок та однієї кибитки для проїзду до Петербурга, двох коней, куплених для вахмістра, який мав супроводжувати греків під час подорожі. Загальна сума витрат виявилась чимала — 810 крб. 85,5 коп.⁴⁷

9 травня 1776 р. з'явився іменний указ, яким Колегії економії наказувалось виділяти кожному з чотирьох митрополитів, які перебрались з

греками до Керчі та Єникале, по 500 крб. щороку і до того ж видати одноразово на одяг для кожного по 200 крб.⁴⁸ Ордером Г. Потьомкіна В. Черткову передбачалася виплата відповідної суми Азовською губернською канцелярією⁴⁹. Не забув новоросійський та азовський генерал-губернатор і про інших представників грецького чорного духовенства. На тій підставі, що виділено утримання митрополитам, Г. Потьомкін звернувся до імператриці з доповіддю, якою пропонував визначитись щодо утримання архієпископа Никодима і Неофітоса, єпископів Кирилоса, Калінікоса і Іеремії, архимандрита Миколая та ієромонахів Григорія і Максима⁵⁰, які перебували в Єникале.

Розрахунок на залучення іноземного чернецтва до розбудови церковного устрою на півдні України виявився, між іншим, і в призначенні єпархіальним архієреєм Євгенія (Булгаріса). Грек з болгарськими коріннями Єлевферій Булгаріс народився на острові Корфу в 1716 р. і до обіймання архієрейської посади в Російській імперії встиг змінити не одне місце перебування. Корфу, Венеція, Янін, Афон, Константинополь, Лейпциг — ось етапні віхи в біографії майбутнього архієпископа. Присвятивши своє життя Богові та науці, Євгеній (саме це ім'я прийняв Єлевферій при висвяченні в сан) шукав найбільш прийнятний ґрунт для самореалізації. Маючи у вдачі чималу частку авантюризму, чернець залишав насиджене місце, якщо відчував, що його ідеї не сприймаються оточуючими. Саме тому були свого часу залишені посади ректора в Афоні і в Константинопольській патріаршій гімназії. На час перебування в Лейпцигу Булгаріс був уже досить відомим у наукових колах. Тоді ж від свого посла в Берліні та від Фрідріха II про Євгенія дізналась російська імператриця Катерина. Вона, захоплена ідеєю реформ у галузі законодавства, доручила вченому ченцю перекласти з французької на новогрецьку «Наказ Комісії зі складання нового уложення». Євгеній сумлінно виконав це, присвятивши переклад Катерині II, після чого заявив про своє бажання стати її підданим⁵¹. Імператриця вислала 1000 крб. на подорожні витрати при переїзді з Лейпцига до Петербурга. З'явившись у Росії, Євгеній звернувся до Катерини з промовою, у якій підкреслив, що він «слов'яно-болгарин за походженням, грек за народженням і росіянин за схильністю»⁵². І чернець був осипаний ласками імператриці. Він працює головним бібліотекарем при Катерині і продовжує займатись наукою. І ось йому доручається керівництво єпархією на Півдні.

Чому ж вибір імператриці був зупинений на особі, яка не тільки не була до цього часу в південному краї (що для тогочасної практики ротації кадрів уже стало нормою), але навіть не володіла російською мовою, до того ж, не мала досвіду керівництва єпархіями і, більше того, кілька разів

підмовлялася від запропонованої посади? Євгеній влаштував Катерину II з кількох міркувань.

По-перше, він був особисто відданий імператриці (згадаємо обставини його приїзду до Росії), і вона могла не сумніватись, що жодне прийняте ним рішення не буде йти у розріз з її намірами.

По-друге, захоплена ідеєю переселення до «новоприєданого» регіону іноземців, зокрема, з земель, які знаходились під владою мусульманської Османської Порти, Катерина II мала підстави сподіватись, що очолення єпархії греком стане важливим стимулом для переселення сюди його одновітців-греків, які могли бачити в Євгенії гаранта захисту своїх інтересів у новій батьківщині. Про те, що такий розрахунок мав місце, свідчив уже сам текст іменного указу від 9 вересня 1775 р. Згідно з ним, ієромонах Євгеній призначався з огляду на переселення до півдня багатьох іноземців, які не знали російської мови, але сповідували православ'я. Сам Євгеній чітко усвідомлював цю мотивацію і демонстрував готовність діяти в дусі відповідної політики імператриці: у тому ж 1775 р. він писав про намір переселити греків на землі Південної України.

Ще з однієї причини Євгеній був тією людиною, яка влаштувала Катерину II. Ліквідація Вольностей Війська Запорозького, включення нових територій до загальноросійських структур і в той же час територіальне зменшення меж юрисдикції старих українських єпархій відбувались під гаслами цивілізаторської, культурницької місії держави в «дикому степу». Отже, ніхто не міг би дорікнути, що відомий у багатьох країнах вчений чернець не відповідає задекларованій місії.

Розуміючи пріоритети Петербурга і сам будучи вихідцем із-за кордону, Булгаріс у донесенні Синоду від 4 лютого 1777 р., яким пропонував спростити процедуру отримання дозволу на влаштування церков, просив зробити для Слов'янської та Херсонської єпархії виключення і дозволити приймати не лише закордонне біле духовенство, але й ієромонахів. Роблячи ставку на закордонних ченців, архієпископ пояснював, що їм зручніше задовольняти потреби іноземних переселенців до регіону, оскільки вони знають і мову, і звичаї останніх⁵³. 27 березня того ж року Синод задовольнив прохання Слов'янського та Херсонського єпархіального архієрея і дозволив приймати закордонне духовенство виключно для задоволення духовних потреб іноземців їхньою рідною мовою. Архієпископ отримував право приймати таких осіб по розгляді їхніх документів і зносінах із новоросійським та азовським губернаторами на тих самих підставах, на яких приймались у російське підданство світські іноземці⁵⁴. Чинність цього рішення була підтверджена Синодом 25 лютого 1779 р.⁵⁵

Євгеній використовував отримане право. Між іншим, для виконання треб для таганрозьких греків був призначений ієромонах Герасим (Белуш), який вийшов із Константинополя. Йому було дозволено служити в місцевій Михайлівській церкві по черзі з місцевими священиками. Коли ж під час відвідання Таганрога в 1778 р. Булгаріс дізнався, що Герасим не відповідає своїй посаді, то згідно з бажанням греків призначив на його місце іншого грецького ієромонаха — Єпифанія. Втім, той пробув при церкві недовго, і одним з його наступників став грек ієромонах Ієремія Грамматикопуло, який до цього служив при елизаветградській Володимирській грецькій церкві.

Порядок прийняття до єпархії іноземного чернецтва міг змінитись після того, як наступник Євгенія, Никифор, невдовзі після зайняття кафедри отримав указ Синоду стосовно того самого Ієремії Грамматикопуло, який вийшов з Афонської гори. Петербургом наказувалось зарахувати Ієремію до числа ченців Полтавського Хрестовоздвигленського монастиря після отримання ним російського підданства і складання відповідної присяги, а на майбутнє заборонити приймати до єпархії закордонних ченців без синодального указу. Тим самим Слов'янська та Херсонська єпархія могла втратити своє виключне право, надане указом Синоду від 27 березня 1777 р.

Проте Никифор зміг переконати Синод відмовитись від такого рішення. Знову спрацював аргумент необхідності створення сприятливих умов для іноземних переселенців. У донесенні Синоду з приводу того, що Грамматикопуло не бажав йти до Полтавського монастиря і просив дати час на вирішення, чи повернутись за кордон, чи залишитись у Російській імперії, Слов'янський та Херсонський архієпископ звернув увагу на ті незручності, з якими стикаються православні іноземці, які не мають можливості бути присутніми на богослужіннях рідною мовою, і на ту турботу про задоволення духовних потреб іноземців, яку проявляв він, Никифор, з першого дня зайняття кафедри. Архієпископ пояснював, що багато хто з іноземних ченців може просто не дочекатись синодального рішення і піти, або ж розійдуться самі переселенці. На підтвердження було подано копію з повідомлення бригадира Я. Репнінського, який писав, що навіть через направлення ієромонаха до консисторії для зібрання довідок іноземні колоністи збирались піти до інших місць. Писав Никифор і про побоювання, що в разі запровадження обов'язкових попередніх зносин із Синодом не дочекається і грецький ієромонах Анатолій, який прибув у Дмитрівську фортецю до родича, і якого Слов'янський та Херсонський єпархіальний архієрей планував використати для служіння при грецьких поселеннях у таганрозьких ротах. Так само ризикували залиши-

тись без можливості задовольняти релігійні потреби іноземці, які мешкали в Ковпаківці, фортеці Святого Димитрія, Єлизаветграді та інших місцях.

З огляду на це Слов'янський та Херсонський архієпископ просив дозволу зберегти той порядок, який діяв за Євгенія (Булгаріса). Дозвіл оув даний. При цьому Синод поставив кілька умов. Ченці мали прийматись до парафій лише в тих випадках, коли не знаходилось представників білого духовенства, які володіли грецькою чи іншою іноземною мовою. І прийняття мало відбуватись після зносин із світською адміністрацією і перевірки відсутності перешкод для виконання священицьких функцій, причому вже після призначення до Синоду мало повідомляти, у який саме населений пункт направлений чернець, скільки там дворів і душ, яка пула потреба в такому призначенні тощо. Слов'янський та Херсонський архієпископ зобов'язувався піклуватись, аби до парафій не приймали іноземних ченців у більшій кількості, ніж у них існувала потреба. Разом з і ним, Никифору заборонялось призначати таких осіб до парафій греків, підлеглих митрополиту Готфійському та Кафійському. На Слов'янського та Херсонського архієпископа покладався обов'язок попіклуватись, аби священиками ставали і особи з середовища світських переселенців з тим, щоб згодом при всіх церквах перебувало лише біле духовенство. Нарешті, цим указом підкреслювалась заборона приймати без відома Синоду іноземних ченців до монастирів⁵⁷.

Таким чином, Никифор отримав право продовжити практику призначення представників чорного духовенства до парафій. Призначення як для тимчасового, так і для постійного служіння. У 1780 р. він наказав тимчасово направити до керченської церкви ієромонаха Максима, який мав там відправляти треби (за виключенням служіння літургії, оскільки ієромонаху бракувало пальця на руці)⁵⁸.

Дозвіл приймати до єпархії іноземних ченців сприяв прибуттю до регіону осіб із авантюрною вдачею, які до того вже змінили не одне місце перебування. З документів постають яскраві типи духовних пастирів, які мали задовольняти потреби прибулої пастви.

2 вересня 1780 р. Синод розглядав справу про призначення до Херсона грецького ієромонаха Іоакима (Папахриста), який у 1762 р. був висвячений у Туреччині Гревенським архієпископом в ієродиякона та ієромонаха ставропігійного Успенського монастиря, пізніше втік від переслідування турками, причому при втечі загубив грамоту про посвячення. У 1772 р. Папахрист прибув до російського флоту на архіпелазі, де був призначений графом Орловим до албанського батальйону для богослужіння. Після завершення війни Іоаким перебрався до Єникале, а пізніше —

до Ковпаківки⁵⁹. Як впливає з указу Слов'янської духовної консисторії від 7 березня 1786 р., 8 червня 1780 р., тобто ще до розгляду справи Синодом, Папахрист був тимчасово призначений архієпископом Євгенієм до херсонської Софіївської церкви. А вже в грудні наступного, 1781, року за донесенням титарів і парафіян про «непорядне життя та худі вчинки» ієромонаху було заборонено богослужіння, і він усунений від парафії. Вже незаконно Іоаким продовжував відправляти служби в Таганрозі, за що був відісланий на три роки до Сокольського Преображенського монастиря. Будучи тимчасово відпущений на лікування, ієромонах не повернувся до обителі своєчасно, попросив відкласти повернення, а потім і зовсім зник невідомо куди на довгий час⁶⁰.

У багатьох рисах біографію Іоакима повторив ієромонах Ананій. Він народився в Туреччині і 1760 р. був посвячений у ієродиякона та ієромонаха до Каркарського Іллінського монастиря. Пізніше Ананій втік, рятуючись від турків, залишивши у монастирі все своє майно і грамоту про посвяту. Прибувши до архіпелагу на російський флот, він служив треби грекам, які знаходились під командою О. Орлова, а в 1775 р. переїхав із парафіянами до Єникале, де, не будучи приведеним до присяги, здійснював богослужіння з дозволу ігумена ієромонаха Іоанна Биковського. У 1781 р. було розглянуте питання про переведення Ананія до Ковпаківки⁶¹.

Вельми насиченими були біографії і деяких із тих іноземних ченців, які висловлювали намір осісти в монастирях Слов'янської та Херсонської єпархії. У 1778 р. до Євгенія (Булгаріса) прибув чернець Ліверій, який просив направлення до Нефорощанської обителі. Як показав сам шестидесятирічний чернець, він народився в Ніжині, навчався в Київській академії, а в 1756 р., зайшовши в «Польську область», був пострижений у закордонному Онуфріївському монастирі, що належав до Київської єпархії. У 1768 р., будучи направлений разом з іншими ченцями до Запорозької Січі для збирання милостині, неподалік від Очакова був взятий турками в полон, утримувався чотири роки в різних турецьких містах, поки не був викуплений Царгородським патріархом і не відісланий до Афону. Звідти Ліверій з'явився до російського флоту на острів Парос, а після укладення миру був перевезений до Таганрога, де дочекався паспорта для повернення до Онуфріївського монастиря. Перейшовши кордон і почувши про переслідування, яким піддавались православні з боку католиків та уніатів, чернець не ризикнув іти до обителі і мешкав по різних місцях, повернувся до меж Російської імперії. У 1777 р. Ліверій деякий час знаходився в Новомиргородському шанці, отримав білет для вільного пересування, ходив до Кодака, напевно, для поклоніння іконі

Божої Матері, що вважалась за чудодійну, а після проживав у різних місцевостях Азовської губернії⁶².

Ліверій був далеко не єдиним ченцем, який, залишивши свій монастир, «мандрував» по півдню України. Він знаходився у більш вигідному становищі в порівнянні з багатьма своїми «колегами», які не мали необхідних документів, виданих світськими командами. Прикордонний регіон притягував стільки «мандрівних ченців», що Малоросійський генерал-губернатор звернувся до Євгенія (Булгаріса) з секретним листом, яким просив негайно направляти до світських органів влади всіх бродячих представників чорного духовенства, особливо іноземного. Знайомлячись у другій половині XIX ст. з матеріалами архіву Херсонської духовної консисторії, М. Неводчиков знайшов таку велику кількість справ про «мандрівних ченців», що назвав їх розгляд особливістю місцевого єпархіального справочинства. Прийнявши чернецтво, а то й ставши ієромонахами в молдавських чи афонських монастирях, такі особи заходили до Південної України, пробираючись на батьківщину для побачення з ріднею, для збирання милостині або ж «заради охоти до переміни місць». Неводчиков переказав деякі дані про «одисею» одного з таких мандрівників — Антонія. Цей ієромонах був сином генерал-поручика Толенова, капітаном, який у 1745 р. постригся в Києво-Межигірському монастирі. Будучи посланим у 1753 р. до монастирської пасіки на території Польщі, він самовільно відлучився до волоських земель, де проживав у різних монастирях протягом 13 років. Звідти перейшов до Афону, а після за вимогою адмірала Спиридонова був відісланий до російського флоту на архіпелазі. З флоту через хворобу Антонія відпустили до Італії на лікування. З Італії він переїхав до Константинополя, звідки з паспортом, отриманим від російського резидента, ієромонах переїхав до Єникале, а пізніше — до Таганрога, з Таганрога — до Полтави, неподалік від якої і був заарештований полковим суддею⁶³.

Таких мандрівників або відправляли до світської влади, яка відсилала їх на батьківщину, або ж посилали до Нефорощанського монастиря, де вони мали перебувати тимчасово, але іноді залишались і до смерті. Траплялись і втечі таких осіб з самого Нефорощанського монастиря, після чого розпочинались тривалі листування та розшук, які, як правило, закінчувались безрезультатно⁶⁴.

Для запобігання таким пересуванням ченців єпархіальному архиєрею і підтверджувалась заборона включати представників іноземного чернецтва до складу монастирської братії. До Петербурга з Полтави йшли повідомлення про цих вихідців із-за кордону⁶⁵.

Боротьба з «мандрівним чернецтвом» мала на меті, між іншим, підтримання статусу чорного духовенства як своєї еліти верстви. Згадаємо, що саме до чернецтва належали єпархіальні архієреї, деякі присутні консисторії. Єпархіальне керівництво воліло бачити ченців і у складі присутніх духовних правлінь. Між іншим, офіційною підставою для звернення до Синоду з проханням причислити до Слов'янської та Херсонської єпархії Самарський та Святогорський монастирі був саме брак ченців у складі духовних правлінь регіону.

Таким чином, чернецтво Південної України в кінці XVIII ст. становило доволі строкатий конгломерат вчорашніх як духовних, так і світських осіб із вельми широкою географією попередніх місць перебування. Цілком природно, що на статус чернецтва Півдня, на реалії його буття в краї справляли істотний вплив не лише перебування регіону в правовому полі Російської імперії, специфіка умов, до яких вони потрапили, але і традиції тих країн, з яких прибували іноки.

¹ Російський державний історичний архів (РДІА). — Ф. 796. — Оп. 56. — Спр. 436. — Арк. 368.

² Надхин Г. П. Церковные памятники Запорожья. — Б. м. и г. — С. 27.

³ Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ). — Собр. I. — Т. VI. — С. 314-346.

⁴ Там само. — С. 699-715.

⁵ Там само. — Т. VII. — С. 226-233.

⁶ Там само. — Т. VIII. — С. 916-922.

⁷ Там само. — Т. XIV. — С. 796.

⁸ Там само. — Т. XV. — С. 790-791.

⁹ Там само. — С. 948-953, 969-974.

¹⁰ Там само. — Т. XVI. — С. 549-569.

¹¹ Там само. — С. 894.

¹² Там само. — Т. XVII. — С. 583-585.

¹³ Там само. — Т. XVIII. — С. 141-142.

¹⁴ Там само. — С. 329.

¹⁵ Там само. — С. 406-408.

¹⁶ Там само. — Т. XX. — С. 535-536.

¹⁷ Там само. — С. 728.

¹⁸ РДІА. — Ф. 796. — Оп. 60. — Спр. 327.

¹⁹ Там само. — Оп. 61. — Спр. 172.

²⁰ Там само. — Оп. 62. — Спр. 580.

²¹ Там само. — Спр. 144.

²² Эварницкий Д. И. Запорожцы в поэзии Т. Г. Шевченко. — Екатеринослав, 1912. — С. 20-21; 3 української старовини. Альбом. — К., 1991. — С. 119-120.

²³ Інститут Рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (ІР НБУ). — Ф. 160. — Спр. 596. — Арк. 20-21; Ф. 160. — Спр. 249. — Арк. 1-27.

²⁴ Там само. — Ф. II. — Спр. 20872. — Арк. 1.

²⁵ Беднов В. Из прошлого Екатеринославской епархии. — Екатеринослав, 1907. — С. 75-76.

²⁶ Феодосій (Макаревський). Матеріали для історико-статистичного опису Катеринославської єпархії. Церкви та приходи минулого XVIII століття. — Дніпропетровськ, 2000. — С. 540.

²⁷ Дела, касающиеся запорожцев с 1715-1774 г. //ЗООИД. — Т. XIV. — Одесса, 1886. — С. 654-655.

²⁸ Архів Коша Нової Запорозької Січі. Корпус документів 1734-1775. — Т. 1. — К., 1998. — С. 155.

²⁹ Скальковський А. О. Історія Нової Січі, або останнього Коша Запорозького. — Дніпропетровськ, 1994. — С. 557-558, 563-566; Авдеенко С. Последний атаман. — Мелитополь, 1995. — С. 14; Апанович О. Розповіді про запорозьких козаків. — К., 1991. — С. 259; Беднов В. А. К истории бывших запорожских старшин и Козаков. — Екатеринослав, 1915. — С. 2; Біднов В. Січовий архимандрит Володимир Сокальський в народній пам'яті та освітленні історичних джерел // ЗНТШ. — Львів, 1927. — Т. СХLXII. — С. 89-94.

³⁰ Скальковський А. О. Історія Нової Січі... — С. 558.

³¹ Яворницький Д. І. Історія запорозьких козаків. — К., 1990. — Т. 1. — С. 258-259.

³² Біднов В. Січовий архимандрит Володимир Сокальський... — С. 91.

³³ Апанович О. Розповіді про запорозьких козаків... — С. 252.

³⁴ Біднов В. Січовий архимандрит Володимир Сокальський... — С. 94.

³⁵ Там само. — С. 95.

³⁶ Архів Коша Нової Запорозької Січі... — С. 144-145, 148-154.

³⁷ Біднов В. Січовий архимандрит Володимир Сокальський... — С. 100.

³⁸ Беднов В. А. К истории бывших запорожских старшин и Козаков... — С. 5-8; ЦДІА України. — Ф. 229. — Оп. 1. — Спр. 365. — Арк. 14.

³⁹ Лиман І. Постаць начальника запорозьких церков Володимира Сокальського в історіографії та джерелах // Південний архів; Збірник наукових праць. Історичні науки. — Вип. 7. — Херсон, 2002. — С. 71-75.

⁴⁰ Феодосій (Макаревський). Матеріали для історико-статистичного опису... — С. 967.

⁴¹ Там само. — С. 942-945.

⁴² РДІА. — Ф. 796. — Оп. 57. — Спр. 472. — Арк. 1-8.

⁴³ Державний архів Херсонської області (ДАХО). — Ф. 207. — Оп. 1. — Спр. 199. — Арк. 11-12 зв.

⁴⁴ ПСЗРИ. — Собр. I. — Т. XX. — С. 103.

⁴⁵ Російський державний архів давніх актів (РДАДА). — Ф. 16. — Оп. 1. — Спр. 797. — Ч. 5. — Арк. 48.

⁴⁶ Там само. — Ч. 6. — Арк. 110-110 зв.

⁴⁷ Там само. — Арк. 351-352.

⁴⁸ Дніпропетровський історичний музей ім. Д. І. Яворницького (ДІМ). — КП. — 74066 / Арх-14401.

⁴⁹ ДІМ. — КП. — 74067 / Арх-14402.

⁵⁰ ДІМ. — КП. — 74254 / Арх-14547; КП — 74257 / Арх-14550.

⁵¹ Неводчиков Н. Евгений Булгарис, Архиепископ Славенский и Херсонский // Прибавления к Херсонским епархиальным ведомостям. — 1875. — № 11. — С. 362-376; Миляновский Ф. Памятная книжка для духовенства Херсонской епархии. — Одесса, 1902. — С. XV.

⁵² РДАДА. — Ф. 18. — Оп. 1. — Спр. 249. — Арк. 14.

⁵³ рд|А. _ ф. 796. — Оп. 58. — Спр. 106. — Арк. 5-5 зв.

⁸⁴Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. Царствование государыни императрицы Екатерины II, 1773 — 1784 гг. — Петроград, 1915. — С. 181-182.

⁸⁵Там само. — С. 219-220.

⁸⁶Феодосій (Макаревський). Матеріали для історико-статистичного опису... — С. 852-855; РДІА. — Ф. 796. — Оп. 58. — Спр. 353.

⁸⁷Полное собрание постановлений и распоряжений... — С. 259-261.

⁸⁸Державний архів Автономної Республіки Крим (ДААРК). — Ф. 118. — Оп. 1. — Спр. 5038. — Арк. 6.

⁸⁹Полное собрание постановлений и распоряжений... — С. 283-284.

⁹⁰ДАХО. — Ф. 207. — Оп. 1. — Спр. 75. — Арк. 1-3 зв.

⁹¹Державний архів Одеської області (ДАОО). — Ф. 37. — Оп. 1. — Спр. 83. — Арк. 2-21. РДІА. — Ф. 796. — Оп. 62. — Спр. 499.

⁹²ДАОО. — Ф. 37. — Оп. 1. — Спр. 17. — Арк. 1-9 зв.

⁹³Неводчиков Н. Евгений Булгарис... — 1875. — № 12. — С. 409-410.

⁹⁴Там само. — С. 411; Державний архів Полтавської області (ДАПО). — Ф. 801. — Оп. 1. — Спр. 395. — Арк. 65-66.

⁹⁵РДІА. — Ф. 796. — Оп. 58. — Спр. 265, 484; Оп. 59. — Спр. 425; Оп. 60. — Спр. 10 101, 149, 309, 332.