

**НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ ДОНСКОГО
КАЗАЧЕСТВА В XVII – НАЧАЛЕ XVIII вв.
«СУБИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ» ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, УСТАНОВКИ,
СТЕРЕОТИПЫ)**

О.Г. Усенко

Объектом исследования в работе является массовое сознание членов Войска Донского в период его расцвета и заката как «вольного», политически автономного сообщества. Конечным хронологическим рубежом исследования выступает 1709 год – время окончательного подавления Булавинского восстания и полного подчинения Дона Москве.

Под «массовым сознанием» имеется в виду совокупность психических черт, свойственных всем без исключения или же подавляющему большинству членов той или иной общности. Изучение данного комплекса наиболее эффективно, если человеческая психика рассматривается, во-первых, как сплав мышления (рационального), переживаний (эмоционального) и деятельности (поведения), во-вторых, как единство бессознательного и осознанного¹.

В составе понятия «массовое сознание» выделяются психические феномены, отражающие и «обслуживающие» общественно-политическое бытие людей. Эти феномены можно обобщить условным термином «социально-политический ментальный комплекс» и представить как систему из двух уровней – «идеологического» и «субидеологического» (как единство «идеологии» и «субидеологии»). На этих уровнях встречаются как ясно осознаваемые и прямо выражаемые психические образования (представления, взгляды, идеи, теории, эмоции), так и те, что хранятся, как правило, в подсознании (установки, ориентации, стереотипы).

К идеологическому уровню относятся идейно-эмоциональные образования, которыми непосредственно обозначаются и оформляются социально-политические отношения и конфликты, отражающие интересы данной общности в целом или основных её страт и групп. Структурными элементами идеологии представляются: 1) общепринятое понятие «мы» («свои»), отношение людей к себе как представителям конкретного сообщества и носителям определённых социальных статусов; 2) массовые представления о «чужих», а также о «врагах» и «союзниках» среди них, актуальных и потенциальных, как внутри страны, так и за её пределами; 3) отношение к верховному правителю и его ближайшему окружению (правительству); 4) нормы и традиции политической деятельности, как в мирные, так и в «смутные» времена; 5) представления и мнения о существующем и желательном устройстве общества; 6) религиозные идеи и доктрины, получившие политическую окраску или злободневность².

К «субидеологии» относятся идейно-эмоциональные образования, которые составляют исходную базу общественно-политической деятельности и косвенным, опосредованным образом помогают людям осознать свои потребности в виде интересов, делают это осознание возможным, а также обуславливают поступки людей в ходе социально-политических конфликтов. Имеются в виду: 1) общепринятые взгляды на собственность, труд и богатство; 2) представления о справедливости и законности; 3) понимание равенства и неравенства, традиций и нормы социальной стратификации; 4) представления о социальном статусе человека, сущности и роли авторитета; 5) установки, ориента-

ции, стереотипы мышления и поведения, которые помогают людям разбираться в социально-политической обстановке, действовать сообща, планировать и оценивать свои действия; б) установки, стереотипы, убеждения и взгляды, составляющие «обыденную» основу религиозной веры, т. е. не получившие идеино-теоретического, богословского осмысливания.

Хотя речь в статье пойдёт прежде всего о казаках – полноправных жителях Войска Донского, тем не менее в поле зрения будут находиться и другие, низшие категории населения – «гольтьба» и «бурлаки», сознание которых в интересующем нас аспекте, скорее всего, мало чем отличалось от сознания казаков.

Для большинства «неполноправных» жителей Дона обычай и традиции казаков были если не «родными», то, по крайней мере, психологически близкими, актуальными и желанными. Дело в том, что в XVII – начале XVIII вв. каждый «новопришлый» находил на Дону уже сложившуюся систему управления и военной организации, готовые нормы и принципы общежития. Единственное, что он мог сделать, если хотел остаться тут надолго, – это жить в соответствии с местными традициями, принять правила поведения, выработанные и охраняемые казаками. Иначе говоря, у человека, твёрдо решившего осесть на Дону, происходила перестройка сознания («социально-психологическая адаптация»)³, без которой ему невозможно было достичь основной жизненной цели – «показаться»⁴.

Изучение массового сознания донцов будет обеспечиваться анализом не только традиционно привлекаемых источников (документальных и личного происхождения), но также фольклорных текстов – произведений, которые, по мнению исследователей, возникли на Дону до 1709 г. или же были созданы казаками других областей, но бытовали среди донского населения в XVII – начале XVIII вв.

В то время Войско Донское, будучи относительно автономным политическим образованием, являло собой один из вариантов традиционного социума, для которого в принципе характерны господство «устной культуры», доминирование обычного права и преобладание личного, живого общения в процессах коммуникации⁵.

В таком социуме важнейшей формой коммуникации и закрепления в сознании людей общезначимых норм является исполнение и слушание фольклорных произведений. Последние представляли собой сплав словесного повествования, ритуализированных действий и коллективных переживаний⁶. При этом фольклор оказывался не только «зеркалом», но и «учебником» жизни – не только выражал присущее данной общности мировидение, но также воспитывал и направлял своих носителей, исподволь обучая их моделированию окружающего мира и способам его осмысливания⁷. Модель мира, заложенная в произведениях устного народного творчества, «определяла набор оппозиций, служащих для воздействия на мир, правила их использования и их мотивировку», она «могла реализовываться в различных формах человеческого поведения и в результатах этого поведения», т. е. представляла собой «программу поведения для личности и коллектива»⁸.

Однако использование фольклора в качестве исторического источника требует учёта целого ряда обстоятельств. Общей особенностью фольклорных текстов является, во-первых, то, что они не представляют собой чего-то законченного и самодостаточного – это не заученная назубок и механически воспроиз-

водимая последовательность слов. Каждое произведение устного народного творчества – это сиюминутная и оригинальная вариация типового набора представлений и стереотипов, конкретное воплощение некоей схемы, в соотнесении с которой оно только и может быть правильно понято. Обновление фольклорного текста по мере его бытования проявляется прежде всего в замене отдельных реалий (предметов быта, вооружения, общественно-политической лексики и т. д.). Что касается глубинного содержания, т. е. семантической структуры произведения, то здесь обычно происходит не замена элементов и взаимосвязей, но их перекодировка и перестройка их иерархии⁹.

Во-вторых, надо учитывать и особенности фольклорного отражения социальной действительности. Так, былины, исторические песни и предания отличаются тем, что в центре внимания сказителя и слушателей находится поведение героя, а вот обстановка, его окружающая, и мотивы его поступков почти не интересны. Обыкновенное и общеизвестное выносится в подтекст, в сферу подразумеваемого, поэтому отсутствие объяснений и мотивировок в тексте произведения компенсируется тем, что исполнитель и его аудитория дают их сами себе на уровне подсознания, домысливая необходимое на основе коллективных представлений и установок¹⁰. Поступки фольклорного героя подводятся под схему, хранящуюся в памяти народа, вследствие чего они получают смысл и ценностный статус¹¹. Итак, что же из себя представляла «субидеология» донских казаков в XVII – начале XVIII вв.?

Взгляды на собственность, труд и богатство

При феодализме, как известно, главной материальной ценностью является земля, пригодная для земледелия, скотоводства или охоты. Присущее донским казакам понимание земельной собственности определялось особенностями их социальной организации и хозяйствования.

«Вольное» Донское Войско представляло собой федерацию общин, первичными из которых были станицы. Именно станица как сообщество полноправных (собственно казаков) была основным источником и гарантом индивидуального права на землю: земельный надел получал только член общины, выход же из неё или исключение из числа казаков означали потерю надела. Однако у индивида или отдельной семьи земля могла быть только в пользовании. Что же касается прав распоряжения и владения (которые, как известно, вкупе с правом пользования и составляют структуру собственности как таковой), то применительно к земле они распределялись между станицей и войсковой администрацией.

До начала XVIII в. желающие основать новый городок обращались за разрешением к Войску, причём войсковой круг разрешал принять на выбранную для поселения землю лишь столько людей, сколько могло там прокормиться. Если речь шла о размежевании земель между соседними станицами, то его проводили представители с каждой стороны, однако «запись» об этом обязательно отправлялась в Войско, откуда затем станицы получали «разводные грамоты»¹².

Таким образом, надо говорить не просто о господстве общинной, коллективной собственности на землю у жителей Дона в XVII – начале XVIII вв., но и о том, что эта собственность была «раздробленной» или «иерархической».

Для донцов, как и для трудового населения России в целом, было характерно «трудовое» понимание земельной собственности. На взгляд казаков, гра-

ницы их владений – как на уровне отдельной станицы, так и Войска в целом – совпадали с пределами их трудовой, промысловово-хозяйственной колонизации. Иначе говоря, обитатели Дона считали своими любые угодья, которыми они пользовались хотя бы время от времени, как бы далеко эти угодья ни лежали¹³.

Когда перед лицом внешних сил донцам было нужно обосновать свое право на те или иные земли, они ссылались на «казацкую обыкновость» (систему обычноправовых норм), в соответствии с которой землевладение оформлялось и осуществлялось без документов «без крепостей»¹⁴. Более того, казаки вообще не признавали документов на землю, если те не исходили от войсковой администрации или напрямую от царя.

Например, в начале XVIII в. между Войском Донским и Изюмским слободским полком шла борьба за соляные промыслы и угодья по рекам Бахмут, Красная и Жеребец. В принципе, на эти земли больше прав было у жителей Изюмского полка, ибо они уже к 1700 г. владели ими «изстари», а в 1703 г. подкрепили свои притязания тем, что получили из Белгорода соответствующую грамоту «по указу великого государя». Что же касается донских казаков, то они появлялись на Бахмуте и соседних реках лишь «наездом», т. е. эпизодически, однако это не мешало им смотреть на спорные земли как на свои и прогонять с них изюмцев. Лишь после того, как в 1705 г. спорные земли были «отписаны на государя» и донские казаки получили соответствующий царский указ, они перестали «выбивать» конкурентов¹⁵.

Важную роль в сознании жителей «вольного Дона» играло стремление к личному обогащению на войне или в разбойном походе¹⁶.

До начала XVIII в. именно «военно-разбойный» способ обогащения считался на Дону наиболее престижным. Один из так называемых «заветов Ермака» гласил: «Землю, казаки, пахать нельзя, мы – воины! Станем землю пахать – паны появятся. Ловите рыбу, разводите скотину, ходите на гульбу, за зипунами»¹⁷. И действительно; до начала XVIII в. донские казаки в большинстве своем избегали заниматься земледелием, предоставляя это занятие «новопришлым»¹⁸.

О том, какова жизнь казака без войны и набегов, говорят пословицы: «Добыть или дома не быть», «Долговать на Дону – закладать жену»¹⁹. При этом походы морем на турок или захват у них Азова рассматриваются в донском фольклоре не только как возможность наполнить войсковую казну и обогатиться лично, но и как служба царю²⁰. Дело, видимо, в том, что по преданию Иван Грозный пожаловал Ермаку и его товарищам Дон именно для того, чтобы они воевали с турками и татарами²¹. Поэтому вполне объяснимы ноты уныния в казачьих песнях, описывающих ситуацию, когда из-за мер, предпринятых турками, невозможно «по синю морю гулять, зипунов доставать»²², или же когда царь запрещает «казаковать», плавая по морю сам, без донцов²³.

Впрочем, писет к царю не мешал казакам предпринимать самовольные, противоречащие планам российского правительства походы на крымцев и турок, как это было, например, в 1623–1624 гг.²⁴ При этом донские казаки ходили «за зипунами» не только в чужие земли²⁵, но и внутрь России (к примеру, на Волгу), где грабили как иностранцев, так и подданных московского царя. Так поступал, например, эпический Ермак²⁶. Так же вёл себя С. Разин – и реальный²⁷, и легендарный²⁸.

Во второй половине XVII – начале XVIII вв. довольно частыми были столкновения казаков с калмыками, кочевавшими близ границ Войска Донского.

Главным казачьим трофеем были кони, овцы и крупный рогатый скот. При этом такие набеги далеко не всегда были вызваны враждебными действиями кочевников²⁹, принявших в 1608 г. российское подданство и выступавших время от времени военными союзниками донских казаков³⁰.

Несмотря на то, что с 1627 г. походы «за зипунами» на Волгу были запрещены под страхом смертной казни, они по-прежнему имели место, разве что во второй половине XVII в. стали уделом главным образом бедных («молодчих») казаков и «бурлаков»³¹.

Нужно также заметить, что хотя грабежи на Волге могли совершаться одновременно с ведением боевых действий против «басурман» (так было, например, в 1623–1624 гг.³²), всё же особую значимость они приобретали для донцов тогда, когда казаки не могли или не имели права вести боевые действия с иноверцами и испытывали нехватку продовольствия. Подобная ситуация имела место, к примеру, в 1666–1667 гг.³³, а также после перехода Азова к России в 1696 г.

Не случайно в 1700 г. «верховые» казаки вели разговоры о том, чтобы разорить Камышин (Дмитриевск), поскольку регулярные «высылки» из него (отправка воинских отрядов для патрулирования округи) мешали им грабить на Волге³⁴. Таким образом, казаки были готовы пойти на мятеж, лишь бы сохранить привычный и очень важный для них источник дохода.

Необходимо отметить, что стремление донцов к «разбойному» обогащению регулировалось и другими их представлениями о нормах общежития, в частности, мнением, что удачливый человек должен быть щедрым.

В 1670 г., в ходе антиправительственного восстания, С. Разин часть своих трофеев и плеников-«басурман» регулярно отсыпал на Дон, в Черкасск (там, очевидно, присланное делилось), а также одаривал всех, кто не был в составе повстанческого войска, но вызывал расположение у него лично или у других повстанцев³⁵. Очевидец – Л. Фабрициус – отмечает, что после взятия разинцами Астрахани часть захваченных ими трофеев была выделена астраханскому митрополиту и князю С. Львову³⁶.

Кстати, донской эпос о Разине сообщает, что оставленные им клады предназначены «для мира» – для употребления на нужды общества, что они хранят «войсковое золото», т. е. богатство, переданное в собственность всех донских казаков: «Ценности – войсковые, и зарыл их Разин для нужды войска, коли она приключится»³⁷.

Представлением о кодексе поведения удачливого человека допускалось и демонстративное транжирство, пренебрежительное отношение к богатству, полученному на войне или на разбое.

Вот как, например, вёл себя С. Разин в 1669 г., после возвращения из персидского похода: разгуливая по улицам Астрахани в сопровождении толпы зевак, он «разбрасывал дукаты и другие золотые монеты»³⁸. В предании о захвате и грабеже разинцами Астрахани (1670 г.) победители, празднующие свою победу, «не столько пьют, сколько наземь льют»³⁹. Наконец, можно вспомнить и донскую пословицу «Казак коли не украдёт, так разобьёт»⁴⁰.

Демонстративное презрение к материальным ценностям входило в кодекс поведения донского казака ещё очень долго. Вот какой обычай был в ходу у «настоящих мужчин» в конце XVIII в.: «Если при посторонних хотели повеличиться, то показывали пренебрежение к своему богатому наряду, и в бархате или атласе так же спокойно садились посреди грязной улицы, как на мягкому ковре»⁴¹.

Таким образом, столь своеобразное донцам стремление к личному обогащению увязывалось в их сознании с представлениями о справедливости и законности, равенстве и неравенстве, социальном статусе и авторитете человека (см. ниже).

Представления о справедливости и законности

Представления донских казаков о справедливости и законности до начала XVIII в. основывались на обычаях, традиции, а поскольку носителем традиции была община (в данном случае Войско целиком), то правовые представления донцов носили отпечаток «тотального коллективизма». Так как средневековая личность осознавала себя преимущественно путём самоотождествления с «родной» корпорацией⁴², так как на Дону войсковые нормы и ценности были в буквальном смысле законами жизни для всех его обитателей, то индивидуальное понимание справедливости и законности практически полностью совпадало с её общепринятым, коллективным пониманием.

Многие произведения донского фольклора содержали скрытое напоминание, что основа основ казацкого общежития – это принятие важнейших решений на «кругах» и выборность командиров⁴³.

С точки зрения донцов, практика созыва кругов и выбора на них атамана и его помощников отличала казаков от «воров» и «разбойников» и делала любые их мероприятия законными. Об этом, например, свидетельствует речь Ермака перед соратниками в одном из преданий: «Надо атамана выбрать. Без атамана, есаула мы вроде шайки разбойников»⁴⁴. Легендарные Ермак и Разин считают нормальным нападать на российские корабли и торговые караваны, если это санкционировано решением казачьего круга⁴⁵.

На Дону в XVII – начале XVIII вв. главенствовал принцип: «Решение круга – закон для всех и каждого». Согласно этому принципу решения, оформленные или преподносимые как воля всей общины – станицы ли, Войска ли в целом, – были обязательны для всех донцов без исключения, пусть даже эти решения противоречили чьим-либо личным интересам и даже ставили под угрозу само существование того или иного человека⁴⁶.

Так, при выборах командиров, посланников или войсковых представителей, как правило, самоотвод не допускался, и тех, кто не хотел согласиться с решениями круга, заставляли сделать это силой в буквальном смысле слова.

Взять, например, выборы командиров участниками восстания под предводительством К. Булавина. Источники отмечают, что в марте 1708 г. на круге в Пристанском городке К. Булавин «полковников и знаменщиков выбрал неволею», причём одного из кандидатов (И. Шуваева) даже был за то, что тот не желал быть «полковником». В результате избранник принял предложенный пост⁴⁷.

Своебразное понимание справедливости и законности диктовало донцам и другие поступки в ходе вооружённых выступлений.

Так, они давали клятвы «стоять друг за друга и помереть всем заодно». Нарушителей подобной клятвы полагалось наказывать без пощады. За примерами можно обратиться к истории разинского движения⁴⁸.

Сознавая себя защитниками правого дела, повстанцы считали вполне естественным применять силу и угрозы для пополнения своих рядов. В результате люди иногда поддерживали восставших из чувства страха перед ними.

Многие из тех, кто попадал в войско С. Разина, формально шли туда по

своей воле. Но фактически у людей часто не было выбора: отказ идти на «службу великому государю» был равносителен подписанию себе смертного приговора⁴⁹.

Однако можно заметить, что насильственный набор в повстанческое войско преобладал тогда, когда повстанцы терпели поражения или чувствовали себя недостаточно уверенно перед лицом противника.

Об этом свидетельствует история разинского движения⁵⁰, неудачного восстания донских казаков в апреле 1682 г.⁵¹, а также восстания под предводительством К. Булавина⁵².

Когда же повстанцы были уверены в своих силах, они предлагали присоединиться к ним лишь тому, кто сам этого хотел, и не очень переживали, если «охотников» оказывалось мало.

Например, К. Булавин, имевший под рукой несколько тысяч человек, в начале апреля 1708 г. звал к себе 9 «тамбовских станичников» (городовых казаков). Их только уговаривали, и когда один из них перешёл к восставшим, остальных отпустили «восьмьи»⁵³. Сходным образом поступил булавинский атаман Н. Голый, когда разбил карательный полк И. Бильса. Из числа солдат и работных людей, сопровождавших полк, с повстанцами остались только желающие, прочих же восставшие «роспустили врознь»⁵⁴.

Сообразно с представлениями о справедливости и законности поступали восставшие донцы и со своими врагами из числа власти имущих. Ненависть не застилала казакам глаза, не приводила к огульным расправам со всеми, кто принадлежал к привилегированным сословиям. Повстанцы пытались соблюдать некие формальные процедуры, соответствовавшие их правовым представлениям.

Судьба знатных особ и должностных лиц, изначально не включённых в повстанческий «чёрный список», зависела прежде всего от того, «добрьи» они или нет.

Иногда донские казаки могли сами дать подобную характеристику тому или иному лицу, исходя из своего личного опыта.

В 1670 г. разинцы не трогали тех, кто встречал повстанцев хлебом-солью или переходил на их сторону⁵⁵. В частности, Разин сохранил жизнь черноярскому воеводе, который встретил его с большими почестями⁵⁶. Во время булавинского восстания судьбу арестованных офицеров и подьячих решал «круг», и характер наказания напрямую зависел от степени виновности подсудимого, т. е. от того, сколь рьяно и упорно он боролся против повстанцев. Многие из арестованных отделялись лишь страхом⁵⁷. Если же казаки с обвиняемым лично не сталкивались, то они опирались на «голос народа».

К примеру, С. Разин внимательно прислушивался к отзывам людей, которые характеризовали обвиняемых как «добрьи»⁵⁸. В то же время он и его соратники, прежде чем казнить схваченного дворянина или офицера, предварительно убеждались, что тот, на взгляд народа, был «недобрьим»⁵⁹.

Далее, в массовом сознании донских казаков присутствовало убеждение, что под юрисдикцию Войска подпадают все находящиеся на его территории, даже дипломаты. Здесь уместно вспомнить о казни в 1630 г. царского посла И. Каamañoшева, который был осуждён за то, что угрожал казакам разорить их городки⁶⁰.

Тут можно также вспомнить исторические песни, герои которых самолично или по решению круга казнят иноземных и царских послов, превысивших свои полномочия или же демонстративно выказавших пренебрежение к донским обычаям⁶¹.

Помимо этого фольклорные тексты, бытовавшие на Дону в XVII – начале XVIII вв., исподволь закладывали в сознание местных жителей установку на беспрекословное подчинение атаманам, доказывая на легендарных примерах, что такое послушание в любом случае – благо.

В песнях атаман зовётся «батюшкой» и «надёжей», причём указывается, что он плохого или глупого не посоветует⁶². Легендарный Ермак позволяет себе рукоприкладство по отношению к своим сподвижникам⁶³. При этом для преданий о нём характерно следующее: «В том случае, когда Ермак превышает свои права, осуждается не атаман, а казаки-смутьяны за слабость духа, недальновидность»⁶⁴. Почитание атамана отразилось также в пословице «Артель атаманом крепка»⁶⁵.

Особенностью правосознания донских казаков было также то, что они считали, будто преступление (исключая «измену») может быть заглажено, искуплено добрыми делами. Так, на примерах легендарных героев донской фольклор пропагандировал мысль, что даже в случае монаршего гнева разбойник может заслужить прощение, принеся царю повинную и совершив ряд подвигов.

Несмотря на то, что Ермак с товарищами грабил на Волге, убил царского (вариант – персидского) посла, всё же он, присоединив к владениям российского государя новые земли, получает от него прощение и в придачу великий дар – «Тихий Дон с вершины до устья»⁶⁶. Уверенность в том, что разбойник может получить прощение, повинившись перед царём и «послужив» ему, воплощают и фольклорные произведения о С. Разине⁶⁷. Кстати, такую уверенность разделял и Разин реальный, исторический⁶⁸.

Уже говорилось, что герои донского фольклора, в том числе Ермак и С. Разин, разбивают корабли не только иноземных, но и российских купцов, причём даже перед государем не боятся признаться в этом. Но вот что важно: казаки оправдываются тем, что грабили только «купцов-подлецов» – тех, кто не заплатил царю «дани-пошлины» и чьи корабли поэтому были «не орлёнья» (без царского герба)⁶⁹.

Наконец, нужно отметить, что представления донских казаков о справедливости и законности позволяли им в ходе выступлений социального протesta «бить и грабить» всех, кто к ним не приставал⁷⁰. При этом второе из указанных деяний чаще всего было не грабежом в собственном смысле этого слова, но конфискацией незаконно нажитого имущества с последующим дележом его «всем миром».

Так, сбор трофеев, подлежащих дележу после взятия разинцами Астрахани (1670 г.), проводился не стихийно, «грабительски», но организованно, «попрядочно», и не во время штурма, но после него. Основная масса повстанцев город покинула, оставив лишь есаулов, сотников и «знатных казаков» (последние выбирались жребием по одному из каждого «десятка»). «И как де выслали ясаулы казаков из городов (имеются в виду астраханский кремль и посад – О. У.), тогда астраханцев дома разорили и животы пограбили и изо обеих городов животы за город на стан в курени для дувану вывозили»⁷¹.

Понимание равенства и неравенства, традиции и нормы социальной стратификации

О казачьих «дуванах» уместнее говорить, рассматривая свойственное донцам понимание равенства и неравенства, традиции и нормы социальной стра-

тификации на Дону. В историографии распространено мнение, что в России XVII–XVIII вв. представления о равенстве у народных масс, в том числе и донцов, носили уравнительный, «примитивно-демократический» характер. Многие исследователи говорят об идеях «всебобщего равенства», которыми-де руководствовались донские казаки. При этом историки чаще всего ссылаются на практику «кругов», которые были основной формой самоуправления на Дону и в ходе антиправительственных выступлений с участием донцов, а также на практику «дуванов», где добыча якобы распределялась поровну⁷². Впрочем, некоторые авторы считают, что понимание равенства народными массами вообще и донцами в частности не подразумевало уравнительности⁷³.

Так получилось, что о практике «кругов» и «дуванов» (дележа добычи) на Дону в XVII – начале XVIII вв. мы можем судить преимущественно по источникам, повествующим о бунтах и восстаниях, в которых главную роль играли донцы, а также по материалам их фольклора.

Поскольку донское общество было традиционным, ориентированным на обычай, «старину», то носителем важнейших знаний были «старые» (почтенные, заслуженные) казаки. Не случайно в некоторых песнях спасителем донцов, не выставивших караулы и оказавшихся беззащитными перед врагом, выступает «старик», «старый казак»⁷⁴. Из числа «стариков» обычно и выбирались атаманы, есаулы, полковники и старшины. Кроме того, именно «старики» обладали решающим голосом на кругах⁷⁵.

Идеологическое обоснование такого порядка вещей можно усмотреть в донском фольклоре, например, в исторических песнях и преданиях о Ермаке, который считался родоначальником донских казаков. Песня, рассказывающая о выборах Ермака в атаманы, подчёркивает, что он – «старик», «не глупой казак». В другой песне о нём и его есауле говорится как о «стариках старых», «казаках стародавних»⁷⁶. Одно из преданий свидетельствует, что Ермак обращался в кругу лишь к атаманам и старшинам⁷⁷.

Кроме того, на Дону бытовала поговорка, подчёркивавшая ограниченность атаманской власти: «Атаман неволен и в докладе»⁷⁸. Речь идёт о том, что на кругу атаман, предлагая обсудить какой-либо вопрос, выяснял сперва, стоит ли его разбирать, и если вопрос к обсуждению «стариками» не принимался, то атаман уже не мог о нём докладывать⁷⁹.

Анализ документальных материалов по истории антиправительственных выступлений с участием донцов приводит к выводу, что и тогда участие в кругах было ограниченным, причём из присутствующих далеко не каждый имел право решающего голоса. Характерным примером может служить круг в Паншине (апрель 1670 г.), на котором решался вопрос о путях зарождающегося вооружённого выступления под руководством С. Разина. Первым выступил сам Разин, предложивший соратникам решить, куда идти – «на море ли, по Волге или к иному царю служить». Далее слово взяли казацкие старшины и оно оказалось решающим: «И в кругу старшина сказали ему, Стеньке, и всем казаком, что они иному царю служить не хотят, а пойдём де мы все на Волгу на бояр и воевод». После этого выступали только «казаки донские», причём они лишь обосновывали решение старшин и выражали готовность умереть за общее дело⁸⁰.

В подобном кругу, созванном после взятия Царицына, опять-таки право решающего голоса принадлежало «природным» донским казакам (быть может, лишь они и участвовали в работе круга). Вот что сообщает источник: «А в кругу де он, Стенька, воровским казаком говорил – куда де им в Русь итить лутче,

Волгою или рекою Доном? И ему де, Стеньке, воровские казаки в кругу говорили – итить де им рекою Доном не мочно, потому что де Дон река коренная, и как де запустошить украинные города, которые к Дону блиско, и у них де на Дону запасов не будет»⁸¹.

Сходные сведения содержатся в источниках по истории восстания К. Булавина. Имеющаяся информация о круге в Пристанском городке (март 1708 г.) позволяет сделать вывод о его так сказать «элитарном» характере. На нём присутствовали не все восставшие, а лишь по 20 «лучших людей» из казацких городков по Хопру, Медведице и Бузулуку вместе с ближайшими соратниками К. Булавина⁸². Когда же в начале апреля 1708 г. глава восставших заявил, что в Усть-Хопёрском городке «будет вся река в съезде», он опять-таки не имел в виду всех казаков Дона или хотя бы всех повстанцев поголовно. «Съезд» оказался собранием одних лишь повстанческих «полковников» и есаулов⁸³.

Неравенство имело место и при дележе казаками боевой добычи. В песнях о «плачे молодца на дуване» скрытым образом выражается мысль, что при дележе кое-кто может быть обделён и что это, хотя и вызывает печаль у обойдённого, всё же в принципе допустимо и потому нормально⁸⁴.

Для продолжения разговора о дуванах обратимся к истории разинского движения. В принципе, можно согласиться с утверждением И.В. Степанова, который пишет, что из разинцев долю трофеев получали только те, кто был в повстанческом войске, причём величина пая зависела от личных заслуг и положения данного лица в войске⁸⁵. Однако анализ источников, описывающих «дуван» после захвата Астрахани в июне 1670 г., заставляет сделать ряд уточнений. Во-первых, Л. Фабрициус отмечает, что астраханский дуван был рассчитан на 1160 человек⁸⁶, между тем число разинцев, бравших город, было гораздо большим. Отсюда следует, что далеко не каждый повстанец, входя в воинскую организацию под главенством С. Разина, принимал участие в дележе добычи. Во-вторых, напрашивается вывод, что величина пая при дележе трофеев зависела не столько от боевых заслуг данного лица, сколько от его социального статуса: места (должности, звания) в организации восставших или же от его «официального» положения в обществе (т. е. вне повстанческой среды – О. У.).

С одной стороны, после захвата Астрахани беглый крестьянин, приставший к разинцам ещё на Дону, однако не воевавший, ибо не имел оружия, получил «надел» в 2 раза меньше, чем те, кто был на приступе⁸⁷. С другой стороны, из рядовых повстанцев пай на «дуване» получили не только те, кто участвовал в штурме города, но и те, кто не участвовал в нём, однако имел большой стаж службы харизматическому лидеру восставших. Среди последних были, например, яицкие стрельцы, приставшие к Разину ещё во время персидского похода или сразу после него, а также астраханские стрельцы, перешедшие на сторону восставших под Чёрным Яром⁸⁸. В то же время рядовые казаки получили меньше своих командиров. Последним «досталось многое платье соболье и лисье, и суэлы серебряные, и сукна». Рядовые же повстанцы, разбитые на «десятки» (которые были ещё и первичной боевой единицей), получили (на десятерых) по такому паю: «два киндяка, 3 кумача, 10 ансырей шёлку, 3 сафьяна, 1 дороги, полотна аршин с 8, денег 20 алтын»⁸⁹. Самого же С. Разина на дуване не было – «ему де, Стеньке, принесли, что ему понадобилось»⁹⁰.

К примеру, в 1697 г. отряд из 130 казаков во главе с воинским старшиной М. Фроловым захватил на Кубани трёх пленников и около 1200 коней, но на дуване в Черкасске казакам в раздел достались лишь пленники и «с 500 лошадей»⁹¹.

Интересная ситуация сложилась в 1700 г. после очередного набега на «басурман»: предназначенные для рядовых казаков трофеи распределялись по «де-

сяткам», причём величина пая разнилась не только у представителей разных станиц, но и у «десятков» из одной и той же станицы. Доля на дуване была больше у тех казаков, которые были из тех же городков, что и походные командиры – атаман и «полковники»⁹².

То, что неравноправие на дуванах в среде донских казаков и тех, кто им подчинялся, было обычной практикой, доказывают и примеры из истории булавинского восстания. В начале апреля 1708 г. в Усть-Хопёрском городке повстанцы захватили «государевы хлебные запасы», приготовленные для отправки в Азов. При дележе добычи распределялись разные доли: по четверти (около 8 пудов), по две четверти и по три четверти хлеба на человека.

Особое положение было у предводителя булавинцев, который, как и некогда С. Разин, обычно ещё до всеобщего дувана выбирал наиболее ценные или желаемые трофеи. Например, сразу после разгрома Сумского казачьего слободского полка Булавину по его приказанию были доставлены кони и «рухлядь»⁹³.

В том, что подобная практика не вызывала осуждения, усматривается влияние «казачьей обыкности» – неписаных норм и традиций. Здесь можно ещё раз вспомнить о фольклоре, воспитывавшем в донских казаках безусловное почитание атамана, в частности, о пословице «Без атамана дуван не дуванят»⁹⁴.

Итак, демократизм в среде донского населения в XVII – начале XVIII вв. был весьма относительным. Да иначе и быть не могло в эпоху тотальной правовой стратификации – сословной и корпоративной. На Дону неравенство полноправных и неполноправных дополнялось неравенством среди самих казаков, делившихся на «низовых» и «верховых», бедных и «добрьих», рядовых и «знатных» и т. д.⁹⁵

Донской фольклор заставлял казаков постоянно помнить о том, что лишь они полноправные граждане «Донской Либерии», причём подпитывал и психологическое отчуждение их от «голытьбы» и «бурлаков». Так, одно из преданий о С. Разине, записанное в 1868 г., внушает мысль, что его дружба с колодниками обернулась позором для донских казаков, поскольку те из них, что пошли за ним, заклеймили себя насилием и святотатством⁹⁶. В ряде исторических песен Разин осуждается за то, что «думу думал» не с казаками, а с «голудвою» и «ярыжками кабацкими»⁹⁷. Недопустимость подобного поведения для казака подчёркивают песни, где «голытьба» созывается на «круги» предателем, перебежавшим затем к туркам⁹⁸, а также двумя братьями, о которых говорится, что «московцы они переходцы»⁹⁹. Фольклорное противопоставление полноправных и неполноправных жителей Дона наглядно проявляется и в описании их властных органов: казачий круг отличается от собрания «голытьбы» тем, что казаки стоят под царским знаменем и золотым бунчуком¹⁰⁰.

Уже знакомая нам дифференциация «старых» и «молодых» казаков имела место не только на кругах, но и на бытовом уровне. Документальные источники содержат сведения, что во время праздничных «бесед» (застолий) атаманы и старшины сидели отдельно от рядовых казаков¹⁰¹. В исторических песнях азовского цикла описывается «беседа», выступающая неким неформальным органом власти, так вот, участниками её во всех случаях называются «старики», в компанию которых допускаются лишь «атаманы и славные казаки»¹⁰². Подобное положение дел не менялось даже во время восстаний, в ходе которых жители Дона воевали друг с другом. Вот пример: повстанцы, вошедшие вместе с К. Булавиным в сдавшийся им Черкасск (май 1708 г.), поселились и жили там «врознь: знатные по куреням, а бурлаки – по анбаром и по базам»¹⁰³.

Представления о социальном статусе человека, о сущности и роли авторитета

Жителям Дона в XVII – начале XVIII вв. было свойственно представление о том, что авторитет человека прямо пропорционален его социальному статусу – «чину». Отсюда, во-первых, проистекало уважение к тем, кто стоит на высоких ступенях социальной лестницы, как внутри казачьего сообщества, так и за его пределами, как «в миру», так и в церкви (если, конечно, данные лица не причислялись к «изменникам» – богоотступникам и врагам государя). Например, в России до начала XVIII в. обращение к человеку по имени и отчеству с «вичем» было свидетельством крайнего уважения, ибо право именоваться таким образом принадлежало только лицам знатного происхождения – князьям и боярам. И разинцы, и булавинцы, говоря о своих родовитых противниках или обращаясь к ним напрямую, сохраняли в их отчествах «вич»¹⁰⁴. В 1706 г. донские казаки вступили в конфликт из-за земли, бывшей некогда вотчиной тамбовских епископов, с откупщиком – «гостем» И. Анкудиновым. Тем не менее они не отказались отобедать у него, более того, обращались к нему на «вич»¹⁰⁵.

Во-вторых, понимание авторитета, свойственное донцам, проявлялось в том, что они, обращаясь при необходимости к простому населению, живущему за пределами Войска Донского, искали контакта прежде всего с людьми, обладающими властными функциями или хотя бы относительно богатыми. Так, в ходе восстания под руководством С. Разина его атаманы, рассыпая «прелестные письма» по деревням и сёлам, обращались в первую очередь к старостам и выборным крестьянам¹⁰⁶. Аналогичным образом поступали позднее К. Булавин и его атаман Н. Голый – среди адресатов их «прелестных писем» на первом месте стоят «начальные люди», старосты и прочие управители¹⁰⁷. Можно полагать, что уважительное отношение донцов к «мужикам», пользующимся авторитетом у им подобных, не было наносным, не было уловкой. В противном случае те же разинцы не смогли бы привлечь на свою сторону ни одного деревенского богатея. Между тем восставшим это удавалось, причём богачи иногда оказывали им наиболее активную поддержку. Например, в 1670 г. «скудные и бедные люди» Тамбовского уезда хотели повиниться великому государю, но их «держали и унимали которые зажиточные люди», сносиившиеся с разинцами¹⁰⁸.

В-третьих, жителям Дона в XVII – начале XVIII вв. было свойственно типично средневековое представление о неразрывной связи внешнего и внутреннего в человеке. Подразумевалось, что образ жизни, облик и поведение индивида должны соответствовать его «естественному» (земной сущности), которое, в свою очередь, определялось его «чином». Но равным образом перемены в одежде, быту и манере поведения человека были теми знаками, с помощью которых он публично демонстрировал свои притязания на новый социальный статус, фиксировал – для себя и для других – изменения в самооценке. Одновременно индивид ревниво следил за тем, чтобы окружающие признавали произошедшую с ним метаморфозу и оказывали ему подобающие знаки внимания.

Высшей почестью для донца-героя в древности был следующий ритуал: о его подвигах объявляли на кругу, его поднимали на руки «лучшие» казаки и подбрасывали вверх с криками «Ура!»¹⁰⁹.

В 1688 г. черкасский казак К. Матвеев, принадлежавший тогда к числу «знатных старшин», отказался ехать в Москву в составе «лёгкой станицы». Он объяснил своё нежелание тем, что ему летом «ехать непристойно, потому что он войску заслужил и мочно ему ехать в зимовой станице» (участие в которой

было не только более почётным, но и более выгодным). В конечном счёте его аргументы были приняты во внимание¹¹⁰.

Согласно Я. Стрейсу, после возвращения из персидского похода разинцы (в недавнем прошлом – бедные казаки и «голытьба») носили одежды из шёлка, бархата и других дорогих тканей, подобающих лишь знати, причём у многих наряды были затканы золотом, а некоторые украшали свои шапки драгоценными камнями¹¹¹. Сообщает Я. Стрейс и о конфликте между С. Разиным и астраханским воеводой И.С. Прозоровским, вспыхнувшем из-за неуважительного отношения последнего к предводителю казаков. Когда воевода через своего посланника потребовал от Разина вернуть астраханских стрельцов, приставших к нему, атаман «охотников за зипунами» не смог сдержать своего гнева: «Добро же, передай своему начальнику Прозоровскому... чтобы этот малодушный и трусливый человек... не смел так разговаривать и повелевать и делать мне предписания, как своему крепостному, когда я рождён свободным и у меня больше силы, чем у него. Пусть стыд выест сму глаза за то, что он меня встретил без малейших почестей как ничтожного человека...»¹¹².

Теперь становится понятным, почему донской эпос о С. Разине причиной его антиправительственного выступления называет инцидент с астраханским воеводой, оскорбившим атамана – либо тем, что отобрал у Разина роскошную шубу, либо тем, что посадил в тюрьму его сына¹¹³. Очевидно, для народных масс демонстративное неуважение было при определённых условиях достаточным основанием для того, чтобы задумать восстание или, по крайней мере, убить обидчика.

Не случайно, по-видимому, песенный Ермак убивает Ишламбер-мурзу, который не удостаивал его своим вниманием, а здоровался лишь с князьями и боярами¹¹⁴. Скорее всего, не были чистым бахвальством и речи донского казака Кирея Матвеева (Чурносова), который в 1688 г. показывал себя оскорблённым из-за того, что не получил за Крымский поход жалованье сукном. Он обвинял в присвоении этого сукна князя В.В. Голицына и обещал, что «кто де сукно запушит во всё государство»¹¹⁵.

Свойственное донцам типично средневековое представление о связи внешнего и внутреннего в человеке требовало от них публичной демонстрации с помощью «языков культуры» и своего нового отношения к лицу, потерявшему былой авторитет. Так, астраханский митрополит Иосиф, обвинённый разинцами в сговоре с «боярами» (участниками заговора против царя), был сброшен с «раската» (крепостной стены), но предварительно с него сняли архиерейские одежды. Разоблачение происходило здесь и в прямом, и в переносном смысле¹¹⁶. Столь же явный «разоблачительный» характер носило и распоряжение С. Разина брить бороды всем пленим, а также не исповедовать и не хоронить умиравших стрельцов, раненных восставшими в боях за Царицын¹¹⁷.

Установки, ориентации, стереотипы мышления и поведения, помогавшие казакам разбираться в социально-политической обстановке, действовать сообща, планировать и оценивать свои действия

В мышлении и поведении обитателей «вольного» Дона в XVII–XVIII вв. проявлялась такая черта традиционного (средневекового) менталитета, как «диффузное сознание», или мышление на основе «диффузных комплексов». Имеется в виду безотчётная экстраполяция (перенесение) шаблонных оценок, стереотипных схем и архетипов на широкий круг явлений и событий с целью ориентации в них и осмысления, переработки и упорядочивания новой информа-

ции. Причём подобная «диффузия» затрагивает прежде всего те сферы сознания, которые лежат вне сферы практического и наглядного мышления¹¹⁸.

Одним из вариантов подобного мировосприятия была неосознаваемая генерализация индивидом или группой своих привычных представлений, пристрастий и установок, вследствие чего взгляды и убеждения, намерения и поступки других индивидов или групп мыслились ими по образу и подобию их собственных.

Такого рода проявления «диффузного сознания» можно обнаружить, например, в донском фольклоре, где дочь боярина ходит «в лес по ягоды» и там в одиночестве ночует, а царевич пасёт коней¹¹⁹, где «орда крымская» собирается «во едином круге» и «думу думает»¹²⁰. Казаки, разумеется, прекрасно знали, что татары – мусульмане, однако в донских песнях о взятии Казани Ермак, переодетый нищим, идёт туда не просто просить милостыню, но «христарадничать». Причём турецкий султан и казанский хан ведут себя с Ермаком точно так же, как и русский царь, – потчуют и жалуют его¹²¹.

Воззвания С. Разина, обращённые к исповедующим ислам татарам и чувашам, содержат призывы стать за православную веру. Разинские атаманы в своих письмах к стрельцам (своим противникам) называли последних «атаманами-молодцами», т. е. казаками, считая, очевидно, что стремление стать казаком не может не владеть умами других людей, раз оно столь естественно для восставших¹²².

Аналогично мыслили и поступали участники булавинского восстания. Так, обращаясь к жителям «русских городов, сёл и деревень» (март 1708 г.), К. Булавин призывал стать не только за церковь, православную веру и государя, но и «за всё Великое Войско Донское». Два месяца спустя в своём письме к тем же людям булавинский атаман Никита Голый обещал в обмен на поддержку восставших дать «коней, и ружьё, и платье, и денежное жалованье», т. е. наградить тем, о чём прежде всего мечтали казаки¹²³.

Конечно, булавинцы имели основания считать, что все слои трудящихся мечтают стать казаками, – к такому убеждению мог подтолкнуть хотя бы не прекращающийся приток беглых на Дон. Однако те, кто оставался дома, кто по-прежнему нёс тягло, очевидно, слабо связывали свои интересы с чаяниями донцов. Но об этом восставшие и мысли не допускали.

Ещё одним вариантом «диффузного сознания» была метафоризация патриархально-семейной лексики – осмысление и фиксация желательных или предпочтительных социально-политических отношений с помощью слов, обозначающих отношения в «нормальной», по тем временам, семье.

Известно, к примеру, что С. Разина его соратники называли «отцом» и «батюшкой». Насколько можно судить, эти эпитеты стали применяться вскоре после возвращения его отряда из Персии. Я. Стрейс, говоря о пребывании разинцев в Астрахани в августе–сентябре 1669 г., отмечает, что «простые казаки были одеты, как короли», и тем не менее во время бесед с Разиным «становились на колени и склонялись головою до земли, называя его не иначе, как батька или отец»¹²⁴.

Сходное отношение к Разину сформировалось и у части донских казаков, не ходивших с ним в Персию, – у тех, кто ссужал накануне похода неимущим разинцам оружие и одежду «для добычи исполну» (за половину будущей добычи). В сентябре 1669 г. кредиторы «с теми посыльщиками своими добыч делили», поэтому не удивительно, что и они стали звать С. Разина «отцом»¹²⁵. «Батюшкой» С. Разин оставался для его соратников и в 1670 г., так его называли не

только рядовые повстанцы, но и «войсковые атаманы»¹²⁶. В этом смысле он стоял на одном уровне с патриархом Никоном, которого повстанцы тоже звали «отцом» и «батюшкой»¹²⁷.

За готовностью казаков и «голытьбы» видеть себя «детьми» С. Разина усматривается не только их благодарность за благополучие, достигнутое благодаря ему, не только свидетельство того, что Разин обрёл в их глазах высочайший авторитет, но и добровольное обязательство хранить ему полное послушание и верность.

Вернувшись из Персии донцы «повиновались его малейшему знаку и были ему верны, как если бы он был самым великим монархом в мире»¹²⁸. И позднее, в 1670 г., все распоряжения Разина мгновенно приводились в исполнение. Если же с этим медлили, то предводитель восставших впадал в ярость и отказывался от звания атамана, предлагая выбрать другого. Тут его ближайшие соратники «все падали ему в ноги и все в один голос просили, чтобы он снова взял саблю и был им не только атаманом, но и отцом, а они будут послушны ему и в жизни, и в смерти»¹²⁹.

Важной чертой массового сознания донцов, живших в условиях традиционной культуры, была «ситуативность», «окказиональность» их социально-политической терминологии, а значит и возваний, лозунгов, программных заявлений. Речь идёт о прямой зависимости конкретного смысла ключевых слов (терминов) от ситуации, в которой они употребляются, и целей говорящего. В некоторых случаях одни и те же слова или одинаковые высказывания могли иметь различный и даже противоположный смысл, могли пониматься буквально или метафорически.

Возьмём, к примеру, слово «бояре». В народном сознании им обозначались в первую очередь крупные чиновники – представители высшей и главы местной администрации, носящие, однако, не только боярский титул¹³⁰. Именно эти лица подразумевались в призывах С. Разина весной 1670 г., когда зарождалось антиправительственное восстание, именно они имелись в виду, когда Разин сообщал о целях движения – «изменников из Московского государства вывесть и чорным людем дать свободу». Но в июне 1670 г. на кругу в Царицыне С. Разин своим сподвижникам уже «говорил, чтоб им итить в Астрахань всем грабить купчин и торговых людей: недороги де им бояря, дороги де им купчин и торговых людей животы»¹³¹. Как всё это объяснить? Дело, думается, в следующем. С. Разин сначала не собирался идти на Астрахань, предполагая из Царицына «итить вверх Волгою к Москве». Он решил двинуться вниз по реке потому, что узнал о высылке против него отряда астраханских стрельцов под командованием его названого отца, князя С. Львова¹³². Очевидно, руководитель восставших надеялся на то, что легконейтрализует отряд С. Львова, привлечёт и его и стрельцов на свою сторону. (Действительно, так оно и случилось)¹³³. Однако С. Львов принадлежал к «боярам» – был помощником астраханского воеводы; а значит, с точки зрения повстанцев, подлежал казни. Поэтому атаман восставших заранее скорректировал свои лозунги, чтобы в скором будущем сохранить жизнь князю.

Таким образом, когда С. Разин говорил своим сторонникам, что «не дороги де им бояря», он имел в виду лишь одного человека – князя С. Львова. Нечто подобное имело место и во время восстания под предводительством К. Булавина. Атаман Л. Хохлач 29 апреля 1708 г. послал письмо стольнику С. Бахметеву, пришедшему на р. Хопёр с войсками, в котором приветствовал «всех бояр». При этом повстанцы убеждали Бахметева «стать с ними заодно за веру хрис-

тианскую. И им нет дела ни до бояр, ни до торговых людей, ни до черни, ни до солдат...»¹³⁴. Как видно, в данном случае смысл термина «бояре» сужается до минимума – это С. Бахметев и его помощники (очевидно, офицеры).

О том, что термин «бояре» был далеко не однозначным, свидетельствует и факт, что им разинцы и булавинцы иногда обозначали воюющих против них «служилых людей» – карательные войска. Например, всё тот же атаман Л. Хохлач сообщал как-то в одном из писем, что «он на Солове (реке – О. У.) бояр побил»¹³⁵.

«Случайный» смысл был иногда и у призыва «стать за дом пресвятой Богородицы, за православную веру». Для участников булавинского восстания этот лозунг означал борьбу с внешними и внутренними врагами царя – «боярами» и «немцами»¹³⁶. Для разинцев упомянутый лозунг тоже представлял призывом послужить «государю» – защитить его от «изменников», но при этом у возвзвания был и другой смысл – возвращение Никона на патриарший престол¹³⁷. Впрочем, призыв «порадеть за дом пресвятой Богородицы, и за великого государя, и за батюшку за Степана Тимофеевича, и за всю православную христианскую веру» мог быть приглашением подключиться к восстанию или поддержать повстанцев материально¹³⁸.

Ситуативным было иногда и употребление эпитетов «отец» и «батюшка». Например, в письме казацким старшинам И. Зерщикову и В. Поздееву (апрель 1708 г.) К. Булавин звал их «батюшками», памятуя, очевидно, об их покровительстве ему в недавнем прошлом¹³⁹. В данном случае речь идёт лишь о выражении уважения, никаких обязательств социального характера лидер восставших не принимает. Иное дело – письмо Булавина кубанским казакам-раскольникам. Здесь он, обращаясь к ним от имени «всего Войска Донского», величает их «батюшками-государями»¹⁴⁰.

Эпитет «государь-батюшка» устойчиво связан с фольклорным образом царя¹⁴¹, поэтому его употребление в последнем случае можно интерпретировать следующим образом. Повстанцы дают понять, что от воли кубанцев зависит выполнение их самого насущного желания (действительно, в то время булавинцы собирались уйти от царского гнева на Кубань), при этом повстанцы добровольно берут на себя роль младшей, зависимой стороны в предполагаемых отношениях верховенства – подданства.

Установки, стереотипы, убеждения и взгляды, составлявшие «обыденную» основу религиозной веры донцов до начала XVIII в.

Религиозность донских казаков отличалась прежде всего тем, что подчинялась в их сознании понятию воинской дисциплины¹⁴². На всём протяжении XVII–XVIII вв. Донская область сохраняла автономию в церковно-религиозных делах. «Жители её, коль скоро встречали нужду в каком-либо распоряжении епископской власти, обращались не к ней непосредственно, а к своему воинскому начальству с просьбою ходатайствовать пред кем следует об удовлетворении их нужд. С другой стороны, никакое распоряжение епископа не могло быть приведено в исполнение без согласия на то гражданского казачьего начальства»¹⁴³. Священник начинал служить на Дону не сразу после того, как получал «ставленную грамоту» и предъявлял её в Черкасске, а после того, как получал от Войска особое разрешение¹⁴⁴.

Судьба «старой веры» на территории Войска Донского была решена тогда, когда в 1688 г. войсковой круг в Черкасске постановил отказаться от неё и от

поддержки «раскольников». С этого времени открыто придерживаться «староверия» было небезопасно, поскольку « заводчики к расколу» преследовались и подлежали казни¹⁴⁵. То, что «никонианству» понадобилось более 30 лет, чтобы утвердиться на Дону, а также то, что и после 1688 г. часть казаков по-прежнему, хотя и тайно, исповедовала «старую веру»¹⁴⁶, позволяет говорить о ещё одной черте казачьей религиозности, родившей, кстати, донцов с другими категориями трудового населения России. Речь идёт о так называемом «обрядоверии» – о формальном, чисто «внешнем» понимании религии, которая сводится верующими к совокупности привычных для них и наделяемых магической силой обрядов, ритуалов и предметов культа¹⁴⁷. «Обрядоверие» базировалось на той же массовой психологической установке, которая породила представление о единстве внешнего и внутреннего в человеке. Эта установка заставляла фактически отождествлять знак и обозначаемое, религиозный символ и то, что за ним скрывается. В российском массовом сознании, в том числе сознании донского казачества, по крайней мере до середины XVIII в., не было разделения религиозного чувства и обряда, спиритуальных устремлений человека и его ритуального поведения. И то и другое охватывалось понятием «вера», в котором, однако, на первом месте стояла именно «внешняя», ритуально-обрядовая сторона религиозности. Смысл ритуала был не в том, чтобы выразить, воплотить религиозное чувство, а наоборот, в том, чтобы возбудить его, доказать его наличие Богу, окружающим и даже самому себе. В итоге «церковный обряд» получил значение пропедевтического средства богоопознания и в этом значении становился как бы рядом с основными источниками вероучения»¹⁴⁸.

Каковы же были конкретные проявления «обрядоверия»? Во-первых, имела место массовая уверенность, что молитва действует сама по себе, автоматически, вне зависимости от того, как, с каким чувством и мыслями её произносят. Главное – чтобы ни одно слово не было изменено или переставлено. Нельзя было ничего менять и в религиозных ритуалах. Во-вторых, считалось, что при общении с Богом главным было выполнить некую совокупность ритуалов. Иначе говоря, духовная практика представляла обязательной для выполнения системой обрядовых действий. В результате религиозное чувство как бы отчуждалось от человека, а богоопознание и богопочитание воспринимались как некое мастерство, умение правильно молиться, дабы успешнее вымаливать желаемое¹⁴⁹.

В связи с этим нужно сказать о ещё одной особенности массовой религиозности на Дону в XVII – начале XVIII вв. – о преимущественно утилитарном, практическом подходе казаков к религиозному культу. Собственно говоря, донцы и в этом смысле мало чем отличались от остального народа. Как и большинство простых людей того времени, донские казаки прежде всего интересовались магической стороной религии – возможностью влиять на окружающий мир с помощью молитв и ритуалов. При этом казачьи представления о религиозном культе далеко не во всём соответствовали нормам «официального православия». Так, донские казаки верили в существование «войинской магии», призванной обеспечивать удачу в походе и неуязвимость в бою. Фольклорный герой Фёдор Тыринин перед сражением с «неверными» возносит молитву Богоматери и одерживает победу¹⁵⁰. В одной из песен о взятии Казани донские казаки, идущие на вёслах вверх по Волге, обращаются к Богу, чтобы он не дал «с моря погоды» (очевидно, сильного ветра и высокой волны)¹⁵¹. Магия защищает легендарного С. Разина от стрел, ружей и пушек, помогает ему ускользнуть от

преследователей, сбрасывать кандалы, «отводить глаза» стражникам и убегать из темниц¹⁵². Репутация С. Разина как воина-волшебника стала складываться ещё при его жизни. Как сообщает источник, в 1667 г., когда разинцы отправлялись в Персию, они «мимо Царицына Волгою плыли, и с Царицына де стреляли по них из пушек, и пушка де ни одна не выстрелила, запалом весь порох выходил. А стояли от города в четырёх верстах и присыпали они на Царицын ясаула... и взяли на Царицыне у воеводы наковальню и мехи и кузнецкую снасть. А дал им он, убоясь тех воров, что того атамана и ясаула пищаль ни сабля, ништо не возьмёт, и всё де войско они берегут». Тем не менее в 1669–1670 гг. С. Разин дополнительно страховался – его духовный отец, чёрный поп Феодосий, «кладывал» на него заклятье «от стрельбы»¹⁵³.

О том, что «воинская магия» была на Дону весьма распространена, свидетельствуют примеры из истории разинского и булавинского восстаний. Среди разинцев, действовавших осенью 1670 г. в Тамбовском уезде, был дьячок Ф. Попов, о котором источник сообщает: «Заговаривал де он, Федька, и заговоры писывал от ружья на 100 человек, а заговору де он, Федька, учился на Дону у казака»¹⁵⁴. Аналогичным делом – написанием «заговоров от стрельбы» – занимался разинец В. Шубников (Кудрявцев)¹⁵⁵. Весной 1709 г. в руки властей попали трое булавинцев «со многими заговорными воровскими письмами». Пленники не были донцами, однако «заговорные письма», которые у них обнаружили, были взяты ими «у побитых донских казаков»¹⁵⁶. Любопытный пример непоколебимой уверенности в силе магических чар явил собой донской казак Емельян Щедрин. Весной 1718 г. он объявил «государево слово» и в ходе следствия сообщил, что может с помощью магии взять живьём «изменника» И. Некрасова, который-де с кубанскими казаками и татарами собирался вскоре прийти «для разорения русских городов». Щедрин говорил, что он «пустит под них, воров, а сверху туман», и сделает это с помощью камня, вынутого из ворона, сидящего на яйцах. Казаку был доставлен такой ворон, и 2 июня в доме князя И.Ф. Ромодановского Емельян продемонстрировал свои магические науки, но «действа никакого не показал». Незадачливый волшебник был наказан кнутом и 10-летней каторгой¹⁵⁷. В известном смысле разновидностью «воинской магии» можно посчитать и обычай донцов совершать обедню и молебны святому Николаю перед выступлением в поход и сразу после возвращения из него¹⁵⁸.

Утилитарный подход к религии, характерный для обитателей Дона по крайней мере до середины XIX в., подразумевал обращение к потусторонним силам и в повседневной, бытовой обстановке. Об этом можно судить уже по старинному анекдоту, благодаря которому родилась поговорка «Да не все разом». При словицей стали слова пьяного казака, который просил святых угодников помочь ему сесть на коня, но при посадке перекинулся через седло и упал. Можно вспомнить и религиозный обряд, бытовавший в XIX в. в станицах по р. Медведице: когда священник на Пасху ходил с иконами по дворам, хозяйки, угостив его и выпроводив из дома, становились лицом к дверям и махали передом своего платья, говоря: «Куда попы, туда и клопы»¹⁵⁹.

Повседневная религиозность казаков Дона включала в себя, помимо прочего, веру в оборотничество и существование «заложных» покойников, например, тех, которые охраняют клады. Об этом позволяют говорить материалы донского фольклора, в том числе и предания разинского цикла¹⁶⁰.

Анализ донского фольклора позволяет говорить о том, что в массовом сознании донцов магическая практика регулировалась их представлениями о «своих» и «чужих». Во-первых, былины исподволь настраивали казаков на мысль, что колдовство против «своих» (единоверцев и единоплеменников) – это ересь, богоотступничество¹⁶¹. Во-вторых, считалось, что это преступление, а также богохульство и демонстративное неуважение к святыням, что влечет за собой неминуемую кару. Например, поражение С. Разина под Симбирском (1670 г.) в некоторых преданиях объясняется тем, что он и его есаул стреляли в крест собора¹⁶².

Кроме того, религиозность казаков Дона до начала XVIII в. характеризовалась типично средневековым «семиотическим» («символическим») взглядом на окружающую действительность, которая в определенные моменты воспринималась как некая система знаков, исполненных тайного смысла, как некий текст, подлежащий истолкованию. Такие знаки-приметы, судя по донскому фольклору, обнаруживались и «прочитывались», например, в поведении птиц и домашних животных (прежде всего коней и собак), наблюдавших наяву или во сне¹⁶³. В связи с этим нужно отметить веру обитателей Дона в вещие сны, а значит в предсказуемость человеческой судьбы и в её предназначеннность. Песенный Ермак, оказавшись в тюрьме, клянёт «свою судьбу злодеюшку». Сходным образом в исторической песне объясняется и поражение С. Разина: так случилось не по его вине, а потому, что нашли его «беда со кручиною»¹⁶⁴.

В заключение следует сказать, что «субидеологические» представления, установки и стереотипы, характерные для массового сознания донских казаков в XVII – начале XVIII вв., отличались не только уникальностью, но и типичностью, не только отличали донцов от остального народа, но и сближали их с ним. Впрочем, обоснование этого вывода требует детального сопоставления «социально-политического ментального комплекса» обитателей Дона с аналогичными воззрениями жителей других областей России, т. е. отдельного исследования.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробнее см.: Усенко О.Г. К определению понятия «менталитет» // Российская ментальность: методы и проблемы изучения. М., 1999.

² Идеологии донского казачества в XVII – начале XVIII вв. будет посвящена отдельная работа.

³ Социально-психологическая адаптация – это один из этапов полной социализации, который способствует принятию и внутреннему одобрению индивидом норм той общности, в которую он отныне входит: «Она предусматривает активную личную позицию, осознание социального статуса, связанного с ним ролевого поведения как формы реализации индивидуальных возможностей личности» (Мальковская И.А. Традиционные и современные ценности и адаптация индивида к условиям модернизируемого общества // Идеологические процессы и массовое сознание в развивающихся странах Азии и Африки. М., 1984. С. 112).

⁴ В связи с этим выглядят репрезентативными примеры из истории булавинского восстания, поскольку подавляющее большинство его участников составили жители Дона (см.: Смирнов И.И. и др. Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. М.; Л., 1966. С. 179–181). То же самое можно сказать и о примерах из истории первого этапа крестьянской войны 1670–1671 гг. – имеется в виду период с апреля по август 1670 г., когда движущими силами восстания были донцы (см.: Степанов И.В. Крестьянская война в России в 1670–1671 гг. Т. 2. Ч. 1. Л., 1972. С. 4, 12, 115–120, 137–138).

⁵ См.: Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 3–11; Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 19–25, 32, 342–344.

- ⁶ См.: Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К проблеме «у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов» // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 243–245.
- ⁷ См.: Раевский Д.С. О генезисе повествовательной мифологии как средства моделирования мира // Там же. С. 66–68.
- ⁸ Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965. С. 7.
- ⁹ См.: Путилов Б.Н. Искусство былинного певца (из текстологических наблюдений над былинами) // Принципы текстологического изучения фольклора. М.; Л., 1966; Смирнов Ю.И. Былина «Иван Гостиный сын» и её южнославянские параллели // Русский фольклор. М.; Л., 1968. Т. 11. С. 66.
- ¹⁰ См.: Пронин В.Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 87, 90, 109, 114, 120; Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. М., 1967. С. 12.
- ¹¹ См.: Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Указ. соч. С. 232.
- ¹² Сухоруков В.Д. Историческое описание земли войска Донского. Новочеркасск, 1903. С. 382.
- ¹³ См.: Грамота Петра I от 14 октября 1704 г. // Записки Одесского общества истории и древностей. Т. 1. Одесса, 1844. С. 361–362; Булавинское восстание (1707–1708). М., 1935. С. 90–93.
- ¹⁴ См.: Грамота Петра I от 14 октября 1704 г. // Записки Одесского общества истории и древностей. С. 362; Греков А.М. К истории земельного вопроса на Дону, в связи с современным положением и решением его // Сборник Областного Войска Донского Статистического Комитета. Новочеркасск, 1907. Вып. 7. С. 72.
- ¹⁵ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 94–95; РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1706 г. Ед. хр. 19.
- ¹⁶ См.: Минников Н.А. Донское казачество в эпоху позднего средневековья (до 1671 г.). Ростов н/Д, 1996. Гл. 3. § 1.
- ¹⁷ Ермак легендарный: Донские песни и предания. Ростов н/Д, 1987. С. 43.
- ¹⁸ Краснов Н.И. Исторические очерки Дона: от Разина до Булавина // Русская речь. 1881. № 1. С. 96; Чаев Н.С., Бибикова К.М. Взаимоотношения Москвы и Дона накануне Булавинского восстания // Булавинское восстание (1707–1708). С. 13; Пронштейн А.П. Земля Донская в XVIII веке. Ростов н/Д, 1961. С. 81.
- ¹⁹ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Фольклор Дона. Сб. 2. Ростов н/Д, 1941. С. 97–98.
- ²⁰ См.: Савельев А.М. Сборник донских народных песен. СПб., 1866. С. 92, 114.
- ²¹ См.: Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 37.
- ²² См.: Исторические песни XVII века. М.; Л., 1966. № 89.
- ²³ См.: Савельев А.М. Указ. соч. С. 92–94; Исторические песни XVII века. № 29, 155; Листопадов А.М. Донские исторические песни. Ростов н/Д, 1946. № 43.
- ²⁴ См.: Новосельский А.А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.; Л., 1948. С. 132.
- ²⁵ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 82–83; Минников Н.А. Указ. соч. Приложение 4.
- ²⁶ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. М.; Л., 1960. № 303, 306, 328, 329, 358, 359, 361, 363; Савельев А.М. Указ. соч. С. 74–75, 77–78; Якушкин П.И. Сочинения. СПб., 1884. С. 404–405; Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 36–37, 43, 58, 79–80, 89; Тумилевич Т.И. Сибирский поход Ермака // Филологические этюды: Сер. «Русская литература». Ростов н/Д, 1974. Вып. 2. С. 141–142.
- ²⁷ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. М., 1954. Т. 1. С. 78, 107–108, 128, 135, 137.
- ²⁸ См.: Исторические песни XVII века. № 143, 156, 161; Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине // Литература Советского Дона. Ростов н/Д, 1969. С. 305, 311; Якушкин П.И. Указ. соч. С. 406–408.
- ²⁹ См., например: РГАДА. Ф. 111. 1674 г. Ед. хр. 15; 1700 г. Ед. хр. 1; Ф. 159. Оп. 2. Ед. хр. 4989; Ф. 210. Столбцы Белгородского стола. № 323. Л. 11, 178; Русская историческая библиотека. Т. 34. Стб. 14. Пг., 1917.; Крестьянская война под предводительством Степана Разина... Т. 1. С. 239...; Булавинское восстание (1707–1708). С. 111, 401.
- ³⁰ См.: РГАДА. Ф. 111. 1665 г. Ед. хр. 4; 1666 г. Ед. хр. 1; Крестьянская война под предводительством Степана Разина... Т. 1. С. 30–31; Эрдниев У.Э. Калмыки: историко-этнографические очерки. Элиста, 1985. С. 32, 39.

- ³¹ См.: Часов Н.С., Бибикова К. М. Указ. соч. С. 15; Мининков Н.А. Указ. соч. Гл. 3, § 1; Приложение 2–3.
- ³² См.: РГАДА. Ф. 210. Столбы Белгородского стола. №. 11. Л. 9–13.
- ³³ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина... Т. 1. С. 73, 81.
- ³⁴ РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1700 г. Ед. хр. 11. Л. 15.
- ³⁵ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина... Т. 1. С. 151, 176, 190; М., 1957. Т. 2. Ч. 1. С. 20, 23; М., 1962. Т. 3. С. 124, 177.
- ³⁶ Записки иностранцев о восстании Степана Разина. Л., 1968. С. 57.
- ³⁷ См.: Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине. С. 305, 315–316.
- ³⁸ Стрейс Я.Я. Три путешествия. М., 1935. С. 202.
- ³⁹ Якушкин П.И. Указ. соч. С. 412.
- ⁴⁰ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 100.
- ⁴¹ Сухоруков В.Д. Общежитие донских казаков в XVII и XVIII столетиях. Новочеркасск, 1892. С. 34.
- ⁴² См.: Кон И.С. Открытие «Я». М., 1978. С. 174–175, 178.
- ⁴³ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. № 337–345.
- ⁴⁴ Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 28.
- ⁴⁵ См.: Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 36–37, 43, 58, 79–80, 89; Тумилевич – Т.И. Сибирский поход Ермака. С. 141–142; Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине. С. 305, 311.
- ⁴⁶ См.: Щелкунов С.З. Преступления против «войска» по древнему казачьему праву // Сборник Областного Войска Донского Статистического Комитета. Новочеркасск, 1908. Вып. 8. С. 166–168.
- ⁴⁷ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 168–169, 378.
- ⁴⁸ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 211; Т. 3. С. 219–220, 246–249.
- ⁴⁹ Там же. Т. 2. Ч. 2. С. 26, 36, 96.
- ⁵⁰ Там же. Т. 1. С. 196, 221; Т. 2. Ч. 1. С. 20, 30, 52, 62, 91, 252, 285, 358, 376, 423; Т. 3. С. 34, 55.
- ⁵¹ Там же. Т. 3. С. 376.
- ⁵² Булавинское восстание (1707–1708). С. 170, 438, 443.
- ⁵³ Там же. С. 185.
- ⁵⁴ Там же. (1707–1708). С. 339, 343; Донесение Петру I Петра Апраксина (28 апреля 1709 г.) // Труды Саратовской Учёной Архивной Комиссии. Саратов, 1912. Вып. 29. С. 83.
- ⁵⁵ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 541; Т. 3. С. 83.
- ⁵⁶ Там же. Т. 1. С. 231.
- ⁵⁷ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 176, 182, 205, 263–264, 438.
- ⁵⁸ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 236; Т. 2. Ч. 1. С. 91, 541.
- ⁵⁹ Там же. Т. 2. Ч. 2. С. 14–15.
- ⁶⁰ Сватиков С.Г. Россия и Дон (1549–1917). Белград, 1934. С. 75, 87.
- ⁶¹ См.: Савельев А.М. Указ. соч. С. 74, 87–89; Исторические песни XIII–XVI вв. С. 679; Листопадов А.М. Указ. соч. С. 15–16.
- ⁶² См.: Исторические песни XVII века. № 100, 101, 157.
- ⁶³ См.: Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 80.
- ⁶⁴ Тумилевич Т.И. Предисловие // Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 11.
- ⁶⁵ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 95.
- ⁶⁶ Исторические песни XIII–XVI вв. № 328, 329, 359, 367; Савельев А.М. Указ. соч. С. 74–75, 77–78; Якушкин П.И. Указ. соч. С. 404–405; Тумилевич Т.И. Сибирский поход Ермака. С. 141–142; Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 21, 37, 54, 81–82.
- ⁶⁷ См.: Исторические песни XVII века. № 161; Якушкин П.И. Указ. соч. С. 408.
- ⁶⁸ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 145, 149, 155.
- ⁶⁹ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. № 306, 361, 363; Исторические песни XVII века. № 161; Савельев А.М. Указ. соч. С. 74.
- ⁷⁰ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 104–105; Т. 3. С. 395; Булавинское восстание (1707–1708). С. 190, 249–250; Подъяпольская Е.П. Новое о восстании К. Булавина // Исторический архив. 1960. № 6. С. 127; РГАДА. Ф. 9. Отд. 1. Оп. 2. Кн. 18. Ч. 1. Л. 482 об., 519 об.

- ⁷¹ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 256–257.
- ⁷² См.: Савельев Е.П. Войсковой круг на Дону: Исторический очерк. Новочеркасск, 1908. С. 2; Сватиков С.Г. Указ. соч. С. 94; Матвиевский П.Е. Типические черты примитивного демократизма в быту и сознании крестьянства XVII–XVIII веков // Героические страницы истории народов нашей Родины. Челябинск, 1976. С. 54; Смирнов И.И. и др. Указ. соч. С. 134; Буганов В.И., Чистякова Е.В. О некоторых вопросах истории второй крестьянской войны в России // Вопросы истории. 1968. № 7. С. 43–45; Сахаров А.Н. Степан Разин – предводитель Крестьянской войны // Крестьянские войны в России XVII–XVIII веков: проблемы, поиски, решения. М., 1974. С. 159.
- ⁷³ См.: Коган Л.А. Народное миропонимание как составная часть истории общественной мысли // Вопросы философии. 1963. № 2. С. 91; Степанов И.В. Указ. соч. Л., 1966. Т. 1. С. 151.
- ⁷⁴ См.: Исторические песни XVII века. № 103, 104.
- ⁷⁵ См.: Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII века. СПб., 1889. С. 27–29; Сватиков С.Г. Указ. соч. С. 119; Пронштейн А.П. Указ. соч. С. 163, 168, 172–173.
- ⁷⁶ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. № 354, 372.
- ⁷⁷ См.: Ермак легендарный: Донские песни и предания. С. 71.
- ⁷⁸ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 95.
- ⁷⁹ Савельев Е.П. Войсковой круг на Дону: исторический очерк. Новочеркасск, 1908. С. 2.
- ⁸⁰ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 253.
- ⁸¹ Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 31.
- ⁸² См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 168–169, 378.
- ⁸³ Там же. С. 205.
- ⁸⁴ Исторические песни XIII–XVI вв. № 303. С. 490; Тумилевич Ф.В. Песни казаков-некрасовцев. Ростов н/Д, 1947. № 57. С. 65.
- ⁸⁵ Степанов И.В. Указ. соч. Т. 1. С. 99.
- ⁸⁶ Записки иностранцев о восстании Степана Разина. С. 57.
- ⁸⁷ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 2. С. 42–43.
- ⁸⁸ Там же. Т. 3. С. 263, 265, 267.
- ⁸⁹ Киндяк – восточная бумажная материя; кумач – красная хлопчатобумажная ткань; дороги – восточная шёлковая ткань типа тафты; сафьян – окрашенная козловая кожа особой выделки; ансырь – мера веса (с сер. XVI в. равна фунту = 409,512 г); алтын = 3 копейки; аршин – мера длины (с XVI в. = 72 см).
- ⁹⁰ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 256–257.
- ⁹¹ РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1698 г. Ед. хр. 3. Л. 2.
- ⁹² См.: РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1700 г. Ед. хр. 2. Л. 14–30.
- ⁹³ Булавинское восстание (1707–1708). С. 202, 298.
- ⁹⁴ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 95.
- ⁹⁵ См.: Усенко О.Г. Терпи, казак... // Родина. 1993. № 10. С. 22–24.
- ⁹⁶ См.: Якушкин П.И. Указ. соч. С. 412.
- ⁹⁷ См.: Савельев А.М. Указ. соч. С. 81; Исторические песни XVII века. № 143–145, 161.
- ⁹⁸ См.: Савельев А.М. Указ. соч. С. 80; Исторические песни XVII века. № 89, 90.
- ⁹⁹ См.: Листопадов А.М. Указ. соч. С. 57.
- ¹⁰⁰ См.: Исторические песни XVII века. № 150, 151, 153, 157.
- ¹⁰¹ См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 2. Ед. хр. 841. Л. 4–5.
- ¹⁰² См.: Исторические песни XVII века. № 86–92.
- ¹⁰³ РГАДА. Ф. 9. Отд. 1. Оп. 2. Л. 524. Курень – дом; баз – хозяйственная постройка (загон, скотный двор, сарай).
- ¹⁰⁴ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 346, 425; Т. 2. Ч. 2. С. 157; Т. 3. С. 233, 236; Письма и бумаги Петра Великого. М., Л., 1946. Т. 7. Вып. 2. С. 655.
- ¹⁰⁵ РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1706 г. Ед. хр. 30. Л. 31–31 об.
- ¹⁰⁶ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 346.
- ¹⁰⁷ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 450, 466.
- ¹⁰⁸ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 423.
- ¹⁰⁹ Краснов Н.И. Указ. соч. С. 86.

- ¹¹⁰ Дополнение к Актам Историческим, собранным и изданным Археографической комиссией. СПб., 1872. Т. 12. С. 157–158.
- ¹¹¹ Страйс Я.Я. Указ. соч. С. 200.
- ¹¹² Там же. С. 203.
- ¹¹³ См.: Якушкин П.И. Указ. соч. С. 409; Исторические песни XVII века. № 175; 176; Фольклор Дона и Кубани. Ростов н/Д, 1938; Сб. 1; С. 44.
- ¹¹⁴ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. № 370. С. 543.
- ¹¹⁵ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 3. С. 387.
- ¹¹⁶ Там же. Т. 3. С. 183; 203; 214–217.
- ¹¹⁷ Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 30.
- ¹¹⁸ Выготский Л.С. Избранные психологические исследования. М., 1956. С. 175–176.
- ¹¹⁹ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. С. 54; Тумилевич Ф.В. Сказки казаков-некрасовцев. Ростов н/Д, 1945. С. 67–69.
- ¹²⁰ Исторические песни XIII–XVI вв. № 31; Исторические песни XVII века. № 107.
- ¹²¹ Исторические песни XIII–XVI вв. № 361. С. 525; 529; 547–548.
- ¹²² Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 91; 252.
- ¹²³ Булавинское восстание (1707–1708). С. 450–451; 466.
- ¹²⁴ Страйс Я.Я. Указ. соч. С. 200.
- ¹²⁵ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 154.
- ¹²⁶ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 149, 252; 492.
- ¹²⁷ Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 31; 109.
- ¹²⁸ Страйс Я.Я. Указ. соч. С. 204.
- ¹²⁹ Записки иностранцев о восстании Степана Разина. С. 54.
- ¹³⁰ Павленко Н.И. К вопросу о роли донского казачества в крестьянских войнах // Социально-экономическое развитие России. М., 1986. С. 71.
- ¹³¹ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 237.
- ¹³² Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 51.
- ¹³³ См.: Страйс Я.Я. Указ. соч. С. 203; 208.
- ¹³⁴ Булавинское восстание (1707–1708). С. 230.
- ¹³⁵ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 160; РГАДА. Ф. 9. Отд. 1. Оп. 2. Л. 487.
- ¹³⁶ См.: Булавинское восстание (1707–1708). С. 195–193; 203–204; 450–452.
- ¹³⁷ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 253; Т. 2. Ч. 1. С. 31, 91; Т. 2. Ч. 2. С. 74, 94.
- ¹³⁸ См.: Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 2. Ч. 1. С. 252.
- ¹³⁹ См.: Подъяпольская Е.П. Восстание Булавина. М., 1962. С. 39.
- ¹⁴⁰ Булавинское восстание (1707–1708). С. 463.
- ¹⁴¹ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. № 292–294; 358; Исторические песни XVII века. № 133.
- ¹⁴² В немалой степени, очевидно, это обусловлено тем, что до середины XVIII в. на Дону было явно недостаточно храмов и священников. Например, в 1709 г. на 156 городков приходилось всего 19 церквей (из них 2 – в монастырях) и 5 часовен (Кирilloв А. Часовни, церкви и монастыри на Дону от начала их появления до конца XIX века // Сборник Областного Войска Донского Статистического Комитета. Новочеркасск, 1906. Вып. 6. С. 8).
- ¹⁴³ Правдин А.М. Об отношении донских казаков к власти воронежских епископов в период церковной зависимости от воронежской епархиальной кафедры // Воронежская старина. Воронеж, 1902. Вып. II. С. 166.
- ¹⁴⁴ См.: Дополнение к Актам Историческим, собранным и изданным Археографической комиссией. С. 130.
- ¹⁴⁵ См. там же. С. 137; РГАДА. Ф. 111. Оп. 11. 1688 г. Ед. хр. 12. Л. 11.
- ¹⁴⁶ См.: РГАДА. Ф. 158. Оп. 1. 1702 г. Ед. хр. 142. Л. 8–8 об.; Оп. 2. 1711 г. Ед. хр. 20; Ф. 371. Оп. 1. Ч. 1. Ед. хр. 291. Л. 11, 38–40; Овсянников Е. Булавинский бунт, как раскольническое движение на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1914. Вып. 13. С. 145.
- ¹⁴⁷ Очерки русской культуры XVII века. М., 1979. Ч. 2. С. 289.
- ¹⁴⁸ Ключевский В.О. Очерки и речи: 2-й сб. ст. Пг., 1918. С. 422.

- ¹⁴⁹ См.: Ключевский В.О. Указ. соч. С. 436–437, 444–445.
- ¹⁵⁰ Тумилевич Ф.В. Песни казаков-некрасовцев. № 12. С. 32.
- ¹⁵¹ Тумилевич Ф.В. Песни казаков-некрасовцев. № 20.
- ¹⁵² См.: Якушкин П.И. Указ. соч. С. 406–407; Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине. С. 290–291, 296, 304–305, 311; Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 104.
- ¹⁵³ Крестьянская война под предводительством Степана Разина. Т. 1. С. 136–137; Т. 3. С. 173.
- ¹⁵⁴ Там же. Т. 2. Ч. 1. С. 359.
- ¹⁵⁵ Там же. Т. 3. С. 323.
- ¹⁵⁶ Донесение Петру I Петра Апраксина (28 апреля 1709 г.). С. 82–83.
- ¹⁵⁷ См.: РГАДА. Ф. 371. Оп. 1. Ч. 1. Ед. хр. 1189; Оп. 4 (справочная). № 436.
- ¹⁵⁸ См.: Сухоруков В.Д. Общежитие донских казаков в XVII и XVIII столетиях. С. 9–10.
- ¹⁵⁹ Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 97, 101.
- ¹⁶⁰ См.: Миртов А.В. Донской словарь: Материалы к изучению лексики донских казаков. Ростов н/Д, 1929. Стб. 36; Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине. С. 316.
- ¹⁶¹ См.: Тумилевич Ф.В. Песни казаков-некрасовцев. № 9.
- ¹⁶² См.: Тумилевич Ф.В. Донской эпос о Разине. С. 309.
- ¹⁶³ См.: Исторические песни XVII века. № 287–289; Тумилевич Ф.В. Сказки казаков-некрасовцев. № 5, 9–12; Тумилевич Ф.В., Полторацкая М.А. Указ. соч. С. 102.
- ¹⁶⁴ См.: Исторические песни XIII–XVI вв. С. 554; Кравченко И.И. Песни донского казачества. Сталинград, 1936. С. 30.