

ЛІТЕРАТУРА

1. Archiwum głównego. Akt dawnych w Warshave. – Zespoł 302. – Sygn. 16. – Księga zeznan przedślubnych. Kafedra Parafii Rzumokat. (Luckogo). Parafia Kulchyn.
2. Archiwum głównego. Akt dawnych w Warshave. – Zespoł 302. – Sygn. 14. – Księga zeznan przedślubnych. Parafia Ozdowa Osowice.
3. Документи по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае. – Барнаул: Управление архивного дела администрации Алтайского края, 1997. – 408 с.
4. Центральний державний архів Автономної Республіки Крим. – Ф. 118. – Оп. 2. – Спр. 1. (Журнал засіданий Таврической духовной консистории (1900–1917 гг.)).

SUMMARY**Inna Shugalyova****Practice of marriage and tradition in Orthodox Church in the end of 19 - in the beginning of 20 centuries**

In article was analyzed some aspects of an everyday life of the orthodox population in Ukraine in the end of 19 - in the beginning of 20 centuries.

Key words: daily occurrence history, Orthodox Church, marriage, divorce.

Василь Яременко,*кандидат історичних наук,**доцент Хмельницького національного університету***ПОДІЛЬСЬКІ МИРЯНИ ХІХ СТОЛІТТЯ:
ЧИННИКИ «КОНФЕСІЙНОЇ СЛІПОТИ»**

За архівними матеріалами аналізуються численні факти певного ігнорування подільськими мирянами ХІХ ст. у своїй релігійній практиці міжконфесійних відмінностей у християнстві.

Ключові слова: навернення, віросповідання, консисторія, духовенство, православ'я, католицизм, Греко-Католицька Церква.

Поштовхом до опрацювання цієї теми стала інформація з доповідної записки професора Київської духовної академії Степана Голубева про становище католицької та православної конфесій у прикордонних повітах Подільської губернії, поданої 21 лютого 1892 р. на ім'я генерал-губернатора О. П. Ігнат'єва після спеціальної інспекційної поїздки. У звіті констатувалося: на Поділлі православні відвідують костьоли, ходять на католицькі відпусти, виконують деякі католицькі обряди та звичаї, беруть участь у католицьких братствах, тримають удома католицькі ікони, носять на собі зображення католицьких святих, деякі відкрито приймають католицтво, і є приклади, коли й католики також ходять у православні храми, де виконують деякі традиційні обряди, служать молебні, ставлять свічки до ікон, привішують «офірки» тощо [32, с. 249–250]. Маститий професор не

погоджувався з припущенням, що причиною такого стану речей є особлива активність католицького клиру. Мав свої пояснення стосовно цієї досить поширеної своєрідної віросповідної нерозбірливості. Зокрема, він писав: «Мы имеем дело не более как с религиозным недоразумением, народною слепотою, поддерживаемою религиозным, благоговейным настроением, не всегда идущим по прямой дороге, но почти всегда без злого умысла со стороны лиц, охваченных этим настроением» [32, с. 250]. Метою нашого дослідження є з'ясування на підставі передусім матеріалів Подільської духовної консисторії (ПДК) і Кам'янецької римо-католицької духовної консисторії, наскільки тривалим та притаманним мирянам Подільського краю було це «релігійне непорозуміння», які чинники лежали в його основі та якою може бути його екстраполяція на українське сьогодення. Увагу зосереджуємо на міжконфесійних відносинах уже після польського повстання 1830—1831 рр., бо за логікою саме після його поразки мало б початися, послуговуючись висловом із особливого рескрипту Миколи I, «возвышение православия и элементов русских» [30, с. 118]. Крім того, колізіям процесу навернення на православ'я в період становлення Подільської єпархії Російської Православної Церкви в сучасній українській історіографії уже приділялася увага [26, с. 218—228; 34, с. 636—645].

Один із факторів лежить на поверхні: конфесійна строкатість Подільського краю і тривале існування тут Унійної (Греко-Католицької) Церкви, в якій певним чином реалізувалася ідея єднання двох найдавніших напрямків християнської релігії. Тільки в 1794—1795 рр. після приєднання західних територій до Російської імперії на православ'я було навернуто понад 1 572 000 колишніх уніатів [31, с. 307]. Але цей процес був багаторічним і не завжди одностороннім, часто мав місце примус. Так, зокрема, священник с. Чернятин Махнівського повіту на Брацлавщині у вересні 1795 р. прийняв православ'я, але відразу по тому разом з парафією знову повернувся до унії [27, с. 54]. Таке почергове приєднання, коли «більшість священників залишалася на своїх парафіях після переосвячення храмів» [27, с. 53], а обряди майже не мінялися, формувало у мирян певне збайдужіння до конфесійної підпорядкованості, призвичаювало до розмаїтої віросповідної практики. А ця призвичаєність мала продовження уже в численних «виразніших переходах»: з католицизму — в православ'я, і навпаки. В архівах ПДК з 1831 по 1900 р. налічується бл. 135 справ, які стосуються переходу на православ'я, і бл. 235 справ з приводу навернення в католицизм [1, с. 57—84; 13, с. 36—42]. На той час російська влада вже дивилася на католицьке духовенство «как на движущую силу мятежного польского национализма» [31, с. 298]. У Зводі законів 1832 р. Православна Церква вже називалася «господствующей», а Римо-Католицька Церква — лише «покровительствуемой», якій заборонялася «всякая миссионерская и пропагандистская деятельность среди инаковерующих» [31, с. 297]. Проте можна припустити, що прості миряни не орієнтувалися в політичних нюансах церковного життя і не шукали в них вигоди для себе, зримішими для них були саме непоодинокі зміни віросповідання. Тим паче, що нерідко й православні священники переходили в католицизм [10], а ксьондзи — у православ'я [12]. Відомий навіть випадок триразового приєднання до православ'я кантоніста (солдатського сина) [15].

Згаданий уже професор С. Голубев висноував: щоб викоренити схильність православних до католицьких обрядів, потрібна постійна робота православних священиків, які все пояснюють віруючим, однак і їм самим часто бракує широкої історичної та богословської освіти [32, с. 250—252]. Принагідно зазначимо, що не лише у 90-ті роки XIX ст. православний духівник на Поділлі за освіченістю поступався католицькому — така ситуація спостерігалася й задовго до цього. 1831 року інший професор Київської духовної академії, протоієрей Іоан Сковрцов у своєму звіті, зокрема, повідомляв, що серед оглянутих ним 128 парафій Кам'янецького повіту знайшлося тільки 20 священиків (сьома частина), які закінчили курс богослов'я, а 45 (третина) в школах узагалі не вчилися [30, с. 115]. Сучасні дослідники теж констатують: архівні дані середини XIX ст. засвідчують «...загалом низький освітній рівень парафіяльного духовенства, особливо православного» [25, с. 58]. «Католицьке духовенство, на протилежність православному, виявило повне розуміння психології народних мас; крім того, воно цілком віддане своїй справі, в цьому його сила» [33, с. 64] — так писали світські автори у російській пресі про католицьких священиків другої половини XIX ст. на Холмщині та Підляшші. Певно, що подібна ситуація була тоді й на Поділлі. Наприклад, католики в певний спосіб боролися з пиятикою. 30 квітня 1859 р. Кам'янецька римо-католицька духовна консисторія змушена була прийняти таке рішення: просити «підвідомче духовенство» відвертати народ від пияцтва та інших пороків лише пастирськими напучуваннями й не вимагати від «селян підписів про вступ до затвердженого, нібито, папою Пієм IX братства тверезості на основі особливих, виданих для цього правил» [24, арк. 70-71]. Католицькі священики за давньою традицією охоче приїжджали до тих мирян, які з різних причин не могли відвідати храм, і відправляли треби та проводили богослужіння у «найкращому, переважно, поміщицькому будинку, навіть якщо господаря не було дома» [19, арк. 30зв.]. Отже, відносно невисокий рівень освіченості представників домінуючого православ'я можна вважати наступним чинником «конфесійної короткозорості».

На розхитування віросповідної сталості впливала і близькість інших християнських конфесій та пов'язана з цим поведінка священиків. У фонді ПДК збереглися матеріали про священика Свято-Миколаївської церкви м. Балта Кам'янець-Подільської єпархії Феодосія Левицького. У своєму проханні від 12 липня 1818 р. до архієпископа подільського і брацлавського Іваннікя він висловив пропозицію 20 підприємяти на основани всемирного Библейского общества всемирныя апостола-подражательной про поведи — своєрідного заклик від «верховного духовного правительства ко всему християнскому роду» [17, арк. 6—7, 11]. Як помітно із цього документа, священика спонукало до такої ініціативи серед іншого й те, що на території його парафії була «целая немалочисленная слобода от Святой Церкви отлучившихся и чрез то надежды вечного спасения всячески отщепившихся раскольников великороссийского племени, часованными старообрядцами именуемых» [17, арк. 6]. Пізніше також з'ясувалося, що цей оригінальний священик «при совершении Божественной литургии к обыкновенному в оной чину на ектениях произвольно делает некоторые своего рода привосокупления», а при його храмі «хор певческий [...]

совершенно противный общему наставлению и для присутствующих при богослужении отвратительный» [17, арк. 13—13зв.]. Він і диякон Слюсаревський з цього приводу в Духовному правлінні навіть писали пояснювальні записки та зобов'язувальні підписки «совершать богослужение сообразно чину, утвержденному Вселенскою Церковью и Верховною всероссийскою духовною властью» [17, арк. 15—25]. Цікаво, що ці колізії не перешкодили православним єпископам служити панахиду при гробі цього о. Феодосія, померлого в 1844 р., та атестувати його як праведника і благодійника [2, с. 795]. Зафіксовані й інші випадки порушення приписів релігійної обрядовості [7], як і втручання священиків обох конфесій (особливо православних), у богослужіння та проповіді протилежної сторони [6; 13; 14]. Зрозуміло, що таке недотримання встановлених конфесійних меж і правил самими душпастирями впливало на свідомість і поведінку мирян. Воно затіняло загалом таку прозору казенну термінологію, на зразок слів-протиставлень «присоединения» і «совращение».

28 квітня 1836 р. біскуп Подільсько-Кам'янецької дієцезії і католиків Бессарабської провінції Міцкевич наказував духовенству, «iżby nie przyimowało do spowiedzi osob niewiadomych [...], tak jak i duchowienstwo panujacey religii», бо «z Synodu swiezo wydane rozporządzenie o utrzymywaniu należytem spisow spowiadających się swoich parafian». Мовилося, що від невідомих осіб ксьондз «powinienu ґадac [...] swiadectwa, jako jest istotnie naszego Rzymsko-katolickiego wyznania» [23, арк. 67]. Інші матеріали обох консисторій також свідчать, що практика надання християнських духовних треб за латинським обрядом не католикам на Поділлі була досить поширеною і час від часу вищим духовним інституціям доводилося нагадувати про необхідність виключення таких віруючих із парафіяльних списків [18, арк. 1—4, 9—10]. Порушників конфесійної чистоти часто лише легко картали. Так, у середині 1840-х років у Могилівському повіті був випадок, коли підкинуту дитину хрестили, за розпорядженням станового пристава, за православним обрядом, потім, за ініціативою місцевого поміщика, вихрещували за католицьким, а повітовий суд постановив, щоб ксьондз «впредь в подобных случаях действовал осмотрительно» [20, арк. 27зв.].

З 1845 р. тягнулася справа відставного солдата Івана Юськова з м-ка Сатанів Проскурівського повіту, яка була припинена тільки з його смертю в 1849 р. Полягала вона в тому, що, незважаючи на підписку при свідках про свій перехід у православ'я, цей чоловік певний час «не тільки не виконував православних обрядів, а й зрікався навіть самого приєднання, називаючи себе вже не Іваном» та причащаючись у місцевого ксьондза Піонтковського [22, арк. 1]. Такі несподівані зворотні й поточні [34, с. 643] прояви своєрідного віросповідного стоїцизму в умовах наступу пануючої Церкви не могли не впливати на її мирян у сенсі віротерпимості.

У грудні 1842 р. проскурівський декан ксьондз Йоан Левицький у своєму рапорті з приводу «совращения» двох новоприєднаних до православ'я віруючих, стверджував: «...оные лица исповедывались и причащались в черноостровском костёле [...] не по наущению или же чьему другому наговору, но по собственному их решению, а тем более недоумению, как в показаниях своих пояснили,

представляя себе то, что православная и римо-католическая вера не замечают между собою никакой разницы» [19, арк. 19—22]. Таке пояснення добре резонує і з думкою професора С. Голубева вже 1890-х років: простий народ «не особливо глибоко вникає в различие вероисповедных разностей между православием и католицизмом» [32, с. 250]. Зі згаданої справи також дізнаємося, що при католицькій пасхальній сповіді та причасті «совращенные» одержали сповідальні пасхальні квітки і на ім'я своїх батьків, «какие досель исповедуют римо-католическую веру» [19, арк. 19зв]. Саме поширену родинну поліконфесійність на Поділлі, яка була тісно пов'язана з побутом та всім укладом життя, також можна вважати одним із чинників аналізованої релігійної ситуації. Адже не поодинокими були випадки, коли не тільки подружжя належало до різних конфесій, а і їхні діти були парафіянами різних храмів: хто — церкви, а хто — костюлу [21, арк. 5-5зв.]. І це при тому, що вінчання між православними і католиками без дозволу консисторії не дозволялося, а православним селянам ще й на початку 50-х років заборонялося брати шлюб з католиками [11]. Православні батьки досить часто хрестили своїх дітей за католицьким обрядом [8; 9].

У звіті обер-прокурора Святішого синоду за 1883 р. повідомлялося, що у всіх західних епархіях — Литовській, Мінській, Волинській, Київській і Подільській — багато католиків і православних за духовними потребами звертаються до священників протилежної конфесії та відвідують їхні храми. Особливо представники старшого покоління, пам'ятаючи унію, не тільки відвідують костели, а й іноді вирушають разом з латинянами на богомілля в Царство Польське [29, с. 988]. «В Подольской епархии при совместном жительстве православных и католиков, при их взаимных близких сношениях [...] можно сказать: ни те, ни другие, за исключением лиц, достаточно образованных, каковы земледельцы польского происхождения, не знают существенного различия между своим и другим вероисповеданием и полагают его только во внешней обрядности. Поэтому простой народ и мелкая шляхта с одинаковым уважением относятся к православной церкви и к римскому костелу» [29, с. 990], — читаємо у звіті. В ньому також сказано, що православні відвідують костели, зваблені музикою, і «выстаивают там целые службы, а иные, по слухам, будто бы подходят и к святому причастию или к конфирмации, когда она совершается». Зафіксовано і факт, коли православний селянин, висповідавшись за Збручем (в іншій імперії) в католицькому храмі, відмовився з'явитися під цим приводом до свого православного священника [29, с. 991]. Прикметно, що витяги з цитованого щойно звіту були опубліковані в «Подольских епархиальных ведомостях» лише в кінці 1885 р. А трохи раніше це видання передруковує із «Киевлянина» статтю «Польско-католическая пропаганда», в якій розповідається, зокрема, про католицьку Віленську кальварію (відтворення хресної дороги Спасителя), куди пішки прибувають і тисячі православних із губерній «Западного края», не зважаючи ні на велику відстань, ні на потребу нагальних робіт у власному господарстві [28, с. 677—678]. В цьому ж році головний редактор видання М. Яворський у кількох числах ретельно коментує давню «Благочинническую инструкцию 1795 года новоприсоединённым из унии в православие священникам» [35].

1891 року єпископ подільський і брацлавський Димитрій у своїй архипастирській великодній настанові вже на початку згадав про «релігійний індуферентизм», коли православний «в дни нарочитых праздников христианской церкви иногда, вместо посещения своего приходского храма, отправляется для слушания богослужения в костёл, где завлекают его игрою на органах и представлением разного рода мистерий и, наконец, к прискорбью нужно сказать, большим порядком и благочинием в нём, нежели в иных церквях, где священники не радят о благоукрашении своих храмов даже в великие праздники». Далі в настанові йшлося про порушення православними священиками церковного статуту [3, с. 237—238]. Наведені тексти свідчать, що й у 80—90-х роках XIX ст. проблема своєрідної православно-католицької конфесійної дифузії не сходила з порядку денного подільського релігійного життя.

Проаналізована нами в загальних рисах ситуація певного ігнорування подільськими мирянами в своїй релігійній практиці міжконфесійних відмінностей у християнстві, яке проявлялося протягом всього XIX ст., показує, що воно було спричинене передусім об'єктивною обставиною — становищем християнської релігії в цьому краї. Суб'єктивна сторона полягала в тому, що в кожному окремому випадку «конфесійна сліпота» могла породжуватися і незнанням, і байдужістю, і практицизмом того чи іншого мирянина. Як і в ситуації зі зміною віросповідання [36, с. 671], мотиви тут виразно не простежуються. Це явище суттєво підважує тезу українських дослідників про гарячу ідейну прив'язаність українців до православної віри батьків, але його не можна назвати і «торгуванням своєю вірою» [4, с. 236; 34, с. 637]. Так само воно дає підставу сумніватися в точності та науковості формули «міжконфесійні колізії – трагедія українського народу» [1, с. 470]. Також його не можна окреслювати лише поняттям «народна побожність». Хоча б тому, що це явище частково поширювалося і на представників клиру, інших освічених верств. Мабуть, саме в ньому можна часто знайти і те, що І. Власовський у героях Шевченкових творів називав «гарячою і щирою вірою простих селян» [4, с. 265]. Доповнимо: з їхнім усвідомленням того, що християнських Церков багато, а Бог — єдиний для всіх.

Чи можна аналізоване явище пов'язати із особливостями українського менталітету (побожність без релігійного фанатизму та нетерпимості тощо)? Для відповіді на це питання треба, зокрема, дослідити в цьому аспекті й інші регіони. Але цілком вірогідно, що така релігійна практика могла впливати на формування якихось кращих чи гірших ментальних рис. Її в певний спосіб можна екстраполювати на сьогоднішній день. Йдеться про покликання на українське минуле в змаганні за якісний стан християнських конфесій, при конструюванні «дієвого екуменізму» [1, с. 472], в сенсі реалізації ідеї геополітичного призначення України. Щоб увиразнювалася думка папи Івана Павла II: «Православний Схід і католицький Захід — дві легені, якими повинне дихати сучасне християнство» [1, с. 472].

1. Академічне релігієзнавство: Підручник / За ред. проф. А. Колодного. — Київ: Світ знань, 2000. — 862 с.
2. Архиерейское посещение города Балты // Подольские епархиальные ведомости. — 1885. — № 40. — Прибавление. — С. 791—797.

3. Архипастырские наставления Преосвященного Димитрия, епископа Подольского и Брацлавского, духовенству Подольской епархии пред наступлением праздника Пасхи // Подольские губернские ведомости. – 1891. – № 14. – С. 237–259.
4. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: В 4 т., 5 кн. / Репр. відтворення вид. 1957 р. – Київ: Либідь, 1998. – Т. 3: XVIII—XX ст. – 360 с.
5. Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХМО). – Ф. 315. – Оп. 1. – С. 1–126.
6. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр 489. – Арк. 1–22.
7. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 910. – Арк. 1–15.
8. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1161. – Арк. 1–20.
9. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1162. – Арк. 1–24.
10. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1363. – Арк. 1–17.
11. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1400. – Арк. 1–9.
12. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1405. – Арк. 1–68.
13. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1433. – Арк. 1–23.
14. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1471. – Арк. 1–7.
15. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 1621. – Арк. 1–15.
16. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 2. – С. 1–126.
17. ДАХМО. – Ф. 315. – Оп. 4. – Спр. 101. – Арк. 1–42.
18. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 2. – Спр. 231. – Арк. 1–20.
19. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 2. – Спр. 436. – Арк. 1–58.
20. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 2. – Спр. 451. – Арк. 1–36.
21. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 2. – Спр. 460. – Арк. 1–8.
22. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 2. – Спр. 613. – Арк. 1–30.
23. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 3. – Спр. 259. – Арк. 1–133.
24. ДАХМО. – Ф. 685. – Оп. 3. – Спр. 269. – Арк. 1–160.
25. Крижанівська О., Крижанівський О. Архівні документи про історію церкви на Правобережній Україні XVIII – першої половини XIX ст. // Студії з архівної справи та документознавства. – Київ, 2001. – Т. 7. – С. 56–59.
26. Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ: Либідь, – Кн. 3: Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.
27. Петренко О. Документи традиційних християнських церков у фондах Державного архіву Вінницької області дорадянського періоду // Студії з архівної справи та документознавства. – Київ, 2001. – Т. 7. – С. 52–56.
28. Польско-католическая пропаганда // Подольские епархиальные ведомости. – 1885. – № 31. – С. 674–678.
29. Православная церковь в западной России (Извлечение из всеподданейшего отчета Обер-Прокурора Святейшего Синода за 1883 г.) // Подольские губернские ведомости. – 1885. – № 49. – Прибавление. – С. 987–993.
30. Ровінський В., протоієрей, Михальчук О., протоієрей. Православ'є на Подоліі (історичні нариси). – Кам'янець-Подільський: Дзвін, 1995. – 176 с.
31. Смотров И. К. История русской церкви. 1700–1917. – Москва: Изд-во Спаско-Преображенского Варлаамского монастыря, 1977. – 800 с.
32. Ульяновський В. Двічі професор. Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. – Київ: НКПІКЗ, Фенікс, 2007. – 360 с.

33. Цвіркун О. Ф. Політика православної церкви на Холмщині та Підляшші другої половини XIX ст. в оцінці російської преси // Болховітіновський щорічник. 2008. – Київ: НКПУКЗ, Фенікс, 2009. – С. 63–65.
34. Чупира В. Деякі аспекти міжконфесійних конфліктів у період становлення Подільської єпархії Російської православної церкви наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2006 рік: У 2 кн. – Львів: Логос, 2006. – Кн. 1. – С. 636–645.
35. Яворский Н. Благочинническая инструкция 1795 года новоприсоединенным из унии в православие священникам // Подольские епархиальные ведомости. – 1885. – № 48. – С. 943–946; № 49. – С. 993–996.
36. Яременко В. Навернення в православ'я наприкінці XVIII – в 60-х роках XIX століття (за матеріалами Подільської духовної консисторії) // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2006 рік: У 2 кн. – Львів: Логос, 2006. – Кн. 1. – С. 669–676.

SUMMARY

Vasyl Yaremenko

Podillian laymans in 19-th century: the factors of the «confessional blindness»

The numerous facts of the certain disregarding the interconfessional differences in the religious practices of podillian laymans in 19-th century are analysed for archives materials.

Key words: conversion, denomination, consistory, clergy, Orthodoxy, Catholicism, Greek–catholic church.

Микола Яцюк,

кандидат історичних наук,

доцент кафедри історії і культурології

Харківської національної академії міського господарства

МОНАСТІРСЬКА КОЛОНІЗАЦІЯ СЛОБІДСЬКОЇ УКРАЇНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XVII СТОЛІТТЯ

Розглянуто історично обумовлений процес монастирської колонізації Слобідської України, місце і роль православно-релігійного чинника в житті українських переселенців у Слобідській Україні. Аналізуються характерні особливості заснування слобідських православних монастирів у другій половині XVII ст. Досліджено духовно-організаційну основу побудови слобідських монастирів на Слобожанщині.

Ключові слова: колонізація, монастирі, православ'я, пустинь, Слобідська Україна, християнство, церква.

Православна віра посідала провідне місце в культурі, побуті й господарському житті на Слобожанщині. Властивою рисою слобідського населення була