

DOI: <https://doi.org/10.18524/2519-2523.2025.20.344617>

УДК 94(477.7)«1853-1877»

“COSSACKS BREAD”: ESSAYS ON THE HISTORY OF FOOD OF OTTOMAN COSSACKS IN 1853–1877

Volodymyr Poltorak

PhD (History), Associate Professor,
Oriental Institute
of the Czech Academy of Science
4 Pod vodárenskou věží, Praha, 18200,
Czech Republic
ORCID iD:
<https://orcid.org/0000-0002-6336-9150>
E-mail: poltorak@orient.cas.cz

Citation: Poltorak, V. (2025) “Cossacks bread”: essays on the history of food of Ottoman Cossacks in 1853–1877, *Chornomors'ka mynuvshyna: transactions of Department of Cossack History in the South of Ukraine*, 20, pp. 54–59.

Submitted: 10.11.2025.



Abstract

The article examines the food culture of Ottoman Cossacks in the mid-nineteenth century as an indicator of social, ethno-confessional, and political identity. Drawing on Ottoman archival documents, the memoirs of Mykhailo Czajkowski (Sadyk Pasha), and other contemporary recollections, it analyzes the transformation of traditional Cossack food practices in the context of imperial reforms, military service, and the multiethnic environment of the Balkans. The study demonstrates that dietary practices — such as the consumption of meat, alcohol, and “military soup” — functioned as symbolic markers of group belonging and as arenas of interconfessional conflict, while simultaneously serving as mechanisms of identity preservation, adaptation, and broader cultural transfer within imperial society.

Keywords: Ottoman Cossacks, food culture, identity, Balkans.

«ХЛІБ КОЗАЦЬКИЙ»: НАРИСИ ДО ІСТОРІЇ ХАРЧУВАННЯ ОСМАНСЬКИХ КОЗАКІВ У 1853–1877 РОКАХ

Володимир Полторак

Кандидат історичних наук, доцент
Інститут сходознавства Чеської Академії наук
Під Водаренською вежею, 4, м. Прага,
18200, Чехія
ORCID iD:
<https://orcid.org/0000-0002-6336-9150>
E-mail: poltorak@orient.cas.cz

Цитування: Полторак В. «Хліб козацький»: нарис до історії харчування османських козаків у 1853–1877 роках. *Чорноморська минувшина* : зап. Від історії козацтва на півдні України : зб. наук. пр. / за ред. В. А. Смолія. Одеса : ФОП Бондаренко М. О., 2025. Вип. 20. С. 54–59.

Отримано: 10.11.2025 р.

0,5 д.а.

Анотація

Стаття присвячена аналізу харчової культури османських козаків середини XIX ст. як індикатора соціальної, етноконфесійної та політичної ідентичності. На основі османських архівних документів, мемуарів Михайла Чайковського (Садик-паши) та інших спогадів розглядається трансформація традиційної козацької харчової культури в умовах імперських реформ, військової служби й мультиетнічного середовища Балкан. З'ясовано, що харчові практики — споживання м'яса, алкоголю, «військової чорби» — ставали символічними маркерами «свого» і полем міжконфесійних конфліктів, виконуючи водночас функцію збереження ідентичності та культурного трансферу.

Ключові слова: Османські козаки, харчова культура, ідентичність, Балкани.

У першій половині XIX ст. харчова культура в багатьох країнах Європи все частіше набуває значення індикатора або маркера ідентичності. На Балканському півострові під османським володінням, у контексті посилення національного самовираження, їжа стає одним із засобів репрезентації «свого» – через символізм страв, гастрономічні звички та уявлення про сакральність. В цьому контексті виразною є козацька спадщина або «хліб козацький», як називали взагалі свою активність козаки на початку свого історичного шляху.

Характерно, що в османських джерелах XVIII ст. запорожці згадуються як *поткали* або *буткали* - «ті, що їдять куліш» [6]. Сам факт визначення спільноти за тим, що вона їсть, достатньо рідкісний для раннього модерну, проте чим далі тим більш часто використовуваний. Їхня діяльність на рибних промислах Дунаю та в провінціях Османської імперії, а також мультиетнічний характер походження козацьких спільнот у середині XIX ст. формували складну й динамічну гастрономічну культуру. У цьому середовищі перетиналися впливи глобалізації, модернізації військового побуту, процесів національного будівництва та традиційної кухні різних етнічних, професійних і конфесійних груп. Метою цієї публікації є аналіз того, як їжа функціонувала в якості засобу ідентифікації та індикатором модернізації в козацьких громадах османського часу реформ.

Це дослідження з історії харчування османських козаків у 1853-1877 роках Південно-Східної Європи було здійснене завдяки підтримці Канадського інституту українських студій (The Canadian Institute of Ukrainian Studies, CIUS Research Grants 2025/2026) та проєкту: „Ідентичність османських козаків між традицією та модерном“ (Transformace identity ukrajinské společnosti v období války a krize: současné tendence a kulturně-historický context – Strategie 21, AV ČR, Program Identities in the World of Wars and Crises).

Образ запорозьких козаків в османських джерелах XVIII ст. Упродовж XVIII ст. в османських історичних, дипломатичних та мемуарних джерелах запорозькі козаки фігурують як надзвичайно активна, воєнізована сила на північних рубежах імперії. Їхній образ у турецьких авторів поєднує риси варварства і навіть дикунства, але водночас військової доблесті та політичної непередбачуваності. В джерелах відзначається їхня організованість та здатність до самостійної політичної гри. Запорозькі морські походи залишили глибокий слід у свідомості османської адміністрації. У хроніці Мустафи Наїми (1655–1716) козаки зображуються як морські нападники, що діють зненацька, зникаючи так само раптово, як і з'являються. Характерною є оцінка політичного устрою Січі як форми бездержавної, але стабільної влади, підпорядкованої лише власним законам. Погляд на козаків з османського боку як на «варварів» закріпився ще з часів Євлії Челебі (XVII ст.), однак продовжував відлунювати й у пізніших текстах, часто це проявлялось саме в характеристиках харчових вподобань козаків. Незважаючи на такий «варварський» образ, у турецьких джерелах простежується і певна повага до козацької військової майстерності та автономності. Козаки розглядалися одночасно як загроза і як потенційний військово-політичний партнер, особливо в контексті боротьби Османської імперії з Московією та Річчю Посполитою. І саме в цьому контексті використання щодо запорожців терміну «поткали» («кулішники») дає нам умовну символічну передісторію досліджуваного феномена.

Запорозькі козаки під османським сюзеренітетом: політико-правовий статус та історичний контекст. Історія перебування запорозьких козаків під сюзеренітетом Османської імперії є прикладом гнучкої зовнішньої політики як самої Османської Порти, так і козацької старшини, яка прагнула зберегти автономію у складних геополітичних умовах. Найбільш відомим прикладом є так званий Дунайський період історії запорозького козацтва після знищення Січі російськими військами у 1775 р.

Після ліквідації Запорозької Січі за наказом Катерини II, частина запорожців, що не бажала підпорядкування Російській імперії, емігрувала на територію, контрольовану Османською імперією. У 1778 році козаки оселилися в низов'ях Дунаю, де отримали дозвіл від османської влади заснувати нову Січ – відому як Задунайська Січ (Tuna Kazakları у турецьких джерелах).

Згідно з османськими адміністративними документами, козаки отримали статус васалів султана, зі збереженням внутрішнього самоуправління, військової організації, виборності старшини та права вільно сповідувати православ'я. У турецьких архівних матеріалах Задунайська Січ виступає як автономна мілітаризована громада, що перебуває під охороною імперії та водночас зобов'язана виконувати військові обов'язки – передусім охороняти дунайські кордони й підтримувати Османську Порту у війнах з Росією.

Османська влада надавала козакам певну територію для поселення, яка юридично входила до складу Очаківсько-Силістрійського еялету. Фактично ж Задунайська Січ функціонувала як квазідержава під військовим протекторатом Османської імперії, з власною судовою та адміністративною системою. Водночас у частині османських хронік присутній тон настороженості [6].

Під османським сюзеренітетом козаки зберегли основні риси військово-політичної автономії до 1828 р. Проте і після цього козацька соціальна група продовжила мешкати в Добруджі та в інших провінціях Османської імперії на правах окремого мілету (етно-конфесійної самокерованої громади з особливим козак-пашею на чолі), що було використано вже у 1853 р. при організації військових підрозділів османських козаків [8, 13]. Весь цей час до 1853 року козацький мілет в Османській імперії як самоврядна спільнота сам організовував своє харчування, лише під час військових дій отримуючи харчове постачання з боку імперської адміністрації.

У 1853 р. Михайло Чайковський, емігрант з Волині, відомий після прийняття ісламу та вступу до османського підданства як Садик-паша («вірний») організував особливий козацький полк «Казак-алай». Його діяльність залишила помітний слід у соціальному житті європейських провінцій Османської імперії. Одним із ключових джерел для дослідження цієї теми є мемуарна спадщина Чайковського, зокрема його розділ, присвячений перебуванню в Османській імперії [12; 13]. Цей текст дозволяє реконструювати специфіку взаємин між козаками, місцевим християнським та мусульманським населенням і османською владою, а також виявити елементи козацьких військових практик, адаптованих до контексту османської адміністративної системи.

Проте суб'єктивність та часта маніпулятивна подача матеріалу не дозволяє нам робити висновки про стан харчування османських козаків лише на мемуарах її керівника. Безумовно, вагомий внесок в дослідження цієї проблематики внесли болгарські дослідники, і серед них Іван Крсто-Стойчев [10], якому вдалося зібрати спогади ветеранів османського козацького полку та цікаві документи з приватних архівів. Але головний масив документальних джерел зберігається наразі в Стамбулі в *Vaşbakanlık Osmanlı Arşivi*, де автором ідентифіковано корпус документів з історії цього підрозділу, який складається з близько півтори тисячі одиниць зберігання. Серед них один з найцікавіших і характерних – перелік стамбульської громади козаків 1857 року [1].

Козаки як фактор стабілізації в регіоні. За свідченням Чайковського, прибуття козаків у християнські, переважно болгарські за населенням, міста та села супроводжувалося суттєвими змінами в поведінці місцевих османських чиновників. Урядовці починали стриманіше поводитися з болгарським населенням – припиняли фізичні покарання та зменшували прояви зверхності, що на той час були типовими [2].

Цей факт дозволяє трактувати козаків не лише як військовий підрозділ, але і як політично-соціальний інструмент османської адміністрації, спрямований на посилення контролю в неспокойних регіонах, зокрема через демонстрацію захисту немусульманського населення.

Козаки в Османській імперії виступали в амбівалентній ролі: з одного боку, як колишні повстанці або вигнанці з Польщі, а з іншого – як дисципліновані військові, що виконували накази султана. Така подвійність формувала особливу соціальну ідентичність, засновану не лише на військовій службі, а й на образі «захисника слов'ян». Цей образ посилювався завдяки співпраці з болгарами, які активно вступали до лав полку.

Таким чином, козацький полк виступав не лише як допоміжна військова частина, а як один з багатьох інструментів трансформації місцевого болгарського населення в політично активну спільноту.

Козацька присутність в Стамбулі та символічність системи харчування. Козацька присутність у столиці Османської імперії виходила далеко за межі військово-службової чи рибальської діяльності, охоплюючи також сферу міської гастрономії. Згідно з дослідженням османських архівів, вже в середині XIX століття частина стамбульських козаків володіла власними закладами харчування та кав'ярнями в межах міста [1]. У поєднанні з даними про поширення українських страв, таких як наливки й солонина, у побутових текстах (наприклад, у гастрономічному записі Петко Славейкова 1870 р.), ця інформація дозволяє говорити про сталість та видимість гастрономічної практики козацького (в тому числі найбільш іконічного українського) походження в османському міському контексті. Османські козаки виступають тут не лише як носії традиційної кухні, а як її транслятори в інтернетнічному та міжкультурному міському просторі Стамбула.

У гастрономічній книзі болгарського просвітителя Петко Славейкова [9], опублікованій у Стамбулі 1870 р., згадуються три страви, виразно пов'язані з українською харчовою традицією: сливова та вишнева наливка (алкогольні напої), а також спосіб засолення солонини. Їхня присутність у тексті, створеному поза межами українського етнографічного простору, особливо в контексті мультикультурного середовища османської столиці, свідчить про ширше гастрономічне поширення традицій, які мали локальне походження, але трансформувалися та передавалися через мобільні спільноти. Найімовірнішим каналом такої передачі виступали османські козаки – зокрема, запорозькі – що в середині XIX ст. мешкали у Стамбулі та зберігали елементи традиційного харчового раціону.

Наливки та солонина, типові для української кухні XVIII–XIX ст., у османському міському контексті мали потенціал виступати маркерами етнокультурної ідентичності – не лише як продукт споживання, а як носії уявлень про «інших» і «своїх». Через присутність у тексті Славейкова ці страви фіксуються як частина культурного обігу, що виходить за межі національного тіла та засвідчує транснаціональні гастрономічні взаємодії. Як бачимо, козацька кухня в османському середовищі функціонувала не лише як форма збереження ідентичності, а й як канал її розповсюдження у ширшому регіональному контексті.

Релігійні обмеження та харчування османських козаків. Характерним в цьому контексті є випадок в балканському місті Прилеп у 1860-х роках, в якому споживання свинини вийшло в символічну площину для османських козаків у їх відносинах з християнським та мусульманським населенням [10, 81].

У другій половині XIX ст. османське місто Прилеп стало ареною складних міжрелігійних взаємодій, які відображалися не лише у політиці чи релігії, а й у повсякденних практиках харчування. Особливе місце тут посідали османські козаки – драгунський полк, що дислокувався у місті, та їхні харчові звички, які часто суперечили традиціям мусульманської громади. Зокрема, проблема забою і продажу свинини викликала соціальні конфлікти, які відображали ширші процеси трансформації ідентичності та міжкультурних відносин у багатонаціональному османському суспільстві.

Подібні взаємно добрі стосунки, однак, не спостерігалися з іншими національностями. Пам'ятають і передають, наприклад, про велике озлоблення, з яким було вирізано драгунами арабське населення в Сирії під час придушення повстання 1859 р. Також зафіксовано низку випадків індивідуального і групового свавілля та насильства. Леде не звичною справою було, що козаки мили зарізаних свиней біля водограїв, з яких брали воду турки (Прилеп), смажили свинину в мусульманських пекарнях (Албанія), жбурляли в турецьких дітей кістками від з'їденого свинячого м'яса тощо.

Болгарський історик Іван Кристо-Стойчев зафіксував у 1930-х роках спогади про події, пов'язані з містом Прилеп. Під час квартирування там драгунського полку було вирішено одне давнє, болюче питання. Турки раніше запровадили заборону на забій і продаж свинини в місті, і прилепчани змушені були їздити по неї в сусіднє село Варош. Щоб приготувати свинину непомітно, вони підпалювали сміття та ганчір'я у дворах одночасно з топленням печей, аби приховати запах. Однак драгуни – козаки – не мали наміру зважати на ці побажання й традиції мусульман. Їхня зухвалість доходила до того, що вони відверто й голосно насміхалися з

муедзинів, коли ті кликали з мінаретів, а коли купували свиней у навколишніх селах і приводили їх живими до Прилепа, то спеціально стискали їм вуха, щоб ті якнайголосніше верещали, і так гнали їх через усе місто. Мусульмани були шоковані, болгари – таємно раділи, а драгуни – глузували та сміялись. Звісно, ніхто не наважувався зробити козакам навіть зауваження.

Та захочені деякими болгарами, драгуни поступово порушили питання про дозвіл на продаж свинини в місті – спершу хоча б для себе, бо їм набридло шукати її по селах. Було дозволено влаштувати навіси при болгарській церкві, де почали продавати свинину; фактично, там купували м'ясо всі болгари.

Ця перемога над офіційною релігією і панівним народом, яка скасувала давню місцеву традицію, була великою подією для свого часу і обставин [10, 82].

Історія протистояння навколо свинини в Прилепі ілюструє, як харчові практики можуть стати ареною символічної боротьби між етнічними та релігійними спільнотами. Зухвалість османських козаків, їхнє несприйняття мусульманських заборон і успішне домагання права на продаж свинини демонструють не лише конфлікт культурних норм, а й прояви соціальної мобільності та змін у міському середовищі Османської імперії. Цей випадок свідчить про те, що їжа, як культурний код, відігравала важливу роль у формуванні ідентичності та міжетнічних відносин у складних соціальних контекстах Балкан.

Господарство та харчування османських козаків в передмістях Стамбулу. Командир османських козаків та драгунів Мехмед Садик-паша відзначив у своїх спогадах про свій маєток в передмісті Стамбулу у 1850-х роках: «Мое господарство процвітало. У своєму фільварку я насадив виноград, малину, агрус, картоплю – хоча ці культури й не були козацькими, а належали радше до німецької традиції. Я займався городництвом і облаштував свій будинок так, що він був цілком придатним як для літнього, так і для зимового проживання» [14, 678].

У наведеному фрагменті Садик-паша (Михайло Чайковський) репрезентує себе як господаря-інноватора, який не лише адаптується до нових географічних і культурних умов, але й активно впроваджує європейські (зокрема, німецькі) аграрні практики. У 1850-х роках маєток Сазли-Босна під Стамбулом слугує своєрідним простором трансферу знань: тут поєднуються елементи козацької ідентичності та європейської агрокультури. Посадка нетрадиційних для козацького побуту культур (як-от агрус чи картопля) свідчить про відкритість керівника османських козаків до модернізації господарства, що було характерним для доби пізнього романтизму та передпромислової модернізації. Характерним є категоризація рослин на принципом «козацька – не козацька», або й в опозиції «козацька» (тобто в ширшому розумінні слов'янська) - «німецька».

Особливої уваги заслуговує згадка про облаштування житла для всесезонного використання – це вказує на глибоку інтеграцію Чайковського в місцевий соціальний простір та його прагнення до стабільності й осілості, на протигагу до кочового, мілітарного побуту традиційного козацтва [11]. Отже, опис господарства стає не лише побутовою деталлю, а й елементом саморепрезентації політичного емігранта, що формує нову ідентичність на межі культур.

Зміни в організації державного харчування козацьких підрозділів. Завдяки величезному масиву османських одкументів можемо прослідкувати і централізовану систему харчування козаків як кавалерійського підрозділу. Значна кількість офіційних документів з османських архівів може бути узагальнена коротким уривком з військового документу від 8 вересня 1860 р. про звільнення з армії. Вона дає цінну інформацію про тогочасне розуміння харчування в контексті державної (зокрема, військової) турботи про солдата, а також про уявлення щодо «мінімального харчового забезпечення»: «Оскільки згаданий солдат звільнений із військової служби і має вирушити до Шуменського краю, йому було видано повну вартість хліба та страви, необхідних для харчування до прибуття в зазначене вище місце, про що тут зроблено відповідну відмітку і поставлено печатку» [10, 155-156].

Харчування тут розглядається виключно у функціональному контексті – як необхідний засіб для підтримання сили в дорозі. Відставний солдат не отримує запас їжі, а «вартість хліба і яств» (тобто гроші), які він може витратити самостійно дорогою до Шуменського регіону.

Базові категорії в документі - «хліб і яство» (основний поділ): Хліб (основа раціону) і яство (щось супутнє - страва, що подається до хліба – зазвичай щось білкове чи рідке). Це свідчить про базову структуру харчування в уявленнях держави: хліб як основа, яство – як доповнення.

Замість безпосередньої видачі продуктів, солдатам надається їхня «повна вартість». Це означає, що харчування вже тоді в деяких контекстах уявлялося не як натуральне, а як товарне - таке, що має ціну й може бути забезпечене через грошову компенсацію. Це ознака переходу до більш модерної, бюрократизованої системи постачання.

І ще важливе спостереження: хоч солдат уже звільнений, держава бере на себе обов'язок забезпечити його харчем до місця призначення. Це свідчить про адміністративну норму піклування, в якій харчування – частина морального контракту між індивідом і військовою інституцією.

Алкогольні напої як етичні маркери. Увагу заслуговує саркастична характеристика козацько-драгунського офіцерського складу переважно шляхетного походження, яку подає Садик-паша через контраст між ідеалом християнського воїнства та реальністю побутової деградації. За його словами, одружені офіцери у 1860-х роках занурилися в розгульне життя, проводячи час на гучних застіллях разом із дружинами, нехтуючи службовими обов'язками та добробутом підлеглих. Внаслідок цього, як іронічно зауважує автор, колись «*христолюбиве*» військо перетворилося на «*винолюбиве*» - не лише у моральному, а й у буквальному сенсі, коли релігійні ідеали поступилися безконтрольному вживанню алкоголю й втраті військової дисципліни [10, 78]. Така мовна гра не лише демонструє авторське обурення, а й підкреслює, наскільки глибоко, на його думку, проникла деградація в усі сфери військового побуту в період після кризи козацького підрозділу 1863 р.

Приклад посилення міжконфесійної конфронтації 1870-х років. Невіддільною частиною публічного повсякденного та святкового харчування в цей час вже зазначається музичний супровід, ще можемо теж розглянути як певну тенденцію. Музичне життя у структурах казак-алая справляло помітний вплив на місцеве населення, зокрема у Болгарії, що відбилося як у спогадах, так і в фольклорній пам'яті. Попри сувору заборону на виконання болгарської музики місцевими оркестрами (дозволено було лише рьченицю), військовий оркестр казак-алая мав значно більшу свободу репертуару та виконував найрізноманітніші твори. Після завершення служби двоє колишніх козаків – чауші Йордан Василев Панов (флігорніст) та Георгій із Ямбола (баритоніст) – створили цивільний оркестр, який грав у власному кафе в Сливені. Вони здобули популярність завдяки виконанню, зокрема, ефектної композиції «Загублена пошта», під час якої Йордан підіймався на височину і озивався звідти флігорною, додаючи видовищності виступу.

Втім, у контексті політичної напруги та підозр, музична активність набула трагічного обороту. Повідомляється, що інший колишній козак, Йордан Влах, вступив до болгарського ополчення і під Шейновом, удавши турецький сигнал до відступу, відіграв важливу роль у битві. Після цієї події в Сливені поширилися чутки, нібито музиканти Йордан і Георгій, граючи на височинах, фактично подавали сигнали болгарським повстанцям. Один із відвідувачів їхнього кафе, ром за походженням, у якого виник особистий конфлікт із музикантами, доніс на них місцевій владі. Це звинувачення стало підставою для поспішної страти: обох музикантів повісили на вербах біля торгової крамниці Фараша [10, 86-87]. Цей випадок свідчить не лише про високий емоційний заряд, який несли музичні практики та утримання кав'ярні відставними козаками в регіоні, а й про крихкість кордонів між культурою, пропагандою та підозрою в умовах імперської нестабільності.

Козацькі підрозділи в умовах поглиблення міжконфесійного протистояння 1870-х років виступили стороною конфлікту, тому цивільні болгари справедливо оцінювали, що переважаюча кількість болгар-козаків, хоча й були солдатами султана, все ж не були відірвані від ідеалів болгарського народу й виявляли своє патріотичне почуття, хоч і своєрідно, але все ж рішуче: влаштовували скандали в грецьких кав'ярнях в Адріанополі, вихоплювали шаблі проти

розбещених турків, співали між собою повстанські пісні й завжди ставали на бік своїх співвітчизників під час публічних сварок з греками [10, 132-134].

Замість висновків або Професіоналізація системи харчування на прикладі «воєнної чорби». Після проголошення Болгарського князівства у 1878 році багато відставних османських козаків опинились у цій країні. Оселившись у різних містах, зокрема в Софії, вони займалися переважно ремеслами або працювали кондукторами в інженерних службах. Доля втікачів не зламала їхню спільноту і їх колонія в Софії була досить чисельною.

Цікавим є приклад побуту й харчування козаків-переселенців. Один із них, Лашевський, утримував у Софії відомий на той час «Польський хан» – заїзд, розташований на південному боці бульвару Дондуков, між вулицями Бачо Кіро та Тетевенською. Тут часто мешкали або зупинялись поляки, які подорожували через Софію. Примітно, що у дворі «хана» постійно кипів казан із простою «військовою юшкою» - стравою, яка слугувала основним харчем для козаків під час військової служби [10, 31]. Подібну чорбу і досі можна скуштувати на тому самому місці – в ресторації вам подадуть її як звичайну повсякденну їжу. Така – навариста, ситна, нехитра, – відповідала вона потребам тогочасних воїнів та переселенців. Юшка, що варилася у великому казані, була не лише їжею, але й символом спільноти, гостинності та пам'яті про бойове побратимство. Вона стала частиною щоденного побуту і способом збереження культурної ідентичності на чужині.

Джерела та література:

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi. *Tebaa-i Devlet-i 'Aliyye'den olup Bilâd-ı selâse'de mevcûd bulunan Kazak taifesinin mikdârını mübeyyin defter*. NFS.d 555. S. 326–334.
2. Czaykowski, M. *Kozaczyzna w Turcyi*. Paryz, 1857. 391 s.
3. Gümüş, M. Mehmed Sadik Pasa (Michal Czajkowski) ve Osmanli devlet'nde kazak suvari alayi, *Turkish studies*. V. 5/3.2010, S. 1362-1375.
4. Topaktaş H. Lehistan'dan Polonya'ya: Polonya Tarih yazımında Türkler ve Türkiye. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. Cilt 8. Sayı 15. 2010. S. 537-590.
5. Wierzbicki P. Dziennik generala Feliksa Breanskiiego, dowodcy brygady w Dywizji Kozakow Sultanskich. *Akta Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu*. 2000. T. 5. S. 17-150.
6. Бачинська О., Серета О. Османсько-турецькі документи про службу задунайського козацтва під час російсько-турецької війни 1806-1812 рр. *Чорноморська минувишина: записки Відділу історії козацтва на півдні України*. Одеса, 2021. Вип. 16. С. 131 – 137.
7. Полторац, В. Історія османського козацтва за матеріалами Державного Османського архіву (Başbakanlık Devlet Osmanlı Arşivi). *Чорноморська минувишина: записки Відділу історії козацтва на півдні України*. Одеса, 2019. Вип.14. С. 133-140.
8. Полторац, В. Козацтво в націотворчому процесі Південно-Східної Європи другої половини ХІХ ст., Одеса, 2018. 212 с.
9. Славейков П. Р. Готварска книга или наставления за всяквы гостбы според както гы правдат в Цариград и разны домашни справы събраны от разны книги. Цариград, 1870. 206 с.
10. Стойчев И. К. Казак-алая на Чайковски. София, 1944. 296 с.
11. Чайковский, М. Заметки и воспоминания Михаила Чайковского (Садык-паши), *Русская старина*, Т.35. 1904, декабрь, С.573.
12. Чайковский, М. Записки Михаила Чайковского (Садык Паши). *Киевская старина*. 1891-1892.
13. Чайковский, М. Записки. *Русская старина*, 1895–1898, 1900, 1904.
14. Чайковский, М. Записки. *Русская старина*, Т.96. 1898. №12. С. 682.

References:

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi. *Tebaa-i Devlet-i 'Aliyye'den olup Bilâd-ı selâse'de mevcûd bulunan Kazak taifesinin mikdârını mübeyyin defter*. NFS.d 555, pp. 326–334.
2. Czaykowski, M. (1857) *Kozaczyzna w Turcyi*. Paryż, 391 p.
3. Gümüş, M. (2010) Mehmed Sadik Paşa (Michal Czajkowski) ve Osmanlı Devleti'nde Kazak Süvari Alayı. *Turkish Studies*, vol. 5/3, pp. 1362–1375.

4. Topaktaş, H. (2010) Lehistan'dan Polonya'ya: Polonya Tarih yazımında Türkler ve Türkiye. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, vol. 8, no. 15, 2010, pp. 537–590.
5. Wierzbicki, P. (2000) Dziennik generała Feliksa Breanskiego, dowódcy brygady w Dywizji Kozaków Sultańskich. *Akta Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu*, vol. 5, pp. 17–150.
6. Bachynska, O. & Sereda, O. (2021) Osmans'ko-turets'ki dokumenty pro sluzhbu Zadunais'koho kozatstva pid chas rosiisko-turets'koi viiny 1806–1812 rr. *Chornomors'ka mynuvshyna*, vol. 16, pp. 131–137. [in Ukrainian].
7. Poltorak, V. (2019) Istoriia osmanskogo kozatstva za materialamy Derzhavnoho Osmanskoho arkhivu (Başbakanlık Devlet Osmanlı Arşivi). *Chornomors'ka mynuvshyna*, vol. 14, pp. 133–140. [in Ukrainian].
8. Poltorak, V. (2018) Kozatstvo v natsiotvorchomu protsesi Pivdenno-Skhidnoi Yevropy druhoi polovyny XIX st. Odesa, 212 p. [in Ukrainian].
9. Slaveykov, P. R. (1870) Gotvarska kniga ili nastavleniia za vsiakvi gostbi spored kako gi pravyat v Tsarigrad i razni domashni spravi, sabrani ot razni knigi. Tsarigrad, 206 p.
10. Stoychev, I. K. (1944) Kazak-alaya na Chaykovski. Sofia, 296 p.
11. Chaikovskii, M. (1904) Zametki i vospominaniia Mikhaila Chaikovskogo (Sadık-Pashi). *Russkaia starina*, vol. 35, December, 573 p. [in Russian].
12. Chaikovskii, M. Zapiski Mikhaila Chaikovskogo (Sadık-Pashi). *Kievskaiia starina*, 1891–1892. [in Russian].
13. Chaikovskii, M. Zapiski. *Russkaia starina*, 1895–1898; 1900; 1904. [in Russian].
14. Chaikovskii, M. (1898) Zapiski. *Russkaia starina*, vol. 96, no. 12. P. 682–688. [in Russian].