

Министерство культуры Российской Федерации  
Российский институт истории искусств  
Фонд казачьей культуры

# КУЛЬТУРА МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНТАКТОВ

ХУДОЖЕСТВЕННО-МУЗЫКАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ



ПОГРАНИЧЬЕ КУЛЬТУР И ИСКУССТВО КАЗАЧЕСТВА

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
21–23 ноября 2013 г.



Санкт-Петербург  
2013

Редакционная коллегия: И.А.Чудинова, М.А.Сень, А.Б.Никаноров.



**Культура межэтнических контактов.** Художественно-музыкальная традиция. Пограничье культур и искусство казачества: Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции. 21–23 ноября 2013 г. / Российский институт истории искусств; Ред. кол.: И.А. Чудинова, М.А. Сень, А.Б. Никаноров. – СПб.: Астерион, 2013. – с.

Художник: М.Д. Гаврилов

© Коллектив авторов, 2013.

© Российский институт истории искусств, 2013.

© М.Д. Гаврилов, художник, 2013.

## ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

С наступлением эпохи глобализации и мощным технологическим прогрессом, стремительно трансформирующим все области человеческой деятельности, проблема культурного «пограничья», «порубежья», концепт «фронтира» приобретают особую значимость. Современный российский мегаполис становится полем противостояния множества этнических, социальных, ценностно-идеологических, религиозных сил и течений, которые раньше были рассредоточены в пределах обширного пространства страны, никогда столь интенсивно и непосредственно не соприкасались. Современный мир, обретая немыслимые ранее скорости и возможности в освоении географических и ментальных территорий, в то же время сжимается, фокусирует проблемы противостояния «своего» и «чужого» во все более узком и тесном пространстве человеческого бытия: города, городского района, малого поселения, дома.

Умение сосуществовать в условиях противостояния, находиться в постоянном контакте, «на грани», но никогда не переходить границу, теряя свою идентичность, достоинство собственного мировоззрения и своей культурной традиции, обреталось веками. Особенно ценен опыт тех народов и сообществ, которые были призваны к охране и «сдерживанию» границ (не только геополитического пространства, но также и – определенной культурной территории, системы религиозных ценностей, норм быта и структуры обряда). В ситуации социокультурного и этноконфессионального «пограничья» искусство приобретало особую значимость – оно становилось, во-первых, важнейшим фактором самоидентичности (данного субэтноса или сообщества), во-вторых – средством консолидации и миротворчества. Во многом, именно благодаря искусству достигалась необходимая зыбкость, проницаемость культурных границ, которые становились «мостами» общения и мирного сосуществования.

Миротворческий потенциал особенно ярко выражен в искусстве казачества, идеалом которого всегда была воинская доблесть и мужество. Тем же идеалом мужества отмечено искусство православного монашества, «воинства Христова», изначально призванного к сохранению и ограждению христианской веры. Ведь, как известно, монастырское устройство, подобно казачеству, основано на приоритете братства и свободы, а основатель общежительного монашества, св. Пахомий Великий вышел из воинов, «стратиотов», и первоначальный монастырский устав он создал по подобию воинского. Тем же воинским духом мужества отмечено искусство русского старообрядчества, которое несколько веков «держало границу»

старого уклада церковной жизни и обряда, охраняя и культивируя особую «территорию» в пространстве новой российской культуры.

Тема казачества в связи с монастырской культурой и старообрядчеством, также как с вопросом значимости межэтнических контактов (как феномен славяно-тюркского пограничья) и исторических парадигм (византийские акриты) будет рассмотрена на нашей конференции, прежде всего, в перспективе миротворческого потенциала искусства.

Научный руководитель проекта И.А.Чудинова



И.В.Мациевский  
(Санкт-Петербург)

## ТРАДИЦИОННОЕ ИСКУССТВО ЧЕРНОМОРСКОГО КАЗАЧЕСТВА СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТЫ

Этническая идентификация популяций и *культур позднего формирования* представляет для искусствоведения весьма сложную и не всегда легко решаемую проблему, ибо весьма часто сталкивается с комплексом противоречивых и трудно согласуемых номинаций, произведенных автономно по различным параметрам: этногенез, историческое и современное самосознание и самоопределение, язык бытового общения и устной словесности в произведениях разного времени становления, специфика традиционного быта и культуры (особенно, в неоднократно меняющихся исторических условиях), функционировании и формах этнического искусства, в особенности, песни и инструментальной музыки.

*Этнос* или *субэтнос* – и в рамках какого этноса: украинского или русского (1), – локальная подгруппа в границах *единого* историко-социального формирования или *многослойного* разновременного и разновекторного напластования (2), как одна из разновидностей казачьей культуры, на каком *языке говорят и поют* (3), в сфере *каких этнических художественных систем* функционируют и структурируются его традиционные песни, танцы, наигрыши, музыкальные инструменты и особенности игры на них, особенности орнамента и костюма (4), – все это и многое другое остается и сегодня объектом серьезных дискуссий в отношении черноморских казаков и их традиционного искусства.

Пути искусствоведческого моделирования данного этнокультурного феномена автор видит в *сравнительно-сопоставительных* исследованиях различных элементов традиционного искусства черноморских казаков и *координации* его структурно-функциональных показателей. При этом выявление результирующего для этно-исторического определения как самого феномена, так и его наследия, вывода, основанного не на политологических – в качестве доминантных – факторах, и даже не на весьма пестром по проявлению этническом самосознании, а, прежде всего, на *специфике и артефактах традиционной культуры и искусства*.

В какой мере наследие и формы традиционного функционирования искусства современных черноморских казаков хранят **доказачьи** слои традиционной песни и инструментальной музыки различных регионов Украины и Беларуси, художественные формы **запорожского, черноморского** – до переселения на Кубань и после, – казачества, как соотносится этническая традиция черноморцев с **другими** этнокультурными объединениями Кубани (с линейными казаками, украинскими хуторянами) и соседних славянских и неславянских групп Северного Кавказа), как **сохранились, интегрировались** или **видоизменились языковые** проявления искусства, что показывают современные процессы в художественном самовыявлении рассматриваемой группы в контексте разнонаправленности интеграционных процессов, каковы пути сохранения, развития или разрушения традиционного искусства на этой земле – названные и многие не названные здесь вопросы представляют чрезвычайный интерес и перспективы для самых серьезных научных искусствоведческих разработок.



*Е.М. Белецкая  
(Тверь)*

## ФОЛЬКЛОР КАЗАЧЕСТВА КАК ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА И КАК ИСКУССТВО

**Ф**ольклор рассматривается как некое универсальное для всех этапов истории воплощение основополагающих начал человеческой культуры; это нерасчленимость комплекса культурных, идеологических, социальных факторов, которые подлежат целостному (системному) рассмотрению.

Фольклорная культура так же неисчерпаема по содержанию и многообразна по функциональным связям, как и лежащая вне ее действительность, хотя многое в фольклоре относится к искусству. В нем немало явлений переходного порядка; художественные в собственном смысле слова явления нередко связаны с различными прагматическими функциями неэстетического плана.

Песенный фольклор казачества отличается особенностями, обусловленными военизированным бытом казаков, жизнью в приграничных поселениях, в иноязычном окружении. Это способствовало своеобразной консервации древнерусских традиций, подкрепляемой у гребенских казаков дореформенным христианством (старообрядчеством), с одной стороны, а с другой – наличием межэтнических взаимоотношений.

В песенном фольклоре отразились социальные отношения между казаками («братцы»), казаками и атаманом, командирами, военачальниками, государем; единство казачьих групп в совместных действиях («все донские, гребенские да яицкие они казаки»), преемственность поколений, героизм и патриотизм: «Заповедовали деды / Сберегать России честь / И для славы и победы / Своей жизни не жалеть».

Жанровое многообразие казачьих песен всесторонне охватывает жизнь казаков, начиная от колыбельных песен («Урлы, урлы, атаман») и заканчивая циклом песен о смерти на поле боя. Это исторические и военно-бытовые, былинные и балладные, лирические протяжные и «частые» («скоморошные») песни, а также литературные произведения, ставшие песнями («Сказал казак через долину», «По Дону гуляет казак молодой», «Хасбулат удалой» и др.).

Песни казаков выполняют различные функции, они сопровождают обряды и праздники, психологически подготавливают к службе и военным действиям, воспитывают патриотизм, готовность отдать свою жизнь «за веру, царя и отечество», прославляют подвиги, сохраняют и умножают славу предков. Бережное отношение казаков к слову и мелодии, высокое исполнительское искусство, передававшееся по традиции, служит основой для профессионального исполнения казачьих песен такими коллективами, как «Казачий круг», «Братина» и др.

В России казаки всегда были в авангарде – освободительного движения, военных действий, защиты территорий от вторжения в пограничных районах. Для народов России, для крестьянства и для прогрессивного дворянства казаки были окружены ореолом идеального устройства мира, служили своеобразным эталоном, образцом воинского рыцарства, высоко оценивались русскими критиками и писателями. Не случайно Л.Н. Толстой видел в казачестве будущее России.



*А. Н. Котов  
(Москва)*

## ПЕСЕННАЯ ТРАДИЦИЯ КАЗАЧЕСТВА

**П**есенная традиция казачества – во многом явление, ушедшее в прошлое. Казаки – профессиональные воины, история которых начинается с беглых разбойников, грабивших торговые пути, вольных военных соединений, охранявших границы Руси во времена Ивана Грозного, в то же время, обладавших свободой выбора и способных воевать на стороне неприятеля, если контракт был выгодным. Эта история доходит до личной армии царя, формирования казацкой элиты, казачьего офицерства, дальнейшего ее подавления, уничтожения и унижения в годы советской власти.

Казацкая песенная культура была напрямую порождением воинских функций казачества и с их уничтожением, угасла и песенная традиция. Даже записывая песни от пожилых казаков в 80–е гг. XX века, уже было сложно представить эту традицию в период ее благополучия. Тем более, что исконно казацкая песня звучала в исполнении мужского состава, мы же фиксируем уже смешанные составы с участием женских голосов.

Казаки владели искусством боя в высшей степени совершенства, в этом плане их можно сравнить разве что с самураями. И их песни – это во многом резуль-

тат военной организации песенного быта. Важное место принадлежит песням, сопровождавшим события военных действий – походные, полковые, посвященные полководцам и начальникам (Румянцеву, Платову, Мациевскому и др.), битвам и отдельным событиям. В репертуаре казаков были и песнопения, повсеместно исполняемые, например, молитва «Боже, Царя храни». В богослужениях пел клиросный хор при участии всего полка.

Необходимо отметить, что организации и обучению пению уделялось особое внимание. Один из представителей старшего поколения, записанный автором в 80-е гг., прошел обучение в «Школе дишкантов», где учили владению искусством верхнего голоса, который и в наше время обращает на себя внимание как характерная черта казацкого пения. Фактура песни отличается развитостью голосов, «барочной» сложностью и подвижностью линии баса. Есть отклонения в область доминанты и субдоминанты, что не встречается в обычном традиционном крестьянском пении. Голоса очень активны и обособлены. Хотя, у казаков–старообрядцев мы встречаем и монодическое пение.

В изучении казацкой песенной культуры нужно учитывать основу ее психологии. Казаки не принадлежали ни к крестьянской, ни к городской среде. Крестьянин заботится о преумножении жизни, казак же всегда находится на грани жизни и смерти. Этот момент актуален и в наши дни – множество примеров тому, как потомственные казаки по своей инициативе идут на поле боя (Чечня, Сербия и др.), восполняя тем самым ощущение утраченной традиции.



*Ю.Е. Чирков  
(Санкт-Петербург)*

## **ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАКОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

**(По фондовым материалам фольклорно–этнографических экспедиций  
Фонда казачьей культуры за период 2007–2013 гг.)**

**И**сторические предпосылки необходимости создания «Кавказской оборонительной линии» для защиты государственных границ были обоснованы освоением новых территорий на Северном Кавказе. Российское Государство предприняло ряд стратегических мер (вплоть до нескольких кавказских войн, за достаточно короткий временной исторический период) для обживания новых земель по всей кавказской линии от Каспийского моря до Азова и от Азова до Черного моря. С этой целью на новые территории во вновь создаваемые станицы переселяли семьи из Хоперского полка (Верхнедонские казаки), Курской, Рязанской, Харьковской, Черниговской и Полтавской губерний, наделяя последних

земельными угодьями, скотом, оружием и причисляя их к казачьему сословию. Несколько другая история появления первых казаков на Северном Кавказе относится к гребенским казакам, первое упоминание в летописях о которых появилось в середине XV века.

Процессы культурного этногенеза, синтеза различных этнических групп, компактно проживающих на одной, достаточно замкнутой территории (крепость, станица, село, хутор) явили миру необычный сплав традиционной культуры, который подвергся взаимовлиянию, взаимопроникновению и заимствованию у соседних воинствующих этнических племен их культуры, обычаев, нравов, одежду, образа жизни. Казаки «принимали шерсть и зубы» своих беспокойных соседей, иногда превосходя их во многих сферах войны и мирной жизни.

Песенно–хореографический фольклорный материал, зафиксированный в рамках одного поселения (практически на всем протяжении кавказской линии) относится к нескольким народам и этническим группам: Русские, Украинцы, Малороссы, Чеченцы, Дагестанцы, Осетины, Кабардинцы, Балкарцы, Карачаевцы, Черкесы, что в современной фольклористике принято считать этнокультурным комплексом Терских казаков.



*Н.М. Калашникова  
(Санкт-Петербург)*

## **О ЖЕНСКОЙ И МУЖСКОЙ ОДЕЖДЕ КАЗАЧЬЕГО НАСЕЛЕНИЯ РОССИИ**

**К**ак известно, казачество – этническая, социальная и историческая общность (группа), объединившая всех казаков, в первую очередь русских, а также украинцев, калмыков, бурят, башкир, татар, эвенков, осетин и др., в единое целое. Казачье население России (войско Донское, Кубанское, Терское, Астраханское, Уральское, Оренбургское, Семиреченское, Сибирское, Забайкальское, Амурское, Уссурийское) к началу XX века составляло более двух с половиной миллионов человек.

Сложные процессы, проходившие в среде казачества в течение длительного времени с конца XVIII и до начала XX веков, не могли не найти отражения в костюмных комплексах. Поэтому, на каждой из территорий бытования казачьих войск женская и мужская одежда различалась.

Так, для казачек Уральского, Оренбургского и Сибирского войск основным был комплект с распашным косоклинным сарафаном в сочетании с длинной или короткой рубахой из шелковой или кисейной ткани. Материалами для сарафанов служили штофный шелк, тафта, рытый бархат, а также жаккардовые ткани. Передние полы их обшивали полосами блестящего позумента. Сарафаны застегивались на металлические либо стеклянные пуговицы. В качестве головных уборов использовали парчовые кокошники, надеваемые на подковообразную шапочку – кичку,

а сверху покрывали платок. Важным элементом костюма являлся пояс, тканый из серебряных и золотых нитей, с объемными кистями на концах. Известны были пояса с позолоченной пряжкой из двух частей, украшенные гравировкой.

Костюмы оренбургских казачек состояли из рубахи и плечевой одежды – «сарафанки» из шелковых тканей. Головные уборы в виде уральских косынок выполняли из однотонной тафты или канауса. Среди нагрудных украшений оренбургских казачек бытовали бусы литые или из полудрагоценных камней. Пояса «халунки» делали из металлического позумента и застегивали на металлические пряжки.

В традиционной одежде донских казачек: ее крою, составляющих частях и используемых украшениях, чувствовалось сильное влияние костюмов представительниц кавказских и тюркских народов, в течение долгого времени являвшихся женами казаков. Основой их костюма служила длинная рубаха из шелка, рукава которой расширялись к запястьям. Поверх нее надевали распашное платье «кубелек» с высокой подкройной талией, заканчивающееся широкой юбкой. Эта одежда застегивалась на груди на металлические (золото, серебро) или текстильные, обшитые жемчугом либо перламутром, пуговицы. По талии кубелек скрепляли бархатным или серебряным поясом. Костюм дополняли широкие штаны из тонкой ткани. Поверх кубелека женщины надевали кафтан – «каврак». Головными уборами девиц служили перевязки, а у женщин – сборники и рогатые кички с вуалью. Зажиточные казачки носили собольи шапки с бархатной тульей, украшенные поднизями из речного жемчуга.

Костюм казачек в станицах верховья Дона долго сохранял особенности, характерные для одежды крестьянок юга России. Он состоял из белой холщевой рубахи до талии с узором на оплечьях и груди. Поверх нее надевали собранную на вздержку нижнюю часть рубахи – «подол», а поясной одеждой замужним женщинам служила распашная понева, из клетчатой шерстяной ткани. В качестве верхней одежды использовали распашной балахон с короткими рукавами. Дополняли костюм передник-завеска и стеганая одежда для холодного времени года – «куфайка». Головным убором замужних женщин была «рогатая кичка». Элементы подобного женского костюма сохранялись до первой четверти XX века в обиходе казаков-некрасовцев, проживавших в Турции, в районе озера Майнос.

Постепенно на смену сложным женским головным уборам приходит вязаный или сшитый колпак либо «файшонка» – косынка из черного кружева с длинными узкими концами. К концу XIX века основным костюмом девушек и женщин во всех донских станицах становится комплект «парочка» из фабричных тканей, состоявший из короткой приталенной кофты с рукавами и длинной пышной юбки.

Костюм гребенских и терских казачек напоминал своим кроем и внешним видом комплекс с кубелеком, рубахой и металлическим поясом. Головным убором являлась кичка из парчовой или полупарчовой ткани на картонной основе, на которую закрепляли шелковый платок. Декоративные украшения, используемые женщинами в праздники, повторяли аналогичные изделия, бытовавшие у представительниц кавказских народов. В частности, особой популярностью пользовались металлические монисто с подвесками и серьги-кольца.

Костюмы мужчин-казаков представляли собой несколько упрощенный военный костюм. В зависимости от войсковой принадлежности, такой костюм включал: рубаху или бешмет; куртку, чекмень или черкеску; порты и шаровары, пояс, фуражку, кепку, меховые шапки, шубы. Казаки терского и кубанского войск носили кубанки и папахи, башлыки и бурки. Несмотря на общую унификацию муж-

ского костюма, и в этой одежде прослеживались заимствования кроя, украшений и дополнительных аксессуаров, характерные для мужской одежды калмыков, татар и жителей Северного Кавказа.

На праздники и свадьбы казаки надевали соответствовавшие требованиям определенного войска военные костюмы (черкески с газырями) со всеми наградами и прикрепляли на кожаные пояса кинжалы работы, в основном, дагестанских мастеров.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Абрамова Т.Н., Румянцева Г.В., О.В. Матвеев и др.* Повседневная традиционная одежда // Очерки традиционной культуры казачеств России / под ред. Н.И.Бондаря. М.; Краснодар, 2002. Т.1. С.509–535.
2. Одежды русского государства: Альбом / Акварели Ф.Г.Солнцева. 1869. Ч.7.
3. *Астапенко М.П.* Быт, обычаи, обряды и праздники донских казаков. Ростов-на-Дону, 2002.
4. Донской народный костюм. Ростов-на-Дону, 1986.
5. Народы Дона: этнографические коллекции в собрании музеев Ростовской области / [автор текстов и состав.: Т.Н.Абрамова и др.; Ростов. обл. музей краеведения. Ростов-на-Дону, 2005].
6. *Соснина Н.Н.* // Часовые Отечества: Из истории Российского казачества: Каталог выставки [20 декабря 2005 – 22 мая 2006 года / авт. ст.: В.М. Безотосный и др. СПб., 2006. С.121–153.
7. *Яковлев Н.* Материалы по одежде донских казаков // Этнографическое обозрение / под ред. Н.А.Янчука, В.В.Богданова. М., 1916. № 1–2.



*Г.В. Тавлай  
(Санкт-Петербург)*

## ОТРАЖЕНИЕ МНОГОГОЛОСНОГО ПЕНИЯ КАЗАКОВ В СОЛЬНОМ ПЕВЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ БЕЛОРУССКОЙ ТРАДИЦИИ

О тличительным свойством певческого искусства запорожских казаков как сольно-групповой традиции особого склада является наличие *подводки* – высокого, импровизационной природы орнаментирующего, подводящего солирующего голоса, отстоящего от *cantus firmus* (основного голоса, нижнего слоя – «басующих» голосов, исполняемого группой) на квинту, октаву с подключением терцовых созвучий, а перед финалисом – вплоть до ноны, лавиноподобно «разрешающейся» в октавное удвоение нижнего опорного тона. Один из певцов группы «басующих» выводит запевку песни, импровизируя ее каждый раз заново, как это и положено в традиционном групповом воплощении песен самых разных жанров – обрядовых, хороводных и т.д., выполняя обязанности второго по значимости со-

листа. Дифференциация функций обеих противопоставляемых партий осознается носителями традиции как специализированное мастерство. Следует заметить, что степень реальной импровизационности в подводке – при всей ее красоте и мастерской отточенности стиля, обычно не превышает ожидаемого результата, твердо установленного традицией.

Сам певческий стиль группового пения с подводкой как один из исторически ранних типов квинтирования оформился в казачьем запорожском войске (о ранних формах импровизации дискантуса отчасти можно судить по европейским мотетам XIII века, дающим представление о способах преобразования гетерофонного принципа квинтирования основной мелодии в полифонический) [1:40]. Есть сведения о привнесении этого искусства в местную традицию извне немецкими учителями–капельмейстерами. Запорожское войско составляли отнюдь не только представители украинского этноса, но также в большом числе – белорусы–литвины, выходцы из самых разных регионов, городов, местечек, деревень нынешней Беларуси (они имели даже собственные полки, обозначенные по названию городских центров, в круг влияния которых входили их родные селения: могилевский полк, новогрудский полк и т.д.). Возвращаясь с ликвидацией самого социального института Запорожского казачества в родные места, не перебравшиеся в Черноморию и другие части Кубани бывшие запорожские казаки в течение определенного времени сохраняли как привычный уклад жизни, в том числе иерархию военизированного подчинения низших казачьих чинов высшим, так и интересующую нас традицию совместного пения. Данный песенно-стилистический комплекс, в том числе его ведущий компонент – регистровое разведение голосов противостоящих партий, предопределяет музыкально–песенную систему белорусско-украинского пограничья – регионы Белорусского и Украинского Полесья, а также значительно более широкие ареалы белорусской и украинской этнической территории [2].

Способствуя распространению казачьего певческого искусства в крестьянском быту, этот в свое время новый стиль и определяющий его компонент высокого регистрового поднятия солирующего голоса, парящего над фактурой регистрово низких голосов группы «басующих», подчас способствовал преобразованию песен раннего унисонно-гетерофонического слоя. Укоренение в традиции контрастно–полифонического стиля пения с подводкой (со всей мощью он предопределял, разумеется, стилистику вновь складывающегося пласта поздних лирических песен) в силу определенных сложных социально–исторических перипетий способствовал формированию и обновлению самой направленности творческих исканий народных мастеров сольного пения – как в мужской, так и в женской традициях. Характер преобразования даже знакомых, широко популярных напевов в их сольной интерпретации намного превосходит в подобных случаях возможности обычного голоса–подводки. Сохраняя общую устремленность интонационного потока ввысь, каждая фаза, каждая микроинтонация в подобном становлении напева обогащается множеством дополнительных звуковых гроздьев, в которых орнамент плотно повязан и, по сути, неотделим от основного – мелодически упрощенного, воображаемого типизированного слоя напева. На такую возможную обусловленность высокого искусства певцов-солистов обратил внимание К. Квитка.

Способы мелодического прорастания известных белорусских напевов в их интерпретации выдающимися мастерами сольного пения, характер интонационных процессов, в них происходящих, станут предметом нашего специального рассмотрения.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Эвальд З.В. Заметки о песенных стилях Белорусского Полесья // Песни Белорусского Полесья. М., 1979. С. 33–48.
2. Супрун-Яремко Н.О. Українці Кубані та їхні пісні. Київ, 2005.



Д. Булатова  
(Санкт-Петербург)

## РОЛЬ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В ФОРМИРОВАНИИ КАЗАЧЕСТВА

**Ф**еномен казачества, возникшего в России на определенном историческом этапе и характеризующегося изначально не этническим, а социальным статусом, – необычайно своеобразен и вызывает множество споров. Нет единого мнения у ученых и на вопрос происхождения казаков. Л.Н.Гумилев предлагает вести казаков от тюркоязычных хазар *которые, смешавшись со славянами, составили бродников. Поэт и исследователь М.Аджи в своей книге «Полюнь половецкого поля» относит казаков к наследникам кочевых тюркоязычных племен, населявших Дешт-и-Кипчак.* Примечательно, что термин «казак» в значении «стража» встречается в одном из ранних письменных источников кипчакского языка – в словаре «Codex Cumanicus» (1303 г.).

Большую роль в формировании донского казачества сыграла мещера – древнее племя, по одной из версии, тюркоязычное, предок современных татар-мишарей. Историк XVIII века В.Н.Татищев в связи с происхождением донских казаков отмечает, что «начало сиих казаков [донских – Д.Б.] из двух мест. Одни жили в Мещере по городам, и главный их город был на Дону, называемый Донской, где монастырь Донской, а когда царь Иоанн IV ногайских татар в Мещеру перевел, тогда оные казаки из Мещеры все на Дон переведены» [1: 266–267]. Исследователь донского казачества В. Б. Броневский пишет, что «царь Иоанн Васильевич мещорских казаков, живших по разным городам, перевёл на Дон. По сему сих мещорских казаков и должно почитать родоначальниками донских казаков» [2: ]. Переселение мещеряков в низовья Дона происходило и в более позднее, петровское время. Множество тюркизмов в языке донских казаков обнаружил исследователь языка и быта донских казаков Миртов А.В. [3].

Велика роль татар в формировании уральского казачества. Переселение татар из Казанского и других уездов в Оренбургскую губернию состоялось в 1744 году, когда на реке Сакмаре поселилось 176 семей (около тысячи человек) торговых татар во главе с Сеитом Хаялиным, основавших Сеитовскую (Каргалинскую) слободу. В конце XVIII века часть населения слободы была зачислена в казачье сословие и включена в состав Оренбургского казачьего войска.

По сей день свое казачье прошлое помнят и чтят нагайбаки – татары-кряшены, проживающие в Нагайбакском и Чебаркульском районах Челябинской области, по-

лучившие в 2000 году статус малого народа. По мнению историка В.М.Викторина, нагайбаки – потомки выходцев из Ногайской орды, которые с начала XVI в. проживали среди казанских татар на северной, приграничной удмуртской стороне, в Заказанье [4: 3–17]. По свидетельству известного татарстанского ученого-фольклориста и инструментоведа, доцента Казанской государственной консерватории им. Н.Г.Жиганова Г.М.Макарова, более 30 лет исследующего традиции нагайбаков, они бережно хранят оставшиеся в памяти названия деревень Кили (Килеево), Балыклы, Курса (Курчеево), находящиеся ныне в составе Арского и Балтасинского районов Татарстана, а в народных праздниках, фольклорных персонажах нагайбаков зафиксировано присутствие элементов ногайской культуры.

Нагайбакское казачье войско было создано в 1736 году по указу императрицы Анны Иоанновны на территории Южного Зауралья, а на реке Ик (ныне – Урал) заложена Нагайбакская крепость. После победы в войнах с Наполеоном Бонапартом, в середине XIX века, нагайбаков переселили в предгорные и степные районы Южного Урала (Челябинская область), южнее Челябинска, тогда уже существовавшего. В топонимике ногайбакских сел получили отражение события войны 1812 года – именно в то время возникли названия Фершампенуаз, Остроленко, Кассель, Париж. В музыкальном фольклоре нагайбаков сохранились песни о жизни казаков и их историческом прошлом. Сложный этногенез нагайбаков наложил отпечаток на традиционную культуру, в которой можно встретить отголоски разных исторических периодов. Очень ярко прошлое и настоящее этого народа предстает в фильме «Путь нагайбаков: путь, долг и свет», созданном при участии Г.М. Макарова.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Татищев В. Н. Избранные произведения. Л., 1979.
2. Броневский В. Б. История Донского войска. В 4-х ч. СПб., 1834.
3. Миртов А.В. Казачьи говоры. Ростов-на-Дону, 1926.
4. Викторин В.М. Казаки-нагайбаки и служилые ногайские татары в Оренбургском войске на границах казахских степей: XVIII – нач. XX вв., их потомки и родственные группы Поволжья (этномиграции, связанные по разным маршрутам) // Вопросы истории и археологии Западного Казахстана: Научн. журнал. Уральск., 2008. № 2. Вып. 9.



И.А. Чудинова  
(Санкт-Петербург)

### КАЗАКИ И БРАТЬЯ ИХ АКРИТЫ: ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ ИСКУССТВА ПОГРАНИЧЬЯ У СЛАВЯН И ГРЕКОВ

**А**криты, обитатели восточных рубежей Византии, пользовавшиеся полунезависимым положением от центрального правительства и исполнявшие долг «держания» границ от чужеземцев, сопоставляются нередко с казаками [1; 4: 54–55]. Это сопоставление вполне правомерно еще и потому, что и в том и дру-

гом случае речь идет о самоидентификации через принадлежность к Православии. Понятие «ακρίτης» (от слова «άκρα» – край, предел, граница), встречалось в византийских текстах с 7–10 века и относилось как к воинам, защитникам крайних пределов государства, так и к жителям этих окраинных территорий. Византийские источники сохранили свидетельства о противоборстве и столкновениях между арабами (потом турками-сельджуками), апелатами-разбойниками (απελάται) и доблестными акритами. Героические деяния охранителей византийских рубежей были воспеты в «акритских» песнях и письменно запечатлены в эпосе о Василии Дигенисе (прозванном так потому, что отцом его был мусульманин, а матерью – гречанка-христианка). Существенной особенностью эпоса исследователи отмечают связь его с арабскими и турецкими эпическими сказаниями, а кроме того – с христианской агиографией (св. Мартинана, св. Феофни и Пансемни, св. Лазара) [2: 203–217]. Близка также иконография героя эпоса Дигениса Акрита и воинов-святых (св. Георгия, св. Димитрия Салунского).

Важно отметить, что искусство, исторически рожденное в ситуации порубежья – «στέγ ακρες των ακρών» («на окраине края») с ходом веков оказывается действенной силой этнической консолидации и самоидентификации всего греческого народа. Дигенис Акрит, главный герой византийского эпоса, становится важнейшим героем-символом новогреческого искусства, литературы и идеологии (Μεγάλη Ιδέα). К. Паламас, А. Каркавитсас, А. Сикелианос, Н. Казандзакис, многие другие греческие драматурги и писатели и сегодня считают необходимым для себя вновь и вновь обращаться к этому образу [5]. Песенная традиция, исторически связанная с окраинными территориями, местами воинских подвигов акритов – Понт, Каппадокия, а также Крит и Кипр, в наши дни являет свою объединяющую энергию для всего этноса. Особую значимость имеет воинский танец πυρρίχιος, известный с античных времен, сохраненный понтийскими «акритами», сообщающий и в наши дни его участникам ощущение сопричастности к истории своего народа [3]. Пример греческих акритов показывает, как пограничье культур, являя собой поле противостояния и воинской доблести, одновременно дает опыт миротворчества, искусства сосуществования «своего» и «чужого», придающего художественно-музыкальному творчеству особую значимость. В этом, несомненно, можно увидеть сходство с искусством казачества.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев А.А. История Византийской империи. СПб., 2000. Т.1.
2. Kazhdan A. Vollkommener Monch oder vollkommener Krieger? Die Vermischung der gesellschaftlichen Ideale // Dodone. Ioannina, 1986. Vol. 1.
3. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=78jgmBslS8M>.
4. Известия Русского археологического института в Константинополе. 1902. Т.8, ч.1–3.
5. Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικατερίνη. Ο Διγενής Ακρίτας στη Νεοελληνική δραματουργία // Ευρωπαϊκή ακριτική Παράδοση από το Μεγαλέξανδρο στο Διγενή Ακρίτα. Εκδ. Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Αθήνα, 2000.



Н.С. Серегина  
(Санкт-Петербург)

## ГРИБОЕДОВ И РУССКАЯ ПЕСНЯ

**К**авказский дневник А.С.Грибоедова в нескольких своих кратких заметках раскрывает мир, связанный с русской песенной культурой, казачеством и старообрядцами. Казаки несколько раз упоминаются им в составе экспедиционного конвоя, в сцене Эриванской битвы. Казаки входили в конвой охраны Грибоедова, разделив его страшную участь 30 января 1829 г., когда был зверски уничтожен весь состав Русского посольства в Тегеране.

Проезжая станицы Кавказской границы, он записывал: «Изгибистый Терек обсажен лесом от Моздока до Шелкозаводска. В станицах старообрядцы и жены на службе у гребенцев, дети вооружены. От 15 – до 100 лет. Из 1600 – 1400 служат. Даданиурт, Андреевская, окруженная лесом. ...» (<Отдельные заметки>)<sup>1</sup>.

Грибоедову выпали невероятные по напряжению хлопоты вывода русских солдат из плена, от которых он услышал народные песни:

«6-го сентября. Днюем в Маранде. ...Отправляемся; камнями в нас швыряют, трех человек зашибли. “Песни: Как за реченькой слободушка”, “В поле дороженька”, “Солдатская душечка, задушевный друг”. Воспоминания. Невольно слезы накатились на глаза»<sup>2</sup>.

Грибоедов спрашивает одного из певцов: «“Спевались ли вы в батальоне?” – “Какие, ваше благородие, песни? Бывало, пьяные без голоса, трезвые об России тужат”»<sup>3</sup>.

Размышления Грибоедова о своих подопечных, – самые значительные. Он видит всю эту картину как историческую и библейскую, а себя ощущает библейским Авраамом, выводящим свой народ из плена: «Разнообразные группы моего племени, я Авраам»<sup>4</sup>.

Первая песня, возможно, восходит к русской народной песне «Как за реченькой слободушка стоит. Во слободке молода вдова живет...», приводимой в *Песеннике* 1812 г. С. 6 и *Песеннике* 1819 г., Ч. II. С. 1<sup>5</sup>, другая, чем стихотворение Дельвига с той же первой строкой, датируемое 1828 г. «Как за реченькой слободушка стоит, По слободке той дороженька бежит...».

Вторая из упомянутых песня «В поле дороженька» – возможно, известная русская песня «Не одна во поле дороженька пролежала» (запечатленная позднее И.С.Тургеневым в рассказе «Певцы»).

Третья песня – «Солдатская душечка, задушевный друг» (скорее так: «Солдатская. “Душенька, задушевный друг”») – возможно, вариант песни «Ах ты, душечка, красна девица».

Много лет спустя Грибоедов, оказавшись в пригороде Петербурга, впервые в отечественной фольклористике наблюдает и записывает театрализованную народную драму «Лодка», исполняемую пригородными крестьянами. В этом народном действе он узнает кавказские исторические приметы, точно «атрибутируя» казацкое происхождение этого народного действия, сложенного на основе песни «Вниз по матушке по Волге»:

« [...] Певцы не умолкали; затянули “Вниз по матушке по Волге”; молодые певцы присели на дерн и дружно грянули в ладоши, подражая мерным ударам волн; двое на ногах оставались: Атаман и Есаул. Былые времена! Как живо воскрешает вас

в моей памяти эта народная игра: тот век необузданной вольности, в который несколько удальцов бросались в легкие струги, спускались вниз по протоку Ахтубе, по Бузан-реке, дерзали в открытое море, брали дань с прибрежных городов и селений, не щадили ни красы девичьей, ни седины старческой, а по словам Шардена, в роскошном Фируз-Абате, угрожали блестящему двору шаха Аббаса. Потом, обогатясь корыстями, несметным числом тканей узорчатых, серебра и золота, и жемчуга окатного, возвращались домой, где ожидали их любовь и дружба; их встречали с шумной радостью и славили в песнях».

«Песни не умолкали... Это целое мимическое представление похода Разина по Волге давалось обыкновенно зимою. Я, уроженец местности, близкой к Парголово, помню, как мужики, одетые в красные рубахи, с косами за поясом, садились на полу по двое, как бы в лодке, и, мерно ударяя в ладоши, пели песни, а между тем Атаман и Есаул вели разговор о местностях, якобы представлявшихся им при плавании, и о добыче. Теперь это совершенно исчезло» (*Северная пчела*. 1826. № 76. 26 июня, без подписи)<sup>6</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Грибоедов А. С. Сочинения / Вступ. ст., коммент., состав. и подготовка текста С.А. Фомичева. М.: Худож. лит., 1988. С. 388.

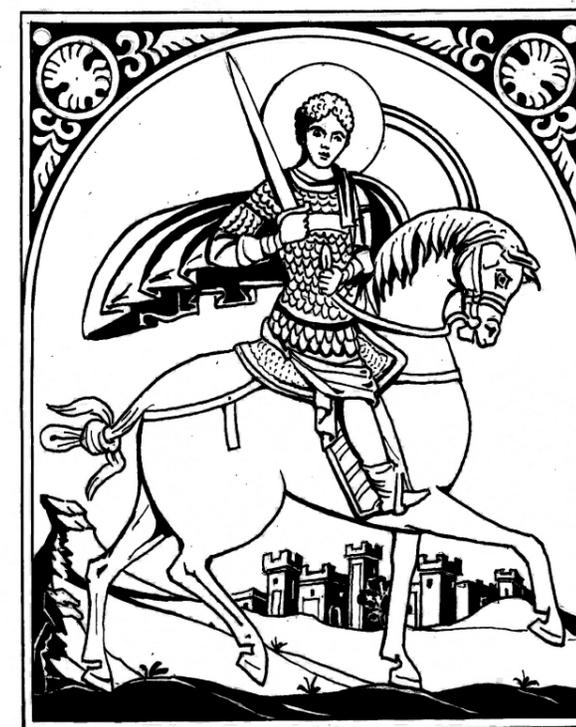
<sup>2</sup> Путевые записки // Там же. С. 418.

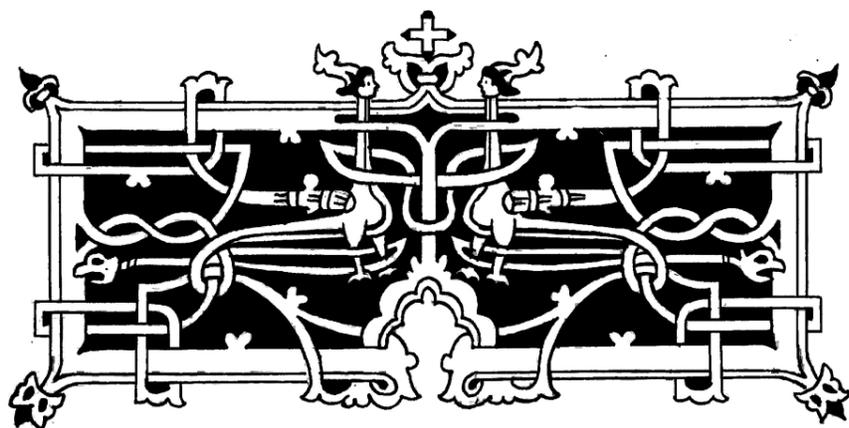
<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> URL: . feb-web.ru>feb/byliny/texts/so2/so23369-.htm

<sup>6</sup> Грибоедов А. С. Загородная поездка // Грибоедов А.С. Полное собр. соч.: В 2 т. / Под ред. И.А. Шляпкина. СПб., 1889. Т. 1. С. 109, 360).





Г.В.Лобкова  
(Санкт-Петербург)

**СОСТОЯНИЕ НАРОДНОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ  
В СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ПОСЕЛЕНИЯХ ПРИМОРСКО-АХТАРСКОГО  
РАЙОНА КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ**  
(по материалам экспедиции Фольклорно-этнографического центра  
Санкт-Петербургской консерватории 2007 года)

С 2005 по 2008 годы был организован ряд экспедиций Фольклорно-этнографического центра (1) в Белореченский, Каневской, Приморско-Ахтарский, Ейский, Белоглинский районы Краснодарского края. Работа проводилась по проекту «Комплексная программа полевых исследований традиционной народной культуры Краснодарского края и реализация практических мер по ее освоению на 2006-2011 гг.». Основной задачей проекта являлось исследование культурных традиций казачьих поселений региона, сбор фольклорно-этнографических материалов и введение их в современное информационно-культурное пространство. Данный проект был реализован Фольклорно-этнографическим центром (под руководством А. М. Мехнецова) совместно с Центром народной музыки Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского и Общероссийской общественной организацией «Российский фольклорный союз». Организационная поддержка программы осуществлялась Администрацией Краснодарского края, краевым Научно-исследовательским центром традиционной культуры государственного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор» и Фондом «Вольное дело» компании «Базовый элемент».

В 2007 году с 20 по 25 июня экспедиция работала в хуторах Новопокровском и Новонекрасовском Приморско-Ахтарского района, где с 1920-х годов проживают старообрядцы – липоване и некрасовцы (в основном, переселенцы из Румынии, Болгарии, Турции, Грузии и их потомки)(2). В экспедиции участвовали сотрудники Фольклорно-этнографического центра Г. В. Лобкова (руководитель экспедиции), С. В. Подрезова, Е. А. Юрова (Панова).

Экспедиционная работа в х. Новопокровском сложилась успешно во многом благодаря поддержке со стороны отца Георгия (Георгия Полиектовича Ефимова, протоиерея). Основные сведения о народных традициях липован, свадебные, лири-

ческие, хороводные песни, духовные стихи были записаны от старейших жительниц х. Новопокровского – Жинжаровой Акелины Титовны (1929 г.р.), Емельяновой Агафьи Лаврентьевны (1927 г.р.), Пилиппенко Февроньи Ивановны (1920 г.р.). В записях участвовали и более молодые певицы, что свидетельствует об активном бытовании, востребованности песенных традиций в х. Новопокровском. Необходимо отметить, что благополучное состояние новопокровской общины липован во многом связано с 50-летним служением протоиерея Полиекта (Ефимова). Большое внимание уделялось обучению молодых прихожан чтению и пению по книгам. В 2007 году в хуторе завершалось строительство нового храма Покрова Пресвятой Богородицы, был открыт Детский казачий центр, при храме действовала воскресная школа.

В х. Новонекрасовском экспедиция застала более сложную ситуацию. Сохранение традиций народного пения на протяжении многих лет здесь было связано с деятельностью ансамбля, который существовал при клубе (художественный руководитель – Николай Наматуллоевич Фатула). Но в последние годы ансамбль распался, и по нашей просьбе старейших жительниц собрала Анна Тимофеевна Фатула, бывшая заведующая клубом. Однако более полный и глубокий в историческом отношении материал был записан от Богдановой Марины Трифоновны, 1951 г.р., которая в 1962 году выехала из Турции сначала в п. Левокумский Ставропольского края, а через 5 лет переселилась в Краснодарский край. Она исполнила протяжные лирические и хороводные песни, свадебные песни и причитания, духовные стихи и былины, относящиеся к наследию казаков-некрасовцев.

В результате экспедиционной работы можно сделать вывод о том, что в двух хуторах Краснодарского края, где проживают общины старообрядцев, сложилась благоприятная обстановка для сохранения очагов народной традиционной культуры в ее исконном виде при условии целенаправленной всесторонней поддержки.

**ПРИМЕЧАНИЯ**

1. В 2005–2006 годах «Российский фольклорно-этнографический центр» имел статус самостоятельного федерального учреждения культуры, с 2007 года присоединен к Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова как научное подразделение, с 2010 года носит имя А. М. Мехнецова.
2. См.: Община старообрядцев-липован Приморско-Ахтарского района: история и культура / Научно-исследовательский центр традиционной культуры государственного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор»; Сост. М. А. Лященко, науч. ред. Н. И. Бондарь. Краснодар, 2006. (История и культура старообрядцев Кубани).



## МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ ДОНСКИХ КАЗАКОВ В СОБРАНИИ РОССИЙСКОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЯ

В начале XX века А.М. Листопадов писал: «Инструментальная музыка на Дону не богата количеством инструментов, ходящих среди казаков, и не прибавляет ничего нового к тому, что известно в употреблении у великороссов. Самым популярным из них является завоевавшая себе прочные права гражданства повсеместно в России гармоника. Попадают нередко балалайка, скрипка – среди молодежи, бубен, некоторые из оркестровых военных инструментов, кларнет, флейта и даже медные духовые, так как известный процент казаков на военной службе состоит в числе трубачей и музыкантов в полковых оркестрах, откуда и приносят с собой на Дон свои инструменты. Единственным, таким образом, оригинальным представителем семьи народных инструментов является донская лира, по местному «рылэ» или «гудок» [1]. Последний и стал объектом исследования Листопадова. Ни одна деталь не ускользнула от внимания собирателя: конструктивные особенности, положение инструмента и способ звукоизвлечения; строй, звукоряд мелодических струн и пр. Обобщая собранные данные, автор выявил существенные отличия донской лиры от малороссийской и предположил ее родство с западноевропейским органиструмом. На основе устных свидетельств исследователь реконструировал историю распространения инструмента на р. Донце приблизительно с 1824 г., восстановил имена трех поколений рылешников, зафиксировал репертуар. Три из восьми выявленных гудков собиратель приобрел для двух музеев: Донского в Новочеркасске и Дашковского этнографического в Москве [2].

В московский музей были переданы два инструмента (ныне хранятся в РЭМ), принадлежавшие 70-летнему рылешнику К.Е. Адамову с хутора Насонтова и внуку одного из лучших «гудошников», И.А. Позднышеву с хутора Ясеновского. В ходе структурных реорганизаций и переездов музея [3] памятники были обезличены [4]. В последние годы на основе работ Листопадова и архивных документов оба экспоната удалось идентифицировать.

Помимо двух уникальных экспонатов, коллекция РЭМ включила также три инструмента, традиционно относимых к типичным: «Врожок» – двойная жалейка с роговым раструбом (с количеством грифных отверстий на тростниковых дудочках 5 и 2), «дудка» – продольная флейта (илл. 2) и бубен (илл. 3) из хутора Яминского станицы Алексеевской Хоперского округа, а также 7 глиняных свистулк: 2 из станицы Клецкой Усть-Медведицкого округа (1906 г., собиратель П.Н. Бекетов) и 5 из г. Ростова-на-Дону (1909 г., собиратель Городецкий).

Таким образом, благодаря научным разысканиям А.М. Листопадова на рубеже XIX–XX веков была открыта и тщательно задокументирована *уникальная локальная традиция* и создана источниковая база исследования вышедшего из бытования рыле – инструмента привнесенного (*чужого*) и адаптированного, ставшего *своим*. Для изучения инструментов широко распространенных, и потому оставшихся вне сферы научных интересов собирателя, необходимо расширение круга источников. Первым шагом на этом пути могла бы стать каталогизация коллекций.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Листопадов А.М. Народная казачья песня на Дону: Донская экспедиция 1902–1903 гг. С приложением 14 песен в народной гармонизации, карты пути экспедиции и 9 иллюстраций // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 113: Труды этнографического отдела. Т. 15: Труды Музыкально-этнографической комиссии. М., 1906. Т. 1. С. 183. (Далее: Т. 1).
2. Составная часть Московского Публичного и Румянцевского музеев.
3. В 1924 г. Румянцевский музей реорганизован в Центральный музей народоведения, в 1934-м – в Музей народов СССР (МН СССР). В 1948 г. МН СССР окончательно расформирован, и сохранившаяся часть его коллекций передана в нынешний РЭМ (тогда – Государственный музей народов СССР, г. Ленинград).
4. Один из них был обозначен русским (без указания места сбора), источником поступления названа Всесоюзная сельско-хозяйственная выставка 1923 г., другой в 1932 г. включен в списки русских коллекций, но позднее приписан к белорусскому фонду.



С.А.Яковлев  
(Соловки)

## КАЗАКИ В ИСТОРИИ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ: СОБЫТИЯ И СУДЬБЫ

Историческим связям казачества и Соловецкого монастыря посвящено крайне мало исследовательских работ. Материалы по данной теме чаще всего содержатся в публицистике или научно-популярной литературе. Такие работы рассказывают об истории ссылки казачества в монастырскую тюрьму и об участии соратников Степана Разина в Соловецком восстании. В действительности, связь казачества и Соловецкого монастыря более многогранна. Это многочисленные паломнические поездки казаков на Соловки, набеги «черкесов» на монастырские вотчины в Смутное время, вклады казаков в Соловецкий монастырь, уход казаков в братство монастыря и многое другое.

Охватить это многообразие не так просто. На данном этапе исследования автор поставил перед собой следующие задачи: показать место казаков в истории Соловецкого монастыря и определить роль монастыря в духовной жизни казаков.

Для их выполнения было сделано следующее:

– изучены особенности паломничества казаков на Соловки к Преподобным Зосиме и Савватию и в Москву к Св. Филиппу (Колычеву). Данная задача решена с помощью вспомогательных подзадач: проанализированы мировоззренческие установки паломников, проведена реконструкция пути на Соловки, выявлены основные черты казачьей обетнической культуры;

– показано позитивное и негативное влияние казачества как военной силы на Соловецкую историю (события Смутного времени, реформы Патриарха Никона, Соловецкое восстание);

– исследовано влияние казаков на внутреннюю повседневную монастырскую жизнь (вклады в монастырь, пожертвования, пострижение в монахи, участие в монастырских соборах);

Принципиально важно было изучить частные случаи ссылки и общую картину заключения казаков в Соловецкий монастырь, а также осветить имена не только сановитых узников, но и малоизвестных представителей казачества. Результатом этого стало четкое разделение отправленного на Соловки казачества на три группы: политических, уголовных узников и сосланных по религиозным делам. Чтобы достигнуть поставленных задачи, было принято решение проанализировать высказывания и поступки самих ссылных казаков, а также личные оценки и официальные формулировки, характеризующие казаков, в переписке соловецких архимандритов с различными государственными инстанциями.

Автор также рассмотрел социально–экономическое явление «казачества», широко распространенное на Русском Севере в Средние века. «Казаками» называли наемных рабочих, трудившихся в т.ч. и на Соловках. А традиция наниматься в работники или выполнять работу по подряду получила название «казачество». Однородность в написании и произношении двух разных по смыслу понятий послужили причиной множества ошибок в научных трудах и литературе, подменой понятий при анализе исторических источников.

Исследование основано на широком круге источников: нарративные материалы; делопроизводственная документация и официальные отчеты; исторические, географические и статистические описания Соловецкого монастыря. Многие архивные материалы вводятся в научный оборот впервые.

История связей казачества и Соловецкого монастыря многогранна и затрагивает разнообразные сферы жизни: экономическую, социальную и духовную. Казаки ходили на Соловки в паломничество, особо почитали соловецких святых, казаков ссылали в монастырь, они постригались в монахи, участвовали в военных действиях, как против монастыря, так и на стороне обители.

Но, несомненно, одной из главных связей монастыря и казачества – является связь духовная. Богатые религиозные традиции северного монастыря с давних времен привлекали казаков – северная окраина русского государства была незримо соединена с окраиной южной. В последующее время духовные нестроения и различия во взглядах на религию вновь связали Соловки и казаков.



*А.Б. Никаноров  
(Санкт-Петербург)*

### **УСТАВ КОЛОКОЛЬНОГО ЗВОНА ЕПИСКОПА ГЕННАДИЯ (ЛАКОМКИНА) ДЛЯ СТАРООБРЯДЦЕВ ОБЛАСТИ ВОЙСКА ДОНСКОГО**

**П**осле издания именного указа Николая II «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. [1] старообрядческие общины, не имевшие на протяжении почти 250 лет своего колокольного звона, получили возможность приобретать колокола и совершать звоны наряду с православными христианами. При этом встал вопрос о восстановлении порядка благовестов и звонов по старинным обычаям. Понимая это, некоторые старообрядческие священнослужители взяли на себя труд по изучению дониконовских рукописных уставов, а также систематизации современной им практики колокольного звона, сложившейся в отдельных храмах. На территории Области Войска Донского значительное внимание выработке регламента колокольного у старообрядцев серьезное внимание уделил епископ Геннадий (Локомкин) (1866/1868 – 1933), ставший во главе древлеправославной церкви Донской епархии в октябре 1910 г. [2]. В 1914 г. им была опубликована статья в журнале «Старообрядческая мысль» [3], вскоре перепечатанная в Новочеркасске отдельной брошюрой [4]. В своей публикации епископ Геннадий сделал следующее предуведомление: «При неоднократном объезде епархии я наблюдал о церковном звоне. Замечено моим смирением, что он производится разнообразно и против устава. А притом же поступают из приходо́в запросы, как и когда звонить. Считаю долгом своей обязанности удовлетворить эту просьбу, привести в порядок свою епархию и установить единообразный колокольный звон, я решил написать это указание» [5].

Труд епископа Геннадия имеет три раздела. Первый (с. 752–759) представляет собой перепечатку с незначительными разночтениями статьи, написанной старообрядческим священником Иоанном Власовым [6], без указания авторства и места первоначальной публикации. Второй и третий отделы (с.759–761, 761–762) написаны самим епископом Геннадием на основе «различных патриарших уставов и служебников и сопоставлены[x] с практикой церковного звона, для руководства пономарям (звонарям) при старообрядческих церквях». Именно эти разделы по

нашему мнению представляют для истории старообрядческого звона в храмах Области Войска Донского наибольший интерес. Процитируем их полностью с небольшими пояснениями:

#### **I. К малой вечерне**

Пономарь *благовестит косо* (редко, медленно) от большого в четвертый колокол, или дневной; ударяет 12 раз. А потом один *малый звон* в два малых колокола.

#### **II. К средней или повседневной вечерне**

Пономарь *благовестит косо* (редко), по истечении звука, в простодневный или подзвонный колокол 50 ударов. А потом *звонит в два малые колокола*. Аще предпразднество или попразднество владычн[ых] и богород[ничих] праздников, шестеричного святого [7] и с полиелеосом, тогда бывает *средний трезвон в красные* от 3 до 5 колоколов, кроме большого и подбольшого.

#### **III. К великой вечерне**

Пономарь благовестит обыкновенно в подбольшой колокол. Когда не торопясь прочтет 50-й псалом «Помилуй мя Боже», то по окончании оно́го звона три *средние трезвона*.

#### **IV. К всеобщему бдению**

Шед еклисиарх благовестить в большой колокол, доколе прочтет 12 раз 50-й псалом «Помилуй мя Боже».

- а) а потом звонить большие *три трезвона* четверть часа;
- б) по окончании стиховны шед пономарь звонить *три звона* к утрени;
- в) по окончании степенных пономарь звонит *один трезвон* к евангелию;
- г) по окончании бдения или утрени, по выходу святительском, *звонят во вся*. А в некоторых церквах звонят на словословии и на расходе без епископа.

#### **V. К полунощницам**

Пономарь 1) *благовестит* к праздничной и воскресной полунощнице в большой колокол.

А в средней и мал[ый] праздники и к дневной полун[о]щнице *благовестить* в подбольшой колокол.

#### **VI. К утрени**

Пономарь 1) *благовестит* к праздничной и воскресной утрени в большой, пока прочтут полунощницу. При окончании ее звонить *три трезвона большие* к утрени.

- а) а перед евангелием звонят один трезвон.
- б) а под праздники средние и малые, и рядовой службы и субботней благовестят в подбольшой колокол (или подзвонный). А потом звонят три трезвона средние.

#### **VII. К литургиям**

Пономарь *благвестит* к праздничной и воскресной литургии в большой колокол четверть часа. При окончании 9-го часа звонят *три трезвона великие*, к евангелию *один трезвон*, за достойно, или на выходе звонят во вся.

А к средним и мал[ым] празд[ник] и дневным литургиям *блоговестят* в подбольшой колокол и звонят *три трезвона средние*.

#### **Звон великопостной службы**

##### **I. К вечерне**

Пономарь *благовестит* в простодневный (после подзвонного) колокол, *звон косный и медленный*, ударяет 24 раза, переждав – как кончится звук. А потом *один звон в два малые колокола*.

#### **II. К повечернице великой**

Пономарь *ударяет* 12 раз *косо и медленно*, по истечении звука повторяет удары.

#### **III. К утрени**

Пономарь *благовестит* в простодневный четвертый колокол *косо и медленно*, пока читают полунощницу, при окончании ее творит *один звон в два малых колокола*.

#### **IV. Часы Великого поста**

Пономарь ударяет в *подзвонный* колокол к 1-му часу один раз, к 3-му часу три раза, к 6-му часу шесть раз, к 9-му часу девять раз.

**V. На страстной седмице** на службе последования святых страстей Господа нашего Иисуса Христа, при чтении евангелий, еклисиарх ударяет к 1-му евангелию один раз, ко 2-му два раза, к 3-му – три раза и так далее, – к 12-му евангелию двенадцать раз.

#### **VI. Перезвон (или перебор)**

В великую субботу при выносе плащаницы бывает *перебор с большого до малого* колокола – ударяют по одному разу. А когда кончится ход, тогда *звонят во все*.

- а) также бывает перезвон 14 сентября на Воздвижение честного креста и 1-го августа по выносу креста.
- б) при выносе и отпевании епископа и священника. В некоторых церквах звонят *перезвон* при выносе и мирян, а тем более которые сподобились получить таинство елеосвящения (маслом соборования).

#### **VII. О том же перезвоне**

Еще бывает *перезвон (или перебор)* колоколов:

- 1) при освящении воды на Крещение Господне, 1-го августа, преполовление св[ятой] Пасхи;
- 2) при совершении молебнов во дни храмовых праздников;
- 3) при рукоположении епископов. Пономарь ударяет по три раза или до семи в один край колокола, начиная с большого и доходя до малого;
- 4) когда бывает погружение креста, тогда *трезвонят во все колокола*.

#### **VIII. Еще о трезвоне [8]**

Еще бывает перебор в один день Пасхи на литургии при чтении евангелия. Один устав повелевает к каждому стиху или статье (возгласу) протодиакона ударять *в один большой колокол* по одному разу. А другой устав говорит: к каждому возгласу, или статье, ударяют *во все колокола*. На Пасхе во всю седмицу и в царские дни бывает *дневной звон* [9] по литургии до вечерни.

#### **IX. Пояснение общего звона**

- 1-й благовест – это звонить в бол[ьшой] кол[окол] в оба края.
- 2-й благовест – это звонить в большой колокол в один край.
- 3-й благовест – это звонить в простодневный кол[окол] в один край.
- 4-й звон – это звонить в два малые колокола с простодневным колоколом.
- 1-й трезвон – называется *великий* – во все колокола с большим.
- 2-й трезвон – называется *средним* – во все без большого, а с подбольшим.
- 3-й трезвон – называется *малый, красный*, без большого и без подбольшого, а *трезвонят от 3-х до 5-и колоколов*.

Из текста становится ясно, что в старообрядческих колокольных звонах Области Войска Донского, зафиксированных в статье епископа Геннадия (Лакомкина),

есть целый ряд особенностей, утраченных (забытых) в практике православного звона, не вошедших в уставные рекомендации XIX — нач. XX веков, но существовавших, по-видимому, в дониконовской традиции:

Во-первых, *трезвон* рассматривается не как форма, в которой имеет место трехкратная повторность, на чем настаивают современные исследователи, а лишь как жанр. Трезвон может быть исполнен один раз, а может и трижды, в несколько колоколов (например, в красные от 3-х до 5-и), либо во все колокола набора.

Во-вторых, не выявляется различия между *перезвоном* и *перебором*, причем, количество ударов в каждый колокол варьируется: по одному, по три, или «до семи», в зависимости от обряда.

В-третьих, *благовест* мог исполняться и «косно» (редко, медленно), и «обыкновенно», в разные благовестники (большой, подбольшой (подзвонный), простодневный (дневной), как в один, так и в оба края.

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Полное собрание законов Российской империи: 3-е собрание: в 33 т. СПб., 1908. Т.25: 1905 год. Отделение 1. С.257–258, № 26125 и др.
2. В современной кампанологической литературе нередко епископу Геннадию приписывают фамилию «Донской», ссылаясь на его работы как «Донской, Г.» или «Донской, Геннадий», что, разумеется, ошибочно. Сведения о жизни и деятельности епископа Геннадия (Лакомкина Георгия Ивановича) немногочисленны. Его годы жизни и смерти доподлинно не известны, биографические сведения и духовные труды изучены крайне слабо. В начале 1930-х гг. епископ Геннадий был репрессирован и приговорен к расстрелу. См.: Геннадий (еп. Донской, священномученик) URL: <http://rpsc.ru/misc/other/gennadiy-ep-donskoj-svyaschennomuchenic>; Епископ Геннадий Лакомкин URL: <http://www.izdrevle.ru/info/name/2>
3. *Геннадий, епископ Донской*. О церковном звоне // Старообрядческая мысль. М., 1914. № 8. С.752–762.
3. *Геннадий, епископ Донской*. О церковном звоне. Новочеркасск: Тип. Ф.М.Туникова, 1915. 12 с.
5. *Геннадий, епископ Донской*. О церковном звоне // Старообрядческая мысль. 1914. № 8. С. 752.
6. *Власов И., священник*. О церковном звоне // Церковь. 1909. № 12 (22 марта). С. 415–418. О самом Ионанне Васильевиче Власове (1860–1910) заведующем ризницей и библиотекой при храме Рогожского старообрядческого кладбища в Москве, крупном знатоке древнего рукописного наследия см.: Иерей Иоанн Васильевич Власов // Церковь. 1910. №29. С. 739, 758–760.; *Агеева Е.А.* Власов Иван Васильевич // Московская энциклопедия. М., 2007. Т.1, кн.1. С. 311; *Анисимова В.Н.* Священноиерей Иоанн Васильевич Власов // Сайт «Книжница Самарского староверия» URL: <http://samstar-biblio.usoz.ru/publ/112-1-0-1576>
7. Так именуется тот святой, которому положено пропеть шесть стихир на «Господи воззвах» на вечерне (*Дьяченко, Григорий*. Полный церковно-славянский словарь. Репринт. Воспроизведение изд. 1900 г. М., 1993. С. 833).
8. Так в тексте. Этот раздел точнее было бы назвать «Еще о переборе и благовесте», поскольку речь идет здесь именно о них.
9. Такой звон еще именуют *целодневным*.



## ИСТОРИЯ ДУХОВНОСТИ КАЗАКОВ ТЕРЕКА

Древнейшая часть казачьего населения Притеречья известна под именем гребенских казаков, которое получили они по месту своего первоначального проживания – в отрогах Кавказских гор. Существует две основные версии происхождения гребенцов – «рязанская» и «новгородская». По мнению некоторых исследователей, фольклорный материал гребенцов свидетельствует в пользу второй версии, так как в нём практически отсутствует «земледельческая» составляющая, характерная для средней и южной Руси. Глубина «исторической памяти» гребенцов – конец XV – начало XVI веков [1: 33–39]. По всей видимости, в период правления Ивана III после утраты Новгородом независимости часть новгородцев ушла по рекам на Каспий, а оттуда на Терек. К сожалению, нет достоверных археологических материалов, подтверждающих точное расположение казачьих городков в тот период.

Условия постоянной военной опасности сформировали из гребенских казаков устойчивые мобильные группы, управляемые посредством военно-патриархальной демократии, материально подпитываемые в соответствии с формами несозидательного хозяйствования (война, охота, рыбная ловля). Земледелие имело примитивный характер, заимствованный у кабардинцев, и развитие его началось только в XVII веке [2: 31–34].

Есть немало свидетельств союзнических отношений между гребенцами и кабардинцами, и это выбор для казаков был не случаен. Процесс исламизации в Кабарде только начинался, не все представители этого народа на тот период были мусульманами. Есть свидетельства того, что, приехав в Москву, уорки и уздени вновь принимали крещение [3: 18]. Частичное подтверждение этому мы находим у Сигизмунда Герберштейна, который пишет о Пятигорских Черкасах: «...церковную службу выполняют по греческому обряду на славянском языке» [4: 131].

В 1577 г. воевода Лукьян Новосильцев основал крепость Терки с постоянным гарнизоном из стрельцов и городских казаков, и в этом же году было составлено первое летописное упоминание о боевой службе терских казаков против Крымской орды в районе реки Сунжа. Позднее было определено считать 1577 г. датой старшинства Терского казачьего войска [3: 38–39].

Отсутствие более ранних письменных свидетельств о пребывании гребенцов на Кавказе не говорит о том, что вольных казаков здесь не было. Как считает В. А. Потто, о них не было ранее написано «потому, что... часто смешивают с кабардинцами» [3: 37]. Это подтверждает мнение о первоначальном вассалитете гребенцов по отношению к кабардинским князьям.

Существует свидетельство, что в 1589 г. «атаманом Терским» и «вольным казакот Терским» был некто Шолох. По мнению Г.А.Ткачева, чисто кабардинское имя атамана говорит о том, что в тот период к гребенскому казачеству «примешивался элемент местный, благодаря которому, быть может, казачество и держалось так долго в Гребнях» [5: 39].

Москва утвердила свое присутствие на Кавказе постройкой городка Терки в 1577 г. с гарнизоном, состоящим из стрельцов и инородцев, выразивших желание служить царю. Отличительной особенностью крепости Терки являлось отсутствие

религиозных разногласий среди представителей гарнизона. Так инородцы делились на «новокрещен» (т.е. принявших крещение) и «окочан» (оставшихся мусульманами). Они были поселены в разных слободах, чтобы не мешать друг другу в отправлении религиозных обязанностей, но службу несли вместе. Союзниками их были поселившиеся в низовьях Терека казаки – выходцы с Дона [3: 50]. С именем этой старейшей части терского казачества связана эпоха вольности, когда отношения с государством выстраивались на паритетных началах. Царские воеводы просили казаков о той, или иной службе, а казаки не всегда соглашались и действовали по своему усмотрению («как Круг решил»). Подобные отношения между казаками и государством были характерны для всех казачьих социумов, образовавшихся на протяжении XV – XVI веков на окраинах Российского государства.

Социальный фактор в жизни казаков Притеречья в этот период определялся, в большинстве своем, обычным общинным правом. Оно, в первую очередь, было производным от основного и главенствующего мировоззренческого фундамента – православия. Дополненные к этой основе культурные компоненты, заимствованные от соседних горских и степных народов позволили создать уникальную субэтническую общность гребенских и терских казаков. Первоначальным определяющим признаком казачьего общества являлась тотальная милитаризация его. Постоянное состояние войны, кочевой образ жизни, отсутствие оседлых признаков хозяйствования делали казачье общество не просто устойчивым ко всем видам внешних проявлений, но и выводили казачку в качестве совершенно самостоятельного субъекта казачьего общества.

Нередко женщины становились вместе с мужчинами на защиту своих станиц от неприятеля. Пример тому – осада Щедринского городка в 1701 г., и Червленского – в 1706 г. [3: 113–114]. Сам институт семьи долгое время оставался неопределенным, что также являлось следствием постоянной военной опасности. Особенное отношение к женщине у казаков, возможно, было связано и с остаточным проявлением присущего в древности матриархата, о чем свидетельствует и казачий фольклор. Так у всех старейших казачьих групп (донские, гребенские, яицкие) есть предание о существовавшем когда-то у казаков обычае утопления женщин и детей, якобы, для того, чтобы не обременять себя семьей. Отголосок этого обычая нашел своё воплощение в легенде о персидской княжне, утопленной Степаном Разиным в Волге. Яицкие (уральские) казаки всегда произносили тост за «бабку Гугниху», мифическую казачью прародительницу – первую оставшуюся в живых женщину – казачку [6: 198].

Процедуру заключения брака каждое казачье общество определяло самостоятельно. Как правило, она проходила на Круге, что подчеркивает отсутствие индивидуалистического принципа бракосочетания в тот период, делая его частью общественной жизни, нередко подотчетной тем или иным институтам власти казачьего общества (атаману, старикам) в соответствии с древними традициями. В традиционной правовой базе общинного (обычного) права был заложен четкий механизм регулирования социальных компонентов казачьей жизни. Процедура развода была не менее простой, чем процедура брака. Примитивизм этих процессов не является свидетельством безответственного и легкомысленного отношения казаков к такой основополагающей платформе любого общества, как семья.

С подачи некоторых авторов, свидетельствующих о казачьей истории, расхожим мнением стало объяснение причины казачьего развода в древности всего лишь прихотью главы семьи. Дескать, достаточно было вывести жену на Круг и

сказать: «Она мне не жена», и любой желающий мог взять её себе. Так был искажен первый и один из главных принципов социального устройства жизни казаков, связанных с проблемой воспитания сирот и призрения вдов [7: 52]. Нередки были в жизни казаков ситуации, в которых необходимо было пожертвовать своей жизнью для спасения жизни других. Только в этом случае казак–смертник, выходя на майдан, говорил: «Братья казаки, кто возьмет мою вдову и моих сирот за себя?». Достаточно было выйти из толпы любому казаку и, накрыв буркой женщину и детей, увести с собой. Обычай этот имел у казаков название «талах» (по-татарски – «отойди») [8: 30–31].

Есть свидетельства и того, что из набегов на соседние народы казаки иногда привозили женщин, имеющих детей. И в этом случае казак признавал их не просто военной добычей, но, по праву, своими детьми. В казачьем обиходе такие приемыши назывались «тума» [8: 29–30]. Влияние этнических компонентов на формирование терско–гребенского субэтнуса было более сильным, нежели у других старейших казачьих групп. Это обусловлено, в первую очередь, удаленностью Терека в XVI – XVII веках от Российского государства.

Пополнение казачьего общества за счет пришлого из России беглого элемента, как на Дону, было практически невозможным вплоть до середины XVII века. В этот период казачьи семьи, как правило, были полиэтничны. Женщины появлялись в казачьей среде или же в результате набегов на соседей (в качестве военной добычи), или же, как свидетельство добрососедских отношений (закрепление союзнических обязательств). Высказываются предположения, что и покупки казаками женщин на невольничьих рынках были не такой уж редкостью. У гребенцов существовало предание, что в древности они нередко делали набеги на окраинные области России и привозили оттуда похищенных невест. Снаряжались казаки в такой поход «около Вознесеньева дня» и старались вернуться до Петровского поста, чтобы успеть повенчаться. Старики верили, что от Терека до Пензы, Самары и Воронежа расстояние одинаковое, так как казаки от этих мест возвращались, как правило, одновременно [5: 181].

Не только русские, но и чеченские, кабардинские, кумыкские женщины вливались в казачью среду и адаптировались в ней очень быстро, так как единственным главенствующим идентифицирующим фактором у терцев и гребенцов являлось православное крещение. В свою очередь, новые казачки привносили в семейный быт элементы собственной национальной культуры. Кроме этого, присущий Кавказу обычай куначества был очень распространен и среди казаков. Имея друзей, побратимов и родственников по линии жены среди представителей других народов, казаки восприняли многие элементы их культуры, в том числе: одежду, танцы, кабардинский плуг, употребление пшенной «пасты» вместо хлеба, приемы наездничества и многое другое [2: 31–34].

Еще один обычай, заимствованный казаками у горцев, имел название аталычества. Следуя древней традиции, кунаки обменивались на некоторое время (иногда до нескольких лет) своими детьми. Воспитываясь в культурно иной среде, дети впитывали в себя её элементы. Бывали случаи, когда в результате гибели родителей дети оставались на попечении кунацкой семьи. Знание двух–трех языков было обычным явлением среди казаков Терека, при этом обязательным было знание татарского языка, посредством которого объяснялись между собой представители всех народов Северного Кавказа [1: 224]. На Тереке, удаленном от монастырских образовательных центров, их роль исполняли опять же казачьи общества.

Грамотность была редкой, как правило, передавалась по наследству. Читать дети учились по Псалтири, да и необходимы были такие азы обучения в основном для руководства религиозной жизни общины.

Следует отметить, что, допуская возможное культурное взаимопроникновение, казаки Терека всегда свято хранили православные традиции, принесенные ими в древности на Кавказ, и этим самым подчеркивали свою особенность и обособленность от всего остального мира, в том числе и русского. Подвижный образ жизни казаков в XVI веке не позволял им иметь церкви, а отсутствие священников было обусловлено достаточной удаленностью от православных епархий России. В этих условиях гребенцы и терцы исполняли религиозные обряды по своим возможностям и в соответствии с той формой, которую приняли их предки в условиях полной религиозной изоляции [1: 126–127]. Православная жизнь казачьего общества находилась в руках тех «знающих» казаков, о которых написано выше, а они, в свою очередь, избирались на Круге в соответствии с правилами казачьей демократии.

Церкви начали появляться на Тереке в острогах, поставленных «царевыми людьми» в XVII веке. Гребенцы и терцы, возможно, посещали их, но это продолжалось до момента Никоновских реформ в Русской Православной Церкви [1: 128]. Церковные нововведения дошли до Терека не сразу. Астраханские архиереи старались не досаждала казаков объяснениями тонкостей богословских различий, однако же, движение раскола неминуемо докатилось и до Кавказа. Первоначально гребенцы радушно встретили беглых раскольников, но затем, столкнувшись с их явно антироссийскими настроениями, казаки совместно с узденями кабардинской княгини Тауксаль разбили основные силы мятежников в 1692 г. [3: 108].

Религиозное давление на терцев постепенно усиливалось, и было это свидетельством того, что они, начиная с 1668 г., попали в определенную зависимость от царских воевод, получили название Терского казачьего войска и были включены в состав гарнизона Терской крепости [9: 65]. Тем не менее, казаки держались старых обычаев, и не редко находили поддержку у воевод, для которых вопросы обороны и верности государю были главными. Этот принцип оставался неизменным в отношении Москвы к казакам Терека на всем протяжении XVI – XVII веков. Официально власть не особо вмешивалась во внутренние дела казачьих обществ, даже если по некоторым позициям она не совсем совпадала с основными направлениями государственной политики и идеологии. Петр I приказывал не тревожить старых верований гребенцов, так как «служат они государю верно и без измены».

Однако следует отметить и тот факт, что религиозный стержень казачьей общины в XVIII веке получил уже несколько иное значение, чем в предыдущую эпоху. Если ранее православие было главным идентификационным признаком членов казачьего социума, неким связующим с Россией звеном, то теперь оно, в первую очередь, являлось доказательством особенности и обособленности казаков по отношению к окружающему миру, приводило к возникновению в казачьей среде эсхатологических тенденций. Обусловлено это было в первую очередь тем, что казаки Терека, в большинстве своем, старообрядцы, держались веры, как за последний сохранившийся элемент вольной старины. В начале XVIII века действовала только одна церковь в станице Курдюковской, в других же станицах существовали молитвенные дома. Культурной деятельностью занимались, как и ранее, «уставщики», получившие знания по наследству и утвержденные на должность Кругом. Степень их влияния на казачье общество была довольно высокой [1: 127, 132]. Как было сказано выше, Петром I не допускались притеснения в отношении старой веры гребенских

казаков, но ситуация изменилась с постройкой города Кизляр в 1735 г. Здесь была учреждена должность «закащика» – доверенного лица Астраханского епископа, в обязанности которого входило наблюдение за церковной жизнью на вверенной ему территории [1: 130]. В 1737 г. в Кизляре был основан Крестовоздвиженский монастырь с целью «утверждения христиан в православии, стесняемых от раскола».

По казачьему самоуправлению наносился ещё один удар – «уставщиков» было повелено заменить присылаемыми из Астрахани священниками, молитвенные же дома преобразовать в церкви. Гребенские казаки твердо стояли на принципах старой веры, утверждая, что среди них «расколу не имеетца, ибо как отцы наши, деды, прадеды издревле состояли в православной вере христианской и крестились двоекрестным крестом, так же и мы...». На протяжении XVIII века были случаи ареста казаков, призывавших к побегам по религиозным мотивам за Кубань. Власти штрафовали гребенцов, уклоняющихся от исповеди, осуществляли следственные действия в отношении священников, производивших службы по старопечатным книгам, но религиозное давление только консолидировало казачье общество. В связи с этим церковные и светские власти пошли на уступки, подтвердив за гребенцами право исполнять церковные обряды по старому обычаю («понеже у них, кроме креста иного расколу никакого нет») [1: 132–136].

В XVIII веке на территорию Предкавказья неоднократно переселялись донские и волгские казаки, в большинстве своём являвшимися православными – «никонианами». В XIX веке, как и в предыдущую эпоху, роль казачьей общины в решении вопросов социального характера оставалась доминирующей. Сохранялись патриархальные порядки с определенной системой присущих казачьим обществам отношений между старшими и младшими поколениями, мужчинами и женщинами, родственниками и гостями.

Характерен высокий социальный статус женщины, который позволял казачкам иногда проявлять инициативу в устройстве тех или иных вопросов станичной жизни, которых казаки по разным причинам не хотели касаться. В 1844 г. у в станице Червленной произошел так называемый Бабий бунт, вызванный попыткой ареста их духовника («уставщика») – беглого казака с Дона. Начальство решило испугать непокорных вооруженных казачек и приказало выстрелить из пушки в воздух, но разъяренные женщины бросились на орудия и начали избивать артиллерийскую прислугу. Арестовать беглого казака смог только отдельный конвой [5: 146–147].

Не смотря на сохранившуюся в гребенской казачьей среде старообрядческую традиционную основу, статус семьи в этот период был довольно неустойчивым. По свидетельству А.Г.Ткачева, в гребенских семьях жене очень хорошо было известно, что у мужа есть ещё одна жена, и наоборот. Эти подставные имели названия побочных жен или побочных мужей. Жена с радушием могла принимать у себя в гостях побочную жену [5: 145].

Вопрос призрения сирот полностью решался казачьей общиной без вмешательства со стороны государства. Крепкие родовые семейные отношения выводили понятие личного на второй план по отношению к понятию общего. Проблемы круглых сирот обязаны были решать родственники умерших или погибших родителей, или же, в случае отсутствия их, крестный отец или мать. При этом сохранялись имущественные интересы детей – родительское добро делилось на равные части между братьями и незамужними сестрами, но дом всегда доставался младшему брату [8: 35].

Вопросы образования в казачьей среде эпохи Кавказской войны решались так же, как и в предыдущую эпоху. Грамотных людей в станицах было не много, образование,

как правило, оставалось частным, исходило от родителей, священника или грамотного казака и имело религиозную составляющую. Большую роль в вопросах образования играла Русская Православная церковь. В 1824 г. открылось духовное училище в Ставрополе, в 1834 г. – в Моздоке, а в 1836 г. – во Владикавказе. [10: 108].

Структуры управления духовной жизнью на территории Кавказа в первой половине XIX века подвергались неоднократному реформированию. В 1829 г. эта территория была выделена из Астраханской епархии и передана в Донскую, а в 1842 г., в соответствии с докладом Священного Синода, Николай I утвердил вопрос о создании новой Кавказской епархии. С утверждением в 1845 г. «Положения о Кавказском линейном войске», наказным атаманом С. С. Николаевым были приложены все силы, чтобы вывести из окормления Кавказской епархии духовенство более чем ста линейных станиц, что и было сделано в соответствии с Указом Священного Синода в этом же году. Казачьи приходы подчинялись обер-священнику Кавказского отдельного корпуса, находящемуся в Тифлисе [10: 119]. Обусловлено это было желанием властей пойти на религиозные уступки казакам – староверам в связи с боязнью перехода их на сторону имама Шамиля.

Для значительной части гребенских, кизлярских и волжских казаков старообрядчество было формой скрытого социального протеста, связанного с все нарастающим давлением на них со стороны государства. Отстаивание религиозной самостоятельности было для них борьбой за последний существенный элемент казачьей вольной старины. В этот период у казаков оформилось чувство и понятие уникальности, произошло дистанцирование от всего не казачьего. Яркой иллюстрацией этого является повесть Л. Н. Толстого «Казачьи», где гребенцы с большей симпатией относятся к врагам – горцам, нежели к солдатам, определенным в станицу на постой [11: 176–177].

Эсхатологические тенденции в казачьей среде приводили к тому, что в начале XIX века начали складываться непримиримо настроенные к обществу религиозные группы. Ими были созданы старообрядческие скиты в районе станиц Калиновская и Червленая, а немного позже – вблизи Новогладковской. Наряду с ролью религиозных центров, скиты исполняли и социальные функции, превращаясь в приюты для больных, убогих, старых и неимущих [1: 139–149]. Окончание Кавказской войны и начало пореформенного периода привели к серьезному духовному перелому в казачьей среде на Тереке, особенно в станицах с традиционно старообрядческим населением. Переход от состояния тотальной милитаризованности казачьей жизни к состоянию, связанному с возможностью и необходимостью заниматься мирным трудом, нередко ассоциировался у казаков с концом света вообще [5: 145].

Казачьи старообрядцы по-прежнему осуществляли обучение детей самостоятельно, при этом следует учесть, что грамотных казаков среди них было намного больше, чем в станицах с православным населением. Центрами обучения являлись скиты и старообрядческие церковно-приходские школы. Например, в станице Новогладковской в 70-х гг. XIX века детей учили грамоте 4 домашних учителя [5: 156]. До 1917 г. церковно-приходские школы продолжали играть важную роль в воспитательном и образовательном процессе, но казаки рассматривали эти школы только в качестве начального образования, и старались затем перевести детей в светское станичное училище. По-прежнему религиозная составляющая общественной и личной жизни казаков была очень велика, но светский дух начинал проникать в станичную жизнь. Так в начале XX века Наурское училище посещало 300 детей, и оно не вмещало всех желающих. [12: 220].

К 1917 г. казачья духовная жизнь Терека являла собой пример необычайного переплетения традиционной, унаследованной от предков, религиозной основы с исходящими от государства правовыми и духовными новациями, а также с обычаями и традициями соседних народов.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Великая Н.Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII–IX вв. Ростов-на-Дону, 2001.
2. Великая Н.Н. О взаимоотношениях кабардинцев и казаков в Притеречье (Казачество России: история и современность). Краснодар, 2002.
3. Потто В.А. Два века Терского казачества. Ставрополь, 1991.
4. Казачий словарь-справочник. Кливленд (США), 1966. Т.1.
5. Ткачев Г.А. Станица Червленая. Исторический очерк: Сборник общества любителей казачьей старины. Владикавказ, 1912.
6. Савельев Е.П. Древняя история казачества. Новочеркасск, 1915.
7. Астапенко М.П. История Донского казачества. Ростов-на-Дону, 2004.
8. Астапенко Г.Д. Быт, обычаи, обряды и праздники донских казаков XVII–XX веков. Ростов-на-Дону, 2002.
9. Омельченко И.Л. Терское казачество. Владикавказ, 1991.
10. Гедеон, митрополит. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. Москва; Пятигорск, 1992.
11. Толстой Л.Н. Казаки (Кавказская повесть 1852 г.). М., 1961. Т.3.
12. Матвеев В. Исторические особенности утверждения геополитических позиций России на Северном Кавказе. Дискуссионные аспекты проблемы и реалии эпохи. // Россия XXI. 2002. № 6.



Б.А. Алмазов  
(Санкт-Петербург)

## РЕЛИГИОЗНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУЛЬТУРЫ КАЗАЧЕСТВА

Основу казачьего мировоззрения и менталитета составляло Православие. Казаки понимали свою миссию, как миссию воинства Христова. Собственно, казачество и возникло, как оплот Православия в противостоянии степным язычникам, мусульманской экспансии с юга и католическому натиску с запада. Однако, этот незыблемый постулат не был монолитным и неизменным, а Православие на Дону не было однородным.

С 1261 г. Дон входит в состав Сарской епархии, кафедра которой первоначально находилась в столице Золотой Орды городе Сарай – Бату (Дворец хана Батыея). Затем донские приходы оказались в каноническом подчинении главы Русской Церкви.

Но реформы Никона, расколовшие в 1654 г. Православный мир, разумеется, не обошли и казаков. Казаки того времени, в массе своей, «никонианства» не приня-

ли, и стали яростными «ревнителями древлего благочестия». Хлынувшие на Дон, Яик и Терек старообрядцы нашли в казачьих землях не только прибежище, но и убежденных сторонников и защитников старой веры.

Соловецкой монастырь, на Белом море, который казаки считали своей духовной опорой, постоянно, через всю Русь Московскую, совершали туда паломничества, считая Святых Германа, Савватия и Зосиму соловецких – «казачьими молитвенниками», не принял нововведений патриарха Никона и сел в осаду.

На Севере еще находились остатки старых казачьих общин, уходивших туда от «татарской замятни». Связь русского Севера и казачьих земель была постоянной и прочной. Не случайно Степан Разин дважды совершал паломничество в Соловки.

Монастырь представлял собою мощную твердыню. На его неприступных стенах стояло 90 пушек, имел огромные запасы продовольствия, позволивших монахам держаться в осаде восемь лет (1668–1676). На помощь к монахам пришло свыше 500 человек воинских людей, в том числе и «воровские казаки» с Дона. Московские войска окружили монастырь со всех сторон и взяли его измором. Победители переделали монахов в петлях, а других участников сопротивления, пообрезав им носы и уши, разослали на покаяние по отдаленным обителям

В 1688 г. Московский Собор принял постановление об искоренении «Раскола» и преследовании всех приверженцев старого обряда.

На Дону большая часть населения не приняла «никонианскую ересь». Казаки открыто заявляли свой протест, причем «на первых порах руководство движением захватила группа старшин и богатых казаков, которые не желали смириться с уничтожением политической независимости Войска Донского»<sup>1</sup>.

В столкновении и фактической религиозной войне на Дону победили сторонники Московской ориентации, а стало быть, и Московской Патриаршей церкви. Однако, промосковски настроенный «никонианин» победивший атаман Фрол Минаев чувствовал крайне неуверенно. Он доносил в Москву, что в одиночку не сможет справиться с раскольниками и, если не принять нужных мер, на Дону повторится «воровство, как при Стеньке Разине». Русское правительство поняло, какие меры имеет в виду атаман и послало ему на помощь сильное войско. Городки и обители, где укрывались наиболее упорные старообрядцы, были уничтожены. Главный их центр, Заполянский городок, солдаты взяли после пятимесячной осады и всех защитников перебили. Всех казаков снова привели к присяге, уже по патриаршему канону. Не смирившихся казнили на месте или отсылали для этого в Черкасск, Царицын или в Москву. Казаки старообрядцы хлынули на Яик, Куму и Терек, где до них добраться было сложно.

Старообрядчество среди казаков искоренить карательными мерами не удалось. Все казачьи восстания, включая булавинское и пугачевское, имели яркую религиозную старообрядческую окраску, а в первых рядах бунтовщиков всегда были казаки старообрядцы. Старообрядцами были не только атаманы первых лет эпохи покорности русским царям Самойла Лаврентьев, Илья Зерщиков, Петр Емельянов, бунтовщики Кандратий Булавин и Емельян Пугачев, но и граф Матвей Иванович Платов и многие генералы и атаманы нового времени.

По данным историков, в начале XVIII века после разгрома всех восстаний, в том числе и чисто старообрядческого 1688 г., когда большое число казаков-старообрядцев было истреблено, все равно, среди донских казаков, исповедовавших «Истинное благочестие» было 46%, среди Уральских – 92%, среди терцев – 96%. Фактически, у казаков существовали две церкви Православная Патриаршая и Православная Старообрядческая.

Уничтожение Петром I института патриаршества, подчинение русской православной церкви Синоду, который, в свою очередь был подчинен самодержцу, подлило масла в огонь. В общественном мнении большинства старообрядцев Государь Петр Алексеевич, фактически, ставший во главе церкви, занявший место и самодержца, и патриарха, превратился в антихриста! Что при этом потеряла Россия и Войско учету не поддается! Достаточно сказать, что для многих казаков это нововведение было точной приметой конца света, когда сатана станет править миром.

Несмотря на крайние меры и репрессии старообрядцев казаков, число их не уменьшалось!

Коренные «старые казаки» упорно держались старой веры! Правительство не скоро, но все-таки сообразило, что старообрядцев вообще и казаков – старообрядцев, в частности, «жесточью» не взять. Репрессии только усиливают сопротивление, а растущее число мучеников за веру, усиливало позиции старообрядческой церкви.

Однако, внутри старообрядчества произошел раскол. У старообрядцев, разбросанных на больших территориях, для кого любое общение было весьма затруднительным стали возникать различные объединения – «согласия», которые по своему толковали и Священное Писание, и установления церковных служб. Проблема усилилась, когда во многих старообрядческих общинах священники, не принявшие никоновских реформ, либо погибли, либо умерли, и встал вопрос о передаче священства. Часть старообрядцев, в том числе и часть казаков, пришла к убеждению, что если старых настоящих пастырей нет, то новых и не нужно. Они образовали, так называемое «согласие беспоповцев» возникали и другие «толки и согласия». В любом случае старообрядческая церковь столкнулась с очень большими затруднениями, которые усиливались гонениями со стороны государства.

Ввиду этих затруднений, старообрядческий инок Никодим, по совету графа Румянцева Задунайского, изложил, во всеподданнейшем прошении, условия, на которых старообрядцы-поповцы соглашались воссоединиться с церковью (1783). Он просил: а) чтобы была разрешена клятва прежних русских соборов на старые обряды; б) чтобы старообрядцам дарован был хорепископ, находящийся в зависимости непосредственно от св. Синода; в) чтобы этот епископ поставлял для них священников и все богослужение совершалось по старому, дониконовскому чиноположению, г) чтобы св. миром их снабжал св. Синод, и д) чтобы всей пастве этого хорепископа было дано право не брить бород и не носить немецкого платья.

Сам Никодим умер (1784) раньше ответа правительства на эту просьбу, успев склонить к своему образу мыслей значительную часть стародубских старообрядцев. Единомысленным с ним старообрядцам, поселившимся в Таврической области, даны были православные священники от Таврического архиерея, устроены монастырь и приходские церкви. Таким образом, образовались к 1788 г. первые единоверческие приходы. Главным деятелем их был протоиерей Андрей Иоаннов, сам обратившийся из раскола в православие, известный как автор первого после «Розыска» св. Димитрия Ростовского систематического «исторического известия о раскольниках», составленного на основании редких первоисточников и потому доселе не утратившего значение. Третий выдающийся деятель на пользу единоверия был Сергей, строитель старообрядческого монастыря на Иргизе, пытавшийся обратить в единоверие иргизские старообрядческие монастыри, но безуспешно. Позже, по поводу ходатайства о принятии в единоверие раскольников нижегородских и московских, «единоверие», как форма воссоединения старообрядцев с православной церковью, было подробно регламентировано так называемыми «пунк-

тами о единоверии» митрополита Платона, утвержденными императором Павлом 27 октября 1800 г.

8 марта 1718 г., по указу Петра I, донские приходы Православной Патриаршей церкви перешли в состав Воронежской епархии, и только более чем через столетие 5 апреля 1829 г. была учреждена самостоятельная кафедра в г. Новочеркасске. Причин такой «неспешности» было много, в том числе и значительное число старообрядцев, которые Патриаршей церкви не подчинялись. Несмотря на постоянные усилия государственных и церковных властей, привести казаков к «общему знаменателю» с другими подданными Империи, они отстаивали свою самобытность и в вопросах веры. Считать сопротивление старообрядцев только религиозным было бы ошибкой. Не так уж много внешних различий в обрядности между Патриаршей и Старообрядческой Православными церквями, конфликт гораздо глубже и лежит вне религии.

Несмотря на всевозможные «послабления» борьба правительства с казаками старообрядцами никогда не прекращалась. Даже во второй половине XIX века в 1885 г. для борьбы с расколом в Донской епархии открыта противораскольническая миссия.

Разумеется, при переселении в другие Войска и на Кавказ в первую очередь из станиц изымались старообрядцы, которые сопротивлялись переселению меньше, чем остальные казаки, потому, что в какой то степени считали: «что Господь уводит их от греха, обуявшего Старое поле» и что они, переселяясь в Сибирь, например, «уходят в месте лешие, но к братьям по вере, к истинно верующим», что отчасти было правдой – старообрядцев в Сибири и в Забайкалье было много.

В Уральском казачьем войске старообрядцы казаки сопротивлялись еще упорнее. Там старообрядчество было поголовным и накладывало отпечаток на весь казачий быт. Казаки считали никонианские реформы возвращением к язычеству, и готовы были идти на какие угодно жертвы, сопротивляясь нововведениям. Старообрядческие скиты-монастыри славилась благочестием и стойкостью в вере. Особенно значительным считался Сергиевский скит (по имени старца Сергия, которого уральцы укрыли от гонений и верили каждому его слову.) Скит был построен в 1752 г. между истоками рек Бузулук и Чаган в 140 км от Уральска, вблизи уметов (хуторов) Гниловского и Соболева.

Монастырь имел свою мельницу, братия разводила обширные сады и огороды, много и успешно работала в поле. Монастырский устав был очень строг. Церковная служба начиналась в 2 часа ночи и длилась до 7 утра, после чего шел отдых и трудовой день с перерывом на обед. Вечерняя служба кончалась к семи часам вечера, после чего следовал ужин, и братия отправлялась на покой. Монастырь не запирался ни днем ни ночью и не имел охраны. Монахи радушно встречали каждого проходящего.

Неподалеку в лесах Среднего Сырта Гниловской и Садовский находились женские старообрядческие монастыри. Для исправных (то есть, не бедных) донцов и уральцев было общим обычаем: девушек казачек, до замужества, отдавать на послушание в эти монастыри, где их обучали грамоте, пению, «сокровенному смыслу церковной службы», и рукоделиям «всему житейскому на потребу» – умению вести домашнее хозяйство.

Поблизости от монастырей располагались хутора отставной, но очень влиятельной, уральской войсковой старшины: Акутиных, Донсковых, Бурениных и др. Они всемерно оберегали монастыри от произвола русских чиновников, и по их

призыву все уральские казаки готовы были встать на защиту своих святынь с оружием в руках.

Когда «Сергиевский и Бударинский скиты приняли Единоверие и когда Синоду было доложено, будто этого хочет и всё Уральское Казачье Войско, Синод велел обратить особенное внимание на старообрядческих попов, учителей и уставщиков. Обер-прокурор, по соглашению с членами Синода, полагая необходимейшей мерой для разрушения всех замыслов означенных вредных людей немедленное удаление их без огласки из Края, обращался к Военному Министру с просьбой об испрошении Высочайшего разрешения на то, чтобы по особому личному к генерал-адъютанту Катенину и генерал-майору Столыпину доверию Его Величества, впредь до особого повеления и в виде особого исключения, даровано было им право – людей, препятствующих им в уничтожении раскола, несмотря на чин и звание, хотя бы то были люди Войскового сословия, – немедленно высылать: Столыпину – из Войска в Оренбург, а Катенину – из Оренбурга в отдаленные губернии, по своему усмотрению». Результатом этих крутых мер был отказ уральцев от единоверия и возвращение к прежнему положению. Фактически, Урал и Терек до самой революции были, в большей части, старообрядческими.

Но и на Дону старообрядцев оставалось значительное количество. По переписи 1891 г. казачье население в области Войска Донского составляло 966 869 (муж. 483 174, жен. 483 695). (В состав войскового сословия, по этой переписи, входят и калмыки в числе 29 551 (муж. 14 702, жен. 14 705), офицеры и чиновники войскового сословия (разного происхождения, много немцев и разного вероисповедания), 3430 человек). Среди казаков единоверцев – 5389, старообрядцев – 117 650 человек, то есть почти 13–14%.

Однако, сокращение, в процентном отношении, не говорит об уменьшении старообрядцев среди казаков, а об увеличении общего списочного состава казаков за счет пополнения приписными и бывшими иногородними. Примерно, 130 тысяч казаков старообрядцев – коренные, потомственные казаки, те самые 46% старообрядцев XVII столетия. Добавьте к ним в соответствующей пропорции 54 % казаков – «никониан», того времени, и станет ясно, что увеличение казачьего населения к 1891 г., примерно, втрое, происходило в большей степени, чем естественный прирост населения, за счет приписки и верстания в казаки неказачьего населения.

Я не имею данных о фактическом числе «новых» казаков на начало XIX века, но думаю, что такие казаки, из украинцев, русских и представителей других народов, к этому времени составляли в донском войске не менее трети. Это новые казаки, изначально, носители иного, чем коренные казаки, мировоззрения и стереотипа поведения, но общность военной судьбы, быта, общность истории очень скоро сплели их в единое целое – казачество XIX–XX веков.

Разумеется, оно значительно отличалось от казачества веков прошлых. Свидетельством тому, описанный в Тихом Доне конфликт Прокофия Мелехова со станичниками, которые не приняли его жену «турчанку». Конфликт, который до XIX века просто бы не возник, тогда – женщина в шароварах, не говорящая по-русски, не была еще «белой вороной» среди русскоговорящих товарок.

Этот точно указанный конфликт свидетельствует о том, что, разительным образом, изменился этнический состав казаков и, преобладающей культурой казачества стала культура русская, в основе своей – славянская. В XIX веке большая часть коренных казаков уже не помнила о своем тюркском прошлом, считая себя славянами, смутные воспоминания сохранила «тума», но только потому, что ис-

поведовала ислам. Исторических воспоминаний и у тумы народная память не сохранила.

«Население Донского края издревле отличалось приверженностью Православию. Еще в период независимости от Москвы (в политическом отношении) казаки не раз подчеркивали, что они защищают Православную веру от поплзновений Османской империи. Недаром в начале XX века доля православного населения на Дону выше, чем в среднем по России почти на 20%.

Издревле центрами православной жизни на Руси считались монастыри. На Дону они появились довольно поздно – с конца XVII века, что объясняется военной опасностью. Первым монастырем стал Преображенский близ станицы Усть-Медведицкой. Затем возник Троицкий, Мигулинский и Вознесенский Кременский. Все они отличались от российских тем, что были предназначены для престарелых и увечных казаков, пожелавших удалиться от мирской жизни, и состояли на содержании войска Донского. В конце XVIII века государство вмешалось в их жизнь. Мигулинский монастырь упразднили. Преображенский превратился в девичий. Для них установили штатное расписание и назначили скромное денежное содержание из казны.

В 1837 г. возник Старочеркасский девичий монастырь. Затем – Бекреневский монастырь и Челбинский скит. Монастыри оказывали благотворное влияние на православную жизнь, так, Усть-Медведицкий Преображенский и Старочеркасский Ефремовский девичьи монастыри превратились в настоящие центры духовной жизни Дона, привлекая богомольцев даже из-за пределов края.

Имел Дон и свои святыни. Самой известной из них была икона Аксайской Божьей Матери, не раз останавливавшая эпидемии холеры. В трудные времена жители донских станиц и Ростова не раз просили донских архиереев разрешить перенос иконы хотя бы на короткое время. Так, в Ростове она пребывала обычно в первые две недели июня месяца.

Жизнь православного донского прихода долгое время отличалась сохранением канонических традиций Греко-Восточной Церкви. Вопреки тому, что происходило в других частях России в связи с огосударствлением Церкви, в донских приходах до первой трети XIX века сохранялась выборность духовенства. Но с выходом «Положения о консистории» 1841 г. каноническое устройство приходской жизни изменилось и здесь.

Век девятнадцатый принес на Дон все «прелести» подчинения Церкви государству. Все церковные реформы, предпринимавшиеся российскими самодержцами: Александром I, Александром II, Николаем I, Александром III, получили распространение и здесь, внося омертвление в церковную жизнь, отдаляя паству от пастырей, превращая духовенство и епархиальное управление в винтики огромной бюрократической машины.

Своеобразие Православной жизни на Дону заключалось и в том, что вплоть до установления Советской власти, приходское духовенство делилось по происхождению на казачье и иногороднее. На практике это выражалось в том, что по закону духовенство казачьего происхождения обладало всеми правами члена казачьей общины, имея льготы в пользовании юртовыми землями и угодьями.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Подробно о старообрядческих восстаниях см. в книге: Алмазов Б.А. Мы казачьего рода: очерки истории казаков. Хельсинки, 2008. Кн.1.

Н.Г. Денисов  
(Москва)

### КАЗАКИ-НЕКРАСОВЦЫ – ХРАНИТЕЛИ ДРЕВНЕРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В МУСУЛЬМАНСКОЙ ТУРЦИИ

В 1708 г. на юге России, на Дону, войсками русского царя Петра I было жестоко подавлено крестьянское восстание под руководством Кондратия Булавина. Войско Донское, исторически не входившее в состав Московского государства, при Петре I теряет свою административную автономию. Казачья вольница, всегда олицетворявшая свободу и независимость, «смущает» самим фактом своего существования российское крестьянство, чем возбуждает государеву немилость. Конфликт с царской властью обостряется религиозным расколом: казаки воспротивились нововведениям патриарха Никона и приняли старообрядчество.

Для усмирения свободолюбивых донцов предпринимаются карательные акции. Казаки поднимают восстание, которое терпит поражение. Погибает более двадцати тысяч человек вместе с предводителем восстания Кондратием Булавиным. Сопrotивление возглавляет Игнат Некрасов. Поняв обреченность борьбы, но, не желая поступиться свободой, он уводит три тысячи казаков с семьями за пределы Родины. Первым пристанищем в 1708 г. стала Кубань, находившаяся в ту пору под турецким владычеством. Здесь и формировались социальное и бытовое устройство общины, ее идеалы, воплощавшие заветы Игната Некрасова: стремиться к равенству справедливости, вернуться в Россию без царя – главный завет. Вплоть до середины XIX в. сохранялся традиционный казачий уклад. Казачий круг был «всеми миру голова»; круг избирал атамана; не разрешалось пускать в свою станицу турок и чужих людей; казаки «сохраняли веру правую, которая добру учит».

В связи с приближением царских войск к Кубани казаки уходят дальше. Добруджа в устье Дуная, крепость Энез в устье Марицы на Эгейском море и, наконец, озеро Маньяс близ Мраморного моря. Там, на чужбине, и осталась основная масса казаков, продолжая свои «хождения за три моря». Один из отрядов казаков, в начале 19 века, дошел до пределов самой Турции. Поселились казаки в северо-западной части Турции (в настоящее время Балыкясирская область, недалеко от г. Бандерма) около озера Майнос. В истории они получили имя казаки-некрасовцы по имени их атамана Игната Некрасова. Село Коджа гель, в котором проживали некрасовцы, было одним из самых многочисленных русских поселений в Турции. Оно раскинулось недалеко от южного берега Мраморного моря, у города Бандермы, рядом с озером Маньяс, или, как говорят казаки – Майнос.

В начале XX века первые партии некрасовцев стали возвращаться в Россию. Последняя же группа, завершая путь длиною в 254 года – 999 человек – покидает село Коджа гель на озере Маньяс в 1962г. Во время недолгого плавания из Стамбула в Новороссийск на борту советского теплохода «Грузия» родился еще мальчик – Семен Бабаев. К новому месту жительства на Ставрополье прибыло 1000 некрасовцев. В России их поселили на юге, в Левокумском районе Ставропольского края.

По своему вероисповеданию казаки-некрасовцы являются старообрядцами. В России, в Русской православной церкви в середине XVII века, в ходе реформ патриарха Никона, произошел раскол. Приверженцев древних обрядов, не принявших нововведений, стали называть раскольниками, или старообрядцами. Некрасовцы

относятся к числу старообрядцев. Проживая в Турции, в мусульманской стране, они хранили древние иконы, церковную утварь, рукописные и старопечатные книги, традиции древнего чтения и пения. Приехав Россию, некрасовцы стали предметом пристального внимания ученых разных специальностей, в первую очередь, лингвистов и этномузыкологов.

Сфера моих научных интересов связана с изучением их богослужебного пения. На Руси было принято пение, пришедшее из Византии: мужское, монодийное, по средневековой невменной нотации, принятой называть знаменной, или крюковой<sup>1</sup>.

В силу своей изолированности (в общей сложности они прожили за рубежом 254 года), некрасовцы смогли законсервировать, сохранить многие особенности древнерусской культуры. В этом отношении они принципиально отличаются от всех других старообрядческих общин России и стран СНГ, независимо от согласия. Некрасовцы не похожи на других староверов даже по своему менталитету. Правильнее было бы назвать эти общины не старообрядческие, а общины из Древней Руси.

Казачи-некрасовцы хранили эту культуру в Турции. В 20 столетии они перестали владеть крюковой нотацией. Весь годовой богослужебный репертуар у них принято воспроизводить наизусть. Они до сих пор хранят традицию только мужского пения. Они наизусть воспроизводят богослужебные напевы силлабического, невматического, мелизматического стилей. Некрасовцы хранят традиции древнего речитативного чтения. Их пение отличает ряд тембровых особенностей, воспринятых в Турции от греков.

1. Общины казаков-некрасовцев являются последними, или единственными на сегодняшний день в старообрядчестве России, где сохраняется традиция только мужского пения. Женщинам запрещен вход на клирос. Они могут только подпевать, стоя на месте. Необходимо уточнить, что женщины входят в храм только в западные двери и стоят справа и слева до середины храма, то есть сзади мужчин. Мужчины же входят в северные и южные двери и молятся на клиросах и справа и слева в передней части храма, до середины<sup>2</sup>.

2. Состав прихожан и, естественно, поющих в их храмах, стабилен. Это только жители своих сел, некрасовцы, включая священнослужителей.

3. В богослужебной практике у некрасовцев сохраняются остатки такого явления, которое принято называть многогласием. С этим явлением в жизни русской церкви боролись еще на Стоглавом Соборе в XVI веке<sup>3</sup>. Подобных архаизмов нет ни в одной поповской общине. Многогласие постоянно на всеобщем богослужении.

4. В пении казаков-некрасовцев, в целом, выдерживается монодия. Но в исполнении стабильно бывает отступление от унисона. Особенно это проявляется в мелизматических фрагментах напевов. Многоголосные фрагменты бывают достаточно большими. Исполняют их певцы очень уверенно. По типологии это многоголосие сопоставимо с типом функционального одноголосия — вариантной гетерофонией (по классификации этномузыкологов).

5. Наконец, есть еще важный и интересный аспект некрасовской культуры — это взаимоотношение с греческой церковью и, естественно, с греческой певческой культурой во время проживания в Турции. Уходя их России в начале XVIII века, казаки, на протяжении всего времени проживания на чужбине являлись старообрядцами. Как уже говорилось выше, они приняли участие в создании архиерейской кафедры. После образования белокриницкой иерархии некрасовцы стали иметь священников<sup>4</sup>. Иная картина сложилась в XX веке. В связи с событиями 1917 года некрасовские общины не могли иметь религиозно-канонических обще-

ний со Старообрядческим Московским Рогожским центром. По окончании второй мировой войны ухудшились политические взаимоотношения Турции с Румынией, ставшей социалистическим государством, где была автокефальная Старообрядческая Церковь. По вышеизложенным причинам некрасовские общины вынуждены были обращаться во Вселенский Патриархат, находящийся в Стамбуле<sup>5</sup>. Греки рукополагали им новых священников, освящали храмы, построенные казаками после землетрясения в 1950-е годы. Порой, из среды некрасовцев находили лиц, которых рукополагали для русских православных приходов Стамбула (находящихся в юрисдикции Вселенского Патриархата). Но и этим дело не ограничивалось. Проживая долго на чужбине, казаки-некрасовцы в обиходе не подчеркивали, можно сказать, забыли, что являются старообрядцами. По сравнению с окружающим турецким населением они представляли себя православными. Поэтому люди не видели ничего зазорного в общении с греками, заходили в храмы, молились. Некоторые некрасовцы, как, например, служащий в настоящее время отец Феофан Бандеровский, певец Семен Иванович Милушкин, обучались в греческой семинарии. Они служили с греками на греческом языке.

Все вышеизложенное позволяет говорить о влиянии греческой певческой культуры на культуру некрасовцев. Конечно, речь идет не о глубинных основах: ладовых закономерностях, особенностей интонирования и т. д. Имеются в виду некоторые горловые приемы выпевания звуков, прихотливые ритмические нюансы и, конечно, обилие мелизматических украшений, как в пении, так и в чтении. Сейчас таковыми носителями являются, в первую очередь, отец Феофан Бандеровский и Семен Иванович Милушкин. Вот как они сами говорят. Отец Феофан: «Очевидно, косвенное (греческое. — Н. Д.) влияние было». Семен Иванович Милушкин: «Видимо, у них (у греков. — Н. Д.) прикрас какой-то есть».

## ВЗАИМООТНОШЕНИЯ С ТУРКАМИ

Вопросами переселения казаков в пределы Асманской империи в XVIII в., а затем в начале XIX в. — в саму Турцию уже много лет занимается ученый из Ростова-на Дону Дмитрий Сень. В сфере его внимания не только документы из российских архивов, но и архивные материалы, находящиеся в Турции.

Если кто-то имел соприкосновение с казаками-некрасовцами или с публикациями, посвященными им, то сталкивался с таким понятием, как «Заветы Игната Некрасова». В среде некрасовцев старшего поколения бытуют легенды о том, что там, в Турции, существовала книга «Игната», где были выписаны все эти заветы. Правда, такую специальную книгу никто не видел. Так случилось, что мне во время экспедиции в 2000-е гг. в Краснодарском крае на хуторе Новонекрасовский, у Евдокии Малкиной (переселенки 1962 года, переехавшей из Ставрополя на Кубань), удалось найти ряд этих заветов. Они оказались выписаны на полях Следованной Псалтыри и опубликованы в журнале «Музыкальная Академия» за 2002 г. Затем были находки ростовских ученых. Профессор Ростовской консерватории Т.С.Рудиченко планировала собрать все списки в один и опубликовать. Заветы Игната — это интересный документ с исторической точки зрения, для специалистов, занимающихся казачеством, народоведением, историей религии. Но в данном случае речь пойдет о другом.

Моё знакомство с казаками-некрасовцами началось с 1989 г. До этого на Ставрополье ездили лингвисты, этномузыкологи. Сфера моих интересов всегда была связана с богослужебно-певческой культурой. На протяжении многих лет во время

общения и бесед с некрасовцами вскрывались многие интересные особенности их взаимоотношений с турками именно на религиозной почве. Большую роль в этом сыграла научная экспедиция 1994 г. организованная сотрудницей Московской консерватории В.Н.Медведевой и директором центра казаков-некарсовцев в Левокумском районе Л.В.Евдокимовой. Поэтому речь пойдет о том, что удалось мне услышать. Представленная проблема будет дана в синхроническом аспекте.

Как известно, первые возвращения некрасовцев в Россию начались в начале XX в. Часть общины осталась в Турции. Одним из мест обитания казаков стала Кубань. Этот хутор и сейчас называется Новонекрасовский. Опять же в нём мне довелось встретить старушку Татьяну Ивановну Череванону, которая поведала мне историю возвращения последней общины. Её уже нет в живых. Ее рассказу посвящена моя статья «Еще раз об истории казаков-некрасовцев».

Но вернемся к нынешним некрасовцам, которые еще жили в Турции и помнят, как они молились. В селе Коджа-гель было два храма: один в честь Св. Троицы, другой – Успенский. На протяжении XX столетия у казаков не было возможности связаться со старообрядческим духовно-административным центром России – Рогожским храмом в Москве. Поэтому, если умирал священник, они выбирали нового кандидата только из своей среды, ехали во Вселенский Патриархат в Стамбул, где совершалось рукоположение. Выборы священника у казаков представляют целую традицию. Этому может быть посвящена специальная статья. Традиция сохраняется до сих пор. Но не буду на этом подробно останавливаться. После хиротонии взаимоотношения с Константинопольской патриархией закончились. Из-за этих традиций у некрасовцев в России (в СССР) это явилось причиной многих сложностей и неприятностей во взаимоотношениями со старообрядческими духовными центрами. Один раз, «сгоряча», ныне покойный священник о. Феофан Бандеровский мне сказал: «Мы двести лет жили без архиереев и дальше проживём».

Возвращаемся к Турции. После хиротонии некрасовский священник возвращался в своё село. Как потом складывалась жизнь священника и общины? Священника, что называется, терпели до смерти, каким бы он ни был. «Люди не вправе снимать священника. Убирает Бог», — говорят казаки. Был даже случай, когда священник уже не мог ходить. Так его возили на коляске, и он продолжал служить до своей кончины. Насколько значим был священник для общины? Повторяю, казаки жили в селе уже в окружении мусульман-турок. По делам им приходилось ездить по всей стране: рыбачить, торговать. Когда некрасовец возвращался в село, он вначале шел не в дом, а к священнику и брал разрешительную молитву, так как находился в замирщении, то есть в общении с иноверными, еретиками. Так повторялось на протяжении всей жизни, с каждым казаком.

Жизнь года в селе определяли некрасовцы. Турки, как это ни странно, следовали этому. Так, весной, после Пасхи, на 20-й день, в праздник Преполовления в храме первый раз освящают воду. Так делали и казаки. После водосвятного молебна был крестный ход. А крестный ход у них понимался как обход с хоругвиями и пением всего села. Их очень удивило, что в Советском союзе этого нельзя было делать. Крестным ходом назывался обход вокруг храма. Так вот, когда некрасовцы совершали это моление на Преполовление, после этого, как правило, шли дожди и начинались посевные работы. Турки это видели. Поэтому каждый год, когда наступала Пасха, турки начинали приступать с вопросами: «Когда вы будете молиться своему Богу, чтобы пошел дождь и можно было начинать сеять?» После 1962 г., когда некрасовцы уехали из этих мест, соответственно, прекратились службы с

молебнами, и, как это ни странно, перестали идти дожди. Эту информацию я получил лично, во время пребывания в Турции. Я через казаков спрашивал об этом турок, и они мне это подтвердили. То есть, у некрасовцев настолько органичной была жизнь, что даже природа поменялась после их ухода.

Казаки и турки жили рядом, общались, ходили друг к другу в гости. Когда наступала Пасха, у казаков служба шла целую неделю. После молений в храме начинались песни и пляски на улице. Так вот, ради этого в село приезжали представители из Анкары. Как говорят сами некрасовцы, «из правительства». Они смотрели, любовались и говорили: «Вы у нас один прекрасный венок на всю Турцию». Гордятся этим люди. Но иные взаимоотношения были в духовной сфере.

На службу в храм к некрасовцам турки не ходили. На венчание, отпевание, праздничные столы и поминки турок не приглашали. Соответственно, не ходили и казаки к туркам на религиозные праздники и события. Как недавно я узнал из доклада Н.Новоселовой, если шла похоронная процессия у некрасовцев и турки стояли на улице и снимали шапки.

Эти примеры можно долго продолжать. Но суть их сводится к следующему. Было мирное сосуществование двух общин, было влияние на уровне быта, костюма, пищи, конечно, труда. В 1994 г. турецкий атаман сказал: «Мы должны кланяться в ноги этим людям, так как они научили нас работать». Но духовная сфера стояла особняком. Казаки не вмешивались в жизнь мечети, а турки – в жизнь церкви. Было взаимное уважение, особенно со стороны турок. И здесь я должен еще привести один пример. Когда казаки уехали, их храмы были запечатаны вместе с утварью и иконами. Потом, как говорят люди, приехала некая комиссия, забрали иконы и книги. Храмы пустовали. Турки решали – как их использовать? В одном храме сделали школу. А в другом, в храме Св. Троицы, решили сделать «кафу», то есть кафе. И что произошло дальше.

В 1990-е гг. в Турцию на свою историческую Родину ездила одна из ярких представителей некрасовцев — Евдокия Порфирьевна Дранова (скончалась в 2008 г.). И вот что она мне рассказала. «Справили турки в этом кафе одну свадьбу – и гости все поперерезались. Справили вторую свадьбу – и кто-то разбился на машине. Справили третью свадьбу – и вновь произошел несчастный случай. Тогда собрались турки и подумали, что нельзя в этом месте делать свадьбы. И решили турки: в этом месте люди молились Богу. Значит, усердно молились. И решили в этом храме сделать мечеть». И еще один сюжет. Он касается уже турецкой общины. Когда казаки уехали, их дома купили новые жители – новые турки. Что получилось. Старые турки, жившие с казаками, вошли в конфликт с теми, кто приехал. Он дошел до того, что в селе была открыта вторая мечеть, как раз в некрасовском храме. Полного мира нет и сейчас.

Из всего этого следует вывод. Рядом могут жить и существовать два народа, разные по национальности, по вероисповеданию. Будет идти процесс взаимного общения, и, думаю, обогащения. Главное, чтобы в это дело не вмешивались политики. За время проживания в России, на протяжении 50 лет, шел процесс угасания богослужебно-певческих традиций казаков-некрасовцев. В настоящее время они находятся на грани исчезновения.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Вопросы церковно-певческой культуры казаков-некрасовцев поднимались в предшествующих статьях автора: *Денисов Н. Г.* Церковно-певческая культура старообрядцев

казаков-некрасовцев // История Церкви: Изучение и преподавание. Материалы научной конференции, посвященной 2000-летию христианства 22–25 ноября 1999 года. Екатеринбург. 1999. С. 171–174; *Денисов Н.Г.* Церковно-богослужебные традиции казаков-некрасовцев // Христианство и христианская культура в степном Предкавказье и на Северном Кавказе: Сборник научных статей. Ростов-на-Дону, 2000. С. 53–59. *Денисов Н.Г.* Сорок лет на родной земле // Музыкальная Академия. 2002. № 3. С. 51–53. *Денисов Н.Г.* Казаки-некрасовцы сегодня // Вопросы казачьей истории и культуры. Майкоп. 2002. Вып. 1. С. 90–101; *Денисов Н.Г.* Еще раз об истории казаков-некрасовцев // Культура российской провинции: Памяти Марины Георгиевны Казанцевой: Сборник научных статей. Екатеринбург, 2005. С.125–131; *Денисов Н.Г.* Устные традиции пения казаков-некрасовцев // Гимнология: Устная и письменная трансмиссия церковно-певческой традиции: Восток – Русь – Запад: Материалы международной научной конференции. 23–27 мая 2005 г. / Московская консерватория. М., 2008. Вып. 5. С.280–287; *Смилянская Е.Б., Денисов Н.Г.* Старообрядчество Бессарабии: книжность и певческая культура. М., 2007.

<sup>2</sup> Вышеизложенное полностью соответствует южной старообрядческой церковно-богослужебной традиции, см. *Денисов Н.Г.* Стрельниковский хор Костромской земли. Традиции старообрядческого церковного пения. М., 2005.

<sup>3</sup> *Келдыш Ю.В.* История русской музыки. М., 1983. Т. 1.

<sup>4</sup> В XIX веке часть некрасовцев приняли единоверие.

<sup>5</sup> Некрасовцы неоднократно спасали греков от турецкой резни.



## УЧАСТНИКИ ПРОЕКТА

**Алмазов Борис Александрович** – бард, писатель. Член Союза писателей РФ, Союза журналистов. Атаман Северо-Западного округа «Союза казаков», один из учредителей «Невской станицы». Министр в Представительстве Республики Коми в Санкт-Петербурге. Автор 44 книг, в том числе: Мы казачьего рода: очерки истории казаков. Хельсинки, 2008. Кн. 1. 646 с., Кн. 2. 606 с.; Прощайте и здравствуйте кони! Ленинград: Детская литература, 1978. 208 с..

**Белецкая Екатерина Михайловна** – кандидат филологических наук, доцент, Тверской государственной университет. Автор монографии: Казачество в народном творчестве и в русской литературе XIX века. Тверь, 2004.

**Булатова Динара Айдаровна** – инструментовед; кандидат искусствоведения; старший научный сотрудник сектора инструментоведения РИИИ.

**Гаджиева Айшат Ахмедовна** – этноинструментовед, научный сотрудник высшей категории Отдела специализированного хранения Российского этнографического музея, хранитель коллекции музыкальных инструментов.

**Губенко Олег Вячеславович** – член комитета Думы Ставропольского края по безопасности, межпарламентским связям, ветеранским организациям и казачеству. Автор книг: Терское казачье войско в XV–XXI вв.: влияние государства на социально-экономические аспекты казачьей жизни. Ессентуки, 2007. 239 с.; Отступление от жизни: Записки ермоловца: Чечня, 1996 год. СПб., 2010. 240 с.

**Денисов Николай Григорьевич** – доктор искусствоведения, заместитель начальника управления гуманитарных наук РГНФ. Автор монографий: Денисов Н.Г. Стрельниковский хор Костромской земли: Традиции старообрядческого церковного пения. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 480 с. 30 п.л.; Смилянская Е.Б., Денисов Н.Г. Старообрядчество Бессарабии: книжность и певческая культура. М.: «Индрик», 2007. 432 с., илл. 20 п.л.

**Калашникова Наталья Моисеевна** – доктор культурологии, профессор, заслуженный деятель науки РФ. Ведущий специалист РЭМ. Автор монографии: Народный костюм: семиотические функции. М., 2002. 376 с.

**Лобкова Галина Владимировна** – музыковед, этномузыколог, преподаватель. Кандидат искусствоведения (1997), доцент (2007), член Союза композиторов (2010). Действительный член Петровской академии наук и искусств (2010). Заведующая Кафедрой этномузыкологии Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова (с 2008), заместитель начальника по научной работе ФЭЦ СПбГК (с 2008). Монография: Древности Псковской земли: Жатвенная обрядность: образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000. 224 с.

**Мацевский Игорь Владимирович** – композитор, инструментовед, доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник сектора инструментоведения РИИИ; профессор; Засл. деятель искусств Украины; член Международного Совета по традиционной музыке (ICTM) при ЮНЕСКО. Автор монографий: Народная инструментальная музыка как феномен культуры. Алматы, 2007. 520 с.; Музичні інструменти

гуцулів. Вінниця, 2012. 464 с.; В пространстве музыки: В 2 т. СПб., 2011. Т.1. 206 с., Т.2. СПб., 2013. 296 с.

**Никаноров Александр Борисович** – музыковед-кампанолог, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник сектора инструментоведения РИИИ. Автор монографий: Колокола и колокольные звоны Псково-Печерского монастыря. СПб., 2000; Колокольная культура Пскова и Новгорода. СПб. 2010–2013 (рукопись).

**Серегина Наталья Семеновна** – доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник сектора музыки Российского института истории искусств (РИИИ СПб.) (ранее - Лен. гос. ин-т театра, музыки и кинематографии). Основные монографии: Ранняя русская лирика. Репертуарный справочник музыкально-поэтических текстов XV-XVII веков. Л.: БАН, 1988. 411 с. (24 п.л.) - совместно с Л.А.Петровой; Песнопения русским святым. По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб.: РИИИ, 1994. 470 с. (29 п.л.); Пушкин и христианская гимнография. СПб., 1999. 170 с.; «Слово о полку Игореве» и русская певческая гимнография XII века. М.: Памятники исторической мысли, 2011. 400 с. 33 п.л.

**Тавлай Галина Валентиновна** – этномузыковед, пианистка, кандидат искусствоведения; старший научный сотрудник сектора фольклора РИИИ.

**Чирков Юрий Ефимович** – Президент Фонда казачьей культуры. Руководитель фольклорно-этнографической экспедиции по казачьим станицам Северного Кавказа. Руководитель мужского фольклорного ансамбля «Братина». Руководитель женского фольклорного ансамбля «Чапур» (Санкт-Петербург).

**Чудинова Ирина Анатольевна** – композитор; музыковед; кандидат искусствоведения; старший научный сотрудник сектора инструментоведения РИИИ. Автор монографий: Пение, звоны, ритуал: Топография церковно-музыкальной культуры Петербурга. СПб., 1994. 208 с.; Время безмолвия: Музыка в монастырском уставе. СПб., 2003. 250 с.; Музыкальный быт севернорусского монастыря: Православная аскетика и звукотворчество. РИИИ, 2013 (12 а.л., рукопись)

**Яковлев Сергей Александрович** – научный сотрудник Соловецкого музея. Автор многочисленных статей в местной периодической печати, на информационных сайтах и порталах, а также издатель брошюр и путеводителей по соловецкой истории. Основные научные интересы: история повседневности, восприятие паломниками и путешественниками Соловецкого архипелага в разные периоды истории, культурный ландшафт Соловецкого архипелага. Промежуточным результатом работ по изучению культурного ландшафта стало издание брошюр «Другие Соловки» (2012), «Неизвестные Соловки» (2013). Основные научные труды: Иностранцы в Соловецком монастыре XIX века и роль монастыря в принятии ими русского подданства // Соловецкий сборник. Архангельск, 2011. Вып. 7. С. 59–71; Посещение Соловецкого архипелага иностранцами в XVI – начале XX века // Соловецкий сборник. Архангельск, 2013. Вып. 9. С. 165–175; Появление казенного почтового сообщения на Соловецких островах // Духовное и историко-культурное наследие Соловецкого монастыря: Сборник научных статей и докладов международной научной конференции. Соловки, 2011. С. 200–205; Соловецкий архипелаг в воспоминаниях путешественников-иностранцев XVIII – начала XX века // Вестник Поморского университета. Серия: «Гуманитарные и социальные науки». Архангельск, 2011. № 4. С. 31–35.

### **Мужской фольклорный ансамбль казачьей песни «БРАТИНА»**

*Художественный руководитель Юрий Чирков  
(г. Санкт-Петербург)*

Мужской фольклорный ансамбль казачьей песни «Братина» был образован в октябре 1995 года при Фонде казачьей культуры, объединив в своём составе профессиональных музыкантов, студентов и преподавателей Санкт-Петербургских вузов, докторов и кандидатов наук, учащихся школ, представителей рабочей молодежи и интеллигенции - казаков по духу и по происхождению. С 1996 года коллектив целенаправленно занимается изучением, сохранением и этнографически достоверным воспроизведением песенной традиции терских и гребенских казаков.

«Братина» ведёт активную концертно-просветительскую работу по популяризации казачьего этнографического фольклора, принимает участие в съёмках фильмов («Русский бунт», реж. А.Прошкин; «Господа присяжные», реж. Е. Иванов; «Убойная сила» серия «Казачий разъезд», реж. Э. Островский), записывает саундтреки к кинолентам («Преступление и наказание», реж. Д. Светозаров; «Горько», реж. А. Першин). Записаны и изданы аудио альбомы: «Вдоль по линии Кавказа», «Горы вы Кавказские», «По морю было Хвалынскому», «Прости звезда», «Терек Горыныч» (2 выпуска), «Ты меня не бойся»; по материалам экспедиции в Чечню в 2007 году выпущен фильм «Казачья братина Кавказа».

Фольклорный ансамбль казачьей песни «БРАТИНА» является лауреатом международных фестивалей фольклора во Франции, Латвии, Польше, Эстонии, России.

### **Женский фольклорный ансамбль казачьей песни «ЧАПУРА»**

*Художественный руководитель Юрий Ефимович Чирков  
(г. Санкт-Петербург)*

Женский фольклорный ансамбль «Чапур» создан в 2008 году по инициативе Юрия Чиркова как спутник мужского ансамбля казачьей песни «Братина». Ансамбль осваивает женскую обрядовую часть песенных традиций терских и гребенских казаков. В его состав вошли студентки — будущие этномузыкологи и музыковеды Санкт-Петербургской консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова, воспитанницы Санкт-Петербургского университета культуры и искусств, выпускницы иных вузов.

Чапур — большая чаша для вина у казаков. «Где виноградная лоза,— говорят на Тереке, — там и женская краса, там и мужская храбрость, и веселая беседа за чапурою родительского вина». (Сергей Чекалин «Куда несётесь вы, крылатые станицы?»)

Участницы коллектива принимают участие в фольклорно- этнографических экспедициях, организованных Фондом казачьей культуры, в станицы Северного Кавказа, Ставропольского и Краснодарского края. Непосредственно общаясь с носителями традиции, они перенимают традиционные приемы исполнения, манеру, стилистические особенности той или иной местной локальной традиции.

Коллектив является лауреатом и дипломантом многих городских и республиканских фольклорных фестивалей.

### **Молодежная студия мужского фольклорный ансамбля казачьей песни «Казачий Круг»**

*Походный атаман Николай Сахаров  
(г. Москва)*

Ансамбль создан в феврале 1987 года группой энтузиастов, благодаря стараниям и таланту замечательного музыканта и певца - Владимира Скунцева. Коллектив занимается исследованием казачьих народных традиций, собиранием и освоением подлинно народной казачьей песенной культуры. В его репертуаре песни Среднего Дона, Кубани, Терека, запорожских, сибирских казаков и казаков-некрасовцев. По большей части это материал, собранный в собственных экспедициях: казачий эпос, героические, исторические песни, духовные стихи, походные, игровые, лирические, плясовые песни, а также народный романс.

Ансамбль активно концертирует в России и за ее пределами, принимает участие в фольклорных фестивалях и концертных программах, связанных с памятными для казаков и всей России историческими датами и событиями. В 1991 году по инициативе ансамбля редакция народного творчества Всесоюзного радио выпустила в эфир цикл из пяти радиопередач «История России в казачьей песне». «Казачий круг» участвует в создании художественных, документальных и телевизионных фильмов («Очарованный странник», «Белый генерал», «Казачий Круг», «Казачи-казаченьки», «Кижские колокола», «Русский бунт»). В этих и других фильмах звучат песни в исполнении ансамбля.

Наряду с творческой деятельностью ансамбль «Казачий Круг» ведет работу по сохранению и пропаганде традиционной народной культуры. Достаточно отметить его активное участие в создании и деятельности Общероссийской общественной организации «Российский Фольклорный союз», существующей с 1989 года и объединившей несколько сотен творческих коллективов России и ближнего зарубежья.

### **Фольклорный ансамбль «Калинушка»**

*Руководитель Татьяна Омельченко  
(с. Калиновское, Александровский район, Ставропольский край)*

Коллектив представляет традиционную культуру своего края. Участник фестивалей и конкурсов, награжден дипломами и почетными грамотами, в том числе

«За сохранение и пропаганду традиционной казачьей культуры», «За высокий художественный уровень и исполнительское мастерство». В 2009 году коллективу присвоено звание «Народный самодеятельный коллектив».

### **Фольклорный ансамбль «Селяночка»**

*Руководитель Анна Максимовна Серикова  
(с. Александрия, Благодарненского район, Ставропольский край)*

Официальной датой рождения «Селяночки» считается 1969 год. Первый состав хора – Евдокия Серикова, Наталья Минаилова, Пелагея Калмыкова, Татьяна Измайлова, Дарья Измайлова, Елизавета Лелекова, Евгения Малофеева. Всем женщинам было за семьдесят, и постепенно, чтобы ничего не разрушить в исторически сложившейся манере исполнения, в коллектив вводилась молодежь.

За сорок лет фольклорный коллектив собрал богатейший материал. В репертуаре – песни революционные, казачьи, строевые, походные, времен Великой Оте-

чественной войны, а также духовные песнопения, календарные обрядовые (веснянки, масленичные, летние игрища, зимние забавы), ритуальные (свадебные, похоронные), старинные частушки, припевки, отговоры.

Хор «Селяночка» ведет обширную концертную деятельность как в своем регионе, так и за его пределами. Бережно сохраняя и передавая молодому поколению великое наследие русской песни, сотрудничает с фольклорными экспедициями Российской академии музыки имени Гнесиных, Саратовской государственной консерватории, Ставропольского государственного университета, Фонда казачьей культуры в Санкт-Петербурге и др.

В апреле 2007 года фольклорный коллектив стал лауреатом краевого конкурса «Поет село родное», в 2008 - хор «Селяночка» получил звание «Народный самодеятельный коллектив».

### **Фольклорный ансамбль Санкт-Петербургской государственной консерватории имени Н. А. Римского-Корсакова**

*Руководитель кандидат искусствоведения, член Союза композиторов Галина Лобкова.*

Создан при Лаборатории народного музыкального творчества в 1976 году. Основатель и художественный руководитель коллектива (до 2008 года) – выдающийся русский этномузыколог, заведующий Кафедрой этномузыкологии Санкт-Петербургской консерватории Анатолий Михайлович Мехнецов. Исполнительство, наряду с экспедиционной деятельностью, стало одним из важнейших способов изучения традиционной музыкальной культуры. В состав ансамбля вошли преподаватели, сотрудники Лаборатории народного музыкального творчества, аспиранты и студенты различных факультетов, затем основными участниками ансамбля стали студенты первого в России музыкально-этнографического отделения, с 2004 года – отделения этномузыкологии.

Основу репертуара ансамбля составляют старинные обрядовые песни, пляски и наигрыши, записанные от народных исполнителей на Русском Севере, в Псковской, Смоленской, Новгородской, Брянской областях и Сибири.

Ансамбль ведет активную творческую и научно-просветительскую деятельность, участвует в фольклорных фестивалях в городах России и за рубежом (Австрия, Польша, Литва, Латвия, Эстония), в научно-практических семинарах по проблемам изучения и специфике исполнения народной песни. С участием коллектива сняты музыкальные телефильмы: «Снега», «Поклонилась весна кузнецу», «И хлеб, и песня», «Живые струны» («Лентелефильм», режиссёр – М. Михеев), «Тот уголок земли» (Центральное телевидение, студия «Народное творчество», режиссёр – Н. Тихонов); записаны грампластинки: «Песни Архангельской области», «Напевы родины М. П. Мусоргского» и другие.

### **Михаил Александрович Ляшенко**

*гармонист-виртуоз*

Потомственный казак ст. Зеленчукская. Там же жили его дед и прадед. Гармонист-виртуоз, владеет уникальными приемами игры на оркестровом барабане. Располагает обширным репертуаром: знает огромное количество казачьих песен, народных танцев, интересно рассказывает о народных обрядах (свадьба, Рождество), сопровождая это исполнением обрядовых песен, наигрышей на гармонии, пи-

шет песни. Последние годы работает концертмейстером фольклорного ансамбля «Казачка» Дворца культуры Зеленчукского района.

### **Михаил Гаврилов**

*художник-график, художник-постановщик игрового кино.*

Закончил Санкт-Петербургское высшее художественно-промышленное училище им. В.И.Мухомовой как художник-конструктор. Член Союза художников России с 1999 г. Участник многих зональных выставок Союза художников разных лет. Признание получил как книжный график. Наиболее известны его работы: Б.Алмазов «Казачьи сказки» (1996), К.Д.Ушинский «Детский мир и хрестоматия» (1997), А.О.Ишимова «История России в рассказах для детей» (1997), Серия «Иллюстрированная история Отечества»: «Русские полководцы» (1999), «Землепроходцы и путешественники» (1999), «Казачи» (2000), «Флотоводцы и мореплаватели» (2000), «Русские святые» (2013), «Русский север» (2013). А.Трохин «Венец небесный» (2004), «Жития святых» (2011), А.Трохин «Сказка про Макара и ночные кошмары» (2011). Отмечен Диплом II степени Всероссийского конкурса детской книги «Отчий дом» за серию «Иллюстрированная история отечества» (2000). Как художник-постановщик награжден премией «Золотой орёл» в номинации «Лучший мини-сериал» за телевизионный 4-х серийный фильм «Честь имею». (2004).

### **Роман Писарев**

*книжный иллюстратор, портретист, медальер.*

Закончил Санкт-Петербургскую академию декоративно-прикладного искусства как художник по обработке металла. С 1996 года и по настоящее время сотрудничает с крупными книжными издательствами как автор иллюстраций: «Folio society» (произведения Л.Толстого, А.Чехова, Н.Гоголя, Т.Мэлори, А.Конан-Дойла, А.Дюма и др.), «Angel classics» (Лондон), «Вита-Нова» (Санкт-Петербург), «Templar classic» (Лондон – Нью-Йорк), «Азбука-Аттикус» (Москва), «Страта» (Санкт-Петербург). Участник престижных международных художественных выставок: Выставка экслибриса в Белграде (1995); Ежегодные выставки Ассоциации британских иллюстраторов (с 1995 года); Всемирная выставка экслибриса в Лондоне (1996); Выставка в Королевском Колледже искусств (Лондон, 1997); Выставка в Королевской Академии искусств «Images 24», (Лондон, 1999); Всемирные выставки Images-22, 24, 26; Выставка Британской королевской ассоциации портретистов «Royal Society of Portrait Painters» Mall galleries (Лондон, 2001), Выставка «BAMS» (British Art Medal Society) (Британский музей, Лондон, 2001), «БИН 2004» (Санкт-Петербург, 2004), Выставка участников GOD (Good Old Drawings) Музей иллюстрации и анимации (Лондон, 2012). Персональные выставки состоялись в Генеральном консульстве Великобритании (Санкт-Петербург, 1998), Галерее издательского дома «Big Issue» (Эдинбург, 2000), в Посольстве Российской Федерации в Великобритании (Лондон, 2003), «Дорсет галлери», (Харфордшир, Великобритания, 2000), в Музее Ф.М. Достоевского (выставка издательства «Вита Нова», Санкт-Петербург, 2004), в Библиотеке Васильевского острова (Санкт-Петербург, 2012). Отмечен главной премией на конкурсе «Images 24» Королевской Академии художеств в разделе General book (Лондон, Великобритания, 1999). За заслуги перед казачеством России ему присуждено звание Почетный есаул Резервного казачьего войска России (2008). Вошел в каталог «GOD» (Good Old Drawings) лучшие классические иллюстраторы Великобритании XX столетия (2012).

## **СОДЕРЖАНИЕ**

Вступительное слово .....	3
<i>Мацеевский И.В.</i> Традиционное искусство черноморского казачества .....	5
<i>Белецкая Е.М.</i> Фольклор казачества как традиционная культура и как искусство .....	6
<i>Котов А.Н.</i> Песенная традиция казачества .....	7
<i>Чирков Ю.Е.</i> Этнокультурный аспект традиционной культуры казаков Северного Кавказа (По фондовым материалам фольклорно-этнографических экспедиций Фонда казачьей культуры за период 2007–2013 гг.) .....	8
<i>Калашникова Н.М.</i> О женской и мужской одежде казачьего населения России .....	9
<i>Тавлай Г.В.</i> Отражение многоголосного пения казаков в сольном певческом искусстве белорусской традиции .....	11
<i>Булатова Д.</i> Роль тюркских народов в формировании казачества .....	13
<i>Чудинова И.А.</i> Казаки и братья их акриты: исторические парадигмы искусства пограничья у славян и греков .....	14
<i>Серегина Н.С.</i> Грибоедов и русская песня .....	16
<i>Лобкова Г.В.</i> Состояние народной традиционной культуры в старообрядческих поселениях Приморско-Ахтарского района Краснодарского края (по материалам экспедиции Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской консерватории 2007 года) .....	18
<i>Гаджиева А.А.</i> Музыкальные инструменты донских казаков в собрании Российского этнографического музея .....	20
<i>Яковлев С.А.</i> Казаки в истории Соловецкого монастыря: события и судьбы ...	21
<i>Никаноров А.Б.</i> Устав колокольного звона епископа Геннадия (Лакомкина) для старообрядцев Области Войска Донского .....	23
<i>Губенко О.В.</i> История духовности казаков Терека .....	27
<i>Алмазов Б.А.</i> Религиозная составляющая культуры казачества .....	33
<i>Денисов Н.Г.</i> Казаки-некрасовцы — хранители древнерусской культуры в мусульманской Турции .....	39
Участники проекта .....	45

**КУЛЬТУРА МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНТАКТОВ.  
ХУДОЖЕСТВЕННО-МУЗЫКАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ**

Научный руководитель проекта: И.А.Чудинова  
Художественный руководитель проекта: М.А.Сень

Отпечатано с готового оригинал-макета в ЦНИТ «АСТЕРИОН»  
Заказ № 204. Подписано в печать 11.11.2013 г. Бумага офсетная  
Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Объем 3,25 п.л. Тираж 100 экз.  
Санкт-Петербург, 191015, а/я 83,  
тел. /факс (812) 685-73-00, 663-53-92, 970-35-70  
[asterion@asterion.ru](mailto:asterion@asterion.ru)