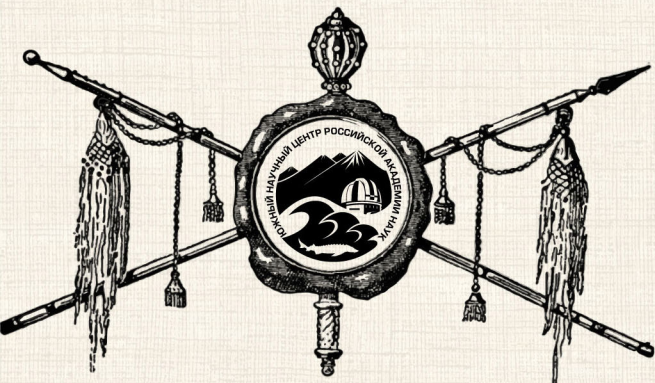




Июль – Сентябрь
July – September

2025



Научный журнал **Том 1 / Номер 3**
КАЗАКОВЕДЕНИЕ

Scientific journal "Kazakovedenie" **Vol. 1 / No. 3**

ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
«ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ЮЖНЫЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК» (ЮНЦ РАН)

Научный журнал
КАЗАКОВЕДЕНИЕ
(16+)

Сетевое издание

Том 1. № 3
2025

Основан в 2024 г.
Выходит 4 раза в год

Главный редактор:
Матишов Геннадий Григорьевич, академик РАН

Редакционная коллегия:

Баранов Андрей Владимирович, д.и.н. (Краснодар)
Бритвин Николай Николаевич, общественный деятель, генерал-полковник (Ростов-на-Дону)
Венков Андрей Вадимович, д.и.н. (заместитель главного редактора) (Ростов-на-Дону)
Волвенко Алексей Александрович, к.и.н. (Таганрог)
Колесников Владимир Александрович, к.и.н. (Ставрополь)
Колесникова Марина Евгеньевна, д.и.н. (Ставрополь)
Лукьяшко Сергей Иванович, д.и.н. (Ростов-на-Дону)
Малов Александр Витальевич, к.и.н. (Москва)
Матвеев Олег Владимирович, д.и.н. (Краснодар)
Матвеева Наталья Сергеевна, к.и.н. (Москва)
Мининков Николай Александрович, д.и.н. (Ростов-на-Дону)
Очиров Уташ Борисович, д.и.н. (Элиста)
Панкова-Козочкина Татьяна Викторовна, д.и.н. (Новочеркасск)
Ратушняк Олег Валерьевич, д.и.н. (Краснодар)
Рвачева Ольга Владимировна, д.и.н. (Волгоград)
Рыблова Марина Александровна, д.и.н. (Волгоград)
Сень Дмитрий Владимирович, д.и.н. (Ростов-на-Дону)
Скорик Александр Павлович, д.и.н., д.филос.н. (Новочеркасск)
Тюменцев Игорь Олегович, д.и.н. (Волгоград)
Худобородов Александр Леонидович, д.и.н. (Оренбург)
Шадрина Алла Валерьевна, д.и.н. (Ростов-на-Дону)
Яровой Андрей Викторович, д.филос.н., к.соц.н. (Зерноград)
Бевза Татьяна Гарриевна (ответственный секретарь) (Ростов-на-Дону)

Утвержден ученым советом ЮНЦ РАН

Издание осуществляется при поддержке ЮНЦ РАН (Ростов-на-Дону)

Сетевое издание «Научный журнал "Казаковедение"»
зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций; регистрационный номер: серия Эл № ФС77-88811 от 02 декабря 2024 г.

Адрес редакции: 344006, Ростов-на-Дону, пр. Чехова, 41; e-mail: kazak@ssc-ras.ru
Адрес сайта: <http://kazak.ssc-ras.ru>

УДК 39 + 930.85

ВОИНСКИЙ ТИП РЕЛИГИОЗНОСТИ ДОНСКОГО КАЗАЧЕСТВА: ОПЫТ АКАДЕМИЧЕСКОГО ЭССЕ¹

© 2025 г. А.П. Скорик

Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова
(Новочеркасск, Россия)

© 2025 г. А.В. Шадрина

Федеральный исследовательский центр Южный научный центр Российской академии наук
(Ростов-на-Дону, Россия)

Аннотация. Статья посвящена обоснованию понятия «воинский тип религиозности» применительно к повседневности донского казачества, обусловленной преобладающим характером его боевой жизнедеятельности. Среди генерализующих архетипов донской казацкой культуры свое принципиальное место занимает вера, которая подразумевает религиозную веру в Бога и в Иисуса Христа как Сына Божьего, а в соответствии с посланием св. ап. Павла к евреям, она есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. Обобщенный психологический портрет казака позволил выделить триаду осмысления веры в казацкой повседневности. Во-первых, когнитивная ступень, при которой религиозная вера выступает для большинства казаков в качестве рассудочной уверенности в существовании Бога, признание Всевышнего осознается лишь своим умом, как определенная средневековая экзистенция чего-то вне себя, принимается сам факт наличия Бога, но при таком восприятии кардинально не меняется внутренний мир казака. Во-вторых, фидуциарная ступень, когда казак в своем духовном росте непременно поддерживает морально-этические отношения человеческого доверия к Богу, а не просто рассудочно соглашается с фактом его существования. В-третьих, воцерковленная (третья и высшая) ступень духовного восхождения донского казака достигается им лишь тогда, когда религиозную веру он воспринимает как абсолютную верность и преданность Богу.

Традиционно воинский тип религиозности донского казачества подразумевал ограниченное количество ситуативных треб, когда частные богослужения совершались исключительно по мере надобности. Он по определению имеет социовитальный характер, и материальная сторона в религиозных традициях донцов интересовала зачастую гораздо больше, нежели чисто духовные потребности. Кроме того, воинский тип религиозности предполагал наличие у каждого казака определенного предмета религиозного культа (ладанки, мощевика, складни). Понимание воинского типа религиозности невозможно без апеллирования к другим важным элементам веры у казаков, носящим одновременно духовный и материальный характер: к односумству, мужскому братству, заговору на заживление ран и т.д. Воинский тип религиозности донского казачества частично проявлялся в своеобразном казацком миссионерстве военизированного порядка, поскольку казаки считали себя ратничьими защитниками православного христианства в сложившейся культурно-исторической зоне конфессионального фронта.

Ключевые слова: воинский тип религиозности, донское казачество, заговоры, ладанки, мощевика, мужское братство, односумство, религиозный фронт, складни, социовитальный характер.

¹ Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ЮНЦ РАН, № гр. проекта 124012200178-4.

MILITARY TYPE OF RELIGIOUSNESS OF THE DON COSSACKS: ACADEMIC ESSAY EXPERIENCE

A.P. Skorik

Platov South Russian State Polytechnic University (NPI) (Novocherkassk, Russia)

A.V. Shadrina

Federal Research Centre Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences (Rostov-on-Don, Russia)

Abstract. The article is devoted to the substantiation of the concept of "military type of religiosity" in relation to the daily life of the Don Cossacks, due to the prevailing nature of their combat activities. Among the generalizing archetypes of the Don Cossack culture, faith occupies its fundamental place, which implies religious faith in God and in Jesus Christ as the Son of God, and in accordance with St. Paul's epistle to the Hebrews, it is the fulfillment of what is expected and confidence in the invisible. A generalized psychological portrait of a Cossack made it possible to identify a triad of understanding faith in Cossack everyday life. Firstly, the cognitive stage, when religious faith acts for the overwhelming majority of Cossacks as a rational confidence in the existence of God, and the recognition of the Almighty is obtained only with one's mind, as a certain medieval existence of living something outside of oneself, as a certain fact of the presence of God, and this does not fundamentally change the inner world of the Cossack. Secondly, the fiduciary stage, when a Cossack in his spiritual growth necessarily supports moral and ethical relations of human trust in God, and does not simply rationally agree with the fact of his existence. Thirdly, the church-going (third and highest) stage of spiritual ascent of a Don Cossack is achieved by him only when he perceives religious faith as absolute fidelity and devotion to God.

Traditionally, the military type of religiosity of the Don Cossacks implied a limited number of situational requirements, when private services were performed exclusively as needed. By definition, it has a socio-vital character, and the material side in the religious traditions of the Don Cossacks was often of much greater interest than purely spiritual needs. In addition, the military type of religiosity assumed that each Cossack had a certain object of religious worship (leather pouches for storing aromatic substances, mosheviki, folding icons). Understanding the military type of religiosity is impossible without appealing to other important elements of faith among the Cossacks, which are both spiritual and material in nature, to monogamy, male brotherhood, a conspiracy to heal wounds, etc. The military type of religiosity of the Don Cossacks was partially manifested in a unique Cossack missionary work of a militarized nature, since the Cossacks considered themselves warrior defenders of Orthodox Christianity in the established cultural and historical zone of the confessional frontier.

Keywords: military type of religiosity, Don Cossacks, folk health conspiracies, leather pouches for storing aromatic substances, mosheviki, male brotherhood, odnosumstvo (men's collective, tradition), religious frontier, folding icons, socio-vital character.

Среди генерализующих архетипов донской казачьей культуры свое принципиальное место занимает **вера** и хотя это достаточно объемное понятие сугубо духовного порядка, но традиционно в общекультурном смысле и в прозаичном казачьем обиходе речь идет исключительно о религиозной вере, вере в Бога и в Иисуса Христа как Сына Божьего. Классическое толкование религиозной веры в этом смысловом теологическом дискурсе изучаемой нами казачьей повседневности мы обнаруживаем в библейских текстах, прежде всего в апостольском послании св. ап. Павла, получившем наименование «Послание к Евреям». Здесь вопрос заключается не в толковании богоизбранности иудеев, а в научном поиске и нахождении наиболее аутентичной интерпретации ключевого для нас понятия.

Вера же, если следовать постулатам апостольского послания св. ап. Павла, есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом (в другом же переводе этого библейского текста вера – это твердая убежденность в том, на что мы надеемся,

и уверенность в реальности невидимого) (Евр. 11: 1). «Без веры угодить Богу невозможно» (Евр. 11: 6). Христианство есть «вера, действующая любовью» (Гал. 5: 6).

Тем не менее вера в широком и узком смысле этого многослойного феномена цивилизационного порядка **в понятийном отношении** буквально пронизывала все сферы жизнедеятельности донских казаков, прежде всего их многообразную воинскую обыденность на Тихом Дону и за его территориальными пределами, непременно находилась в самом центре станичного и хуторского повседневного пространства, глубоко охватывала и надежно накрывала своим духовным покровом всё местное казачье сообщество, являлась прочным фундаментом семейного казачьего уклада. Истинность коренных традиций донской старины (кстати, кадеты Донского императора Александра III казачьего кадетского корпуса сегодня живут и учатся, следуя казачьему девизу: «Верны заветам старины») независимо от фактического нарратива социальной реальности или какого-либо логического обоснования неизменно сплавивала казачество Дона. Изначальное целеполагание всей совокупности войсковых торжеств на Дону, целостности престольных и годовых праздников для донского казачества, культурного ансамбля привычных донских казачьих обрядов было направлено на формирование православной мировоззренческой позиции и устойчивой психологической установки на безусловное принятие догматов христианства как связующего звена в жизненном круге донского казака-воина, на утверждение неукоснительной решимости в совершении общественного (мирного и/или боевого) и домашнего богослужения, на поддержание стойкой потребности посещать храм Божий, а главное – обязательно молиться в должной форме и в определенный час, соблюдать все положенные посты, неизменно чтить своих родителей и поминать далеких предков не только по православному календарю, но и позову души, бескорыстно помогать обездоленным и великодушно наделять милостыней крайне нуждающихся.

Народные пословицы донских казаков четко зафиксировали нормы обычного права одновременно в благоговейном и социовитальном отношении к Всевышнему: «Закон один для донца: чтить Бога, мать и отца», «Кабы не Бог, кто бы донцам помог?!» [1]. Естественно, в первую очередь, донские казаки надеялись на божественную помощь в их традиционном ратном деле, хотя при этом часто любили и любят в наши дни приговаривать: «На Бога надейся, да сам не плошай». Народный казачий фольклор подчеркивал принципиальную важность для служилого казака религиозной веры, категорическую неприемлемость безбожия и неизбежное положение социального аутсайдера для неверующего донского казака, и эти представления соответствуют казачьей пословице: «Казаку цена – грош, коли к Богу не вхож» [1]. Ничто не могло выступить никаким оправдательным обстоятельством для казака-безбожника: ни боевые заслуги, ни тяжелая жизненная ситуация, ни авторитет в родной станице или хуторе, ни грамотность на фоне непросвещенности казачьего сообщества. А потому донцы гутарили: «Учен казак, он знает много, но не обойтись ему без Бога». О неотвратимости личностной расплаты за допущенные человеческие грехи повествовала другая казачья пословица: «Бог не Микишка, как ударит, так и шишка» (в более жестком варианте пословицы вместо слова «шишка» употребляли – «крышка»). Как традиционно рассуждали донские казаки, ответственность за совершенные ими грехи, в том числе в ратных делах, неизбежно несли не только они сами лично, но страдали и их ближайшие родственники (родители, дети, братья, сестры и др.), хотя, может быть, кара насту-

пала совсем не сразу после самого неблагоприятного деяния: «Бог не скор, да меток, бьет и стариков, и малых деток». Казак даже после своей смерти, после трагической гибели в славном бою с противником, по устоявшемуся мнению донцов, всё равно будет держать ответ перед Богом за свои прижизненные поступки: «Сколько казаку не биться, а пред Богом явиться» [2, с. 252].

Высказываемые суждения о религиозной вере донского казачества не могут не учитывать квалитологический характер духовной веры казака, наличия/отсутствия у него глубинного религиозного чувства, искреннего православного верования в Бога, аксиологические аспекты веры в системе традиционных жизненных ценностей донского воина, поэтому, на наш взгляд, точнее будет говорить о религиозности донского казачества, чтобы выяснить реальную степень его коллективной и индивидуальной веры в Бога, а не довольствоваться декларациями о приверженности казачества православию (что сегодня в практике взаимодействия представителей Русской православной церкви и реестрового казачества наблюдается в избытке), не идеализировать образ верующего донского казака, не ограничиваться желаемыми представлениями о воцерковленной казачьей душе, о замечательном добровольном союзе между Богом и казаком-воином.

Таким образом, мы будем отстаивать авторскую позицию о **воинском типе религиозности донского казачества**, позволяющем проследить три ступени духовного восхождения донского казака, обусловленные преобладающим характером его боевой повседневности.

Во-первых, когнитивная ступень. Религиозная вера является для большинства казаков рассудочной уверенностью в существовании Бога, но такое признание Всевышнего лишь своим умом можно отнести к определенной средневековой экзистенции жития чего-то вне себя, воспринималось как некий факт наличия Бога, при этом кардинально не меняется внутренний мир казака, ибо само принятие бытования Бога далеко от глубинного понимания Божественного откровения. Исторически донской казак проявлял набожность, заметное усердие в религиозных делах и требах, старался посещать храм Божий, однако такая казачья набожность в некотором смысле поверхностна: вот казак помолился, вот он поставил заветную свечу перед святыми образами – и дело сделано. Казак справил необходимый молебен, он выполнил привычный обряд и считает свое дело веры завершенным. Как он потом будет соотносить такую веру со своими реальными поступками, будет ли он выстраивать свою повседневную жизнь по этой вере, вопрос остается открытым. Вот здесь и появляется тот самый исторический феномен воинского типа религиозности, бытование которого мы стремимся доказать. Существует ключевой момент бифуркации в постижении христианской добродетели, сопряженной с высшей степенью человеческого доверия молящегося казака к Богу как Благому и Мудрому Вседержителю с дальнейшей личной готовностью непременно следовать Его благой воле. Однако среди огромного пласта донских казачьих пословиц, отражающих глубинные архетипы казачьей культуры, можно встретить немало прямых социально-психологических установок на исключительное казачье осуждение слепой надежды на Всевышнего, на неприятие безоглядной веры и молитвы казака Богу: «Пока казак Богу молился, конь с копыт свалился», «Бог то Бог, да вот конь сдох», «Кто надеется на небо, тот и на Дону без хлеба», «Будешь только молиться Николе да Спасу, не будет в курене ни хлеба, ни квасу» [2, с. 253–254].

Во-вторых, фидуциарная ступень, на которой казак в своем духовном росте непременно поддерживает морально-этические отношения человеческого доверия к Богу, а не просто рассудочно соглашается с фактом его существования, причем в случае возникновения различных форс-мажорных обстоятельств, неожиданного появления скорбных жизненных ситуаций или естественного столкновения казака с повседневными трудностями, особенно в боевой обстановке, он обязательно вспомнит про Бога и станет усердно молиться, подразумевая, прежде всего, социальные экспектации на Божественное провидение. Находящийся в изначальном уязвимом жизненном положении, казак оправданно возлагает надежду на Бога, опирается на свою веру, рассчитывает на Его социовитальное и духовное попечительство, и такой казак уже старается соотносить свою жизнь с верой в Бога.

В морально-этические отношения доверия к Богу, подчеркнем, включено меньшинство донского казачества, ибо в таких отношениях чистая человеческая совесть имеет исключительное значение, чего по определению служивому казаку в воинской повседневности реализовать практически невозможно. Казак доверяет Богу самое сокровенное, хотя сам он не всегда бывает верен Богу, и при этом он традиционно оправдывает свои нередко вспыхивающие человеческие страсти чрезвычайной порочностью окружающих людей, чаще всего неказачьих, как правило евреев. Такой казак вполне искренне следует общепринятым нормам и правилам православной религиозной обыденности, но он полностью не избавлен от иллюзий и заблуждений (исторических в том числе), редко старается побеждать свои пороки, не всегда бывает готов сам чем-то существенным пожертвовать ради Бога. Увы, заветный христианский долг исповеди безукоризненно исполнялся и исполняется меньшинством донских казаков. Религиозные основы казачьего уклада жизни на Дону под влиянием модернизационных общественных изменений неизбежно разрушаются, что в качестве генерализующей тенденции регионального исторического процесса обозначилось во второй половине XIX в. и имело дальнейшие негативные последствия. Вместе с тем донские казачьи пословицы отражают исключительное доверие казаков к Богу (что является позитивной тенденцией): «Бог не без милости, казак не без счастья», «Не сохранит Господь града, не сохранит ни стража, ни ограда», «Никто не может, так Бог поможет», «Коротка молитва "Отче наш", да спасает», «Кто добро творит, того Бог благословит». И, конечно же, в этом фольклорном сонорно-ассоциативном ряду есть главная пословица донских казаков: «Слава Богу, что мы казаки», сопровождающая и завершающая практически все публичные мероприятия донского казачества.

В-третьих, воцерковленная (третья и высшая) ступень духовного восхождения донского казака достигается им лишь в тот момент, когда религиозную веру он воспринимает как абсолютную верность и преданность Богу, чего изначально ждет от него Спаситель: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14: 15). Поэтому, если первая ступень духовного религиозного роста означала для казака признание неопровержимости факта существования Бога своим умом (когнитивный казачий опыт, или экзистенция), вторая ступень обеспечивалась исключительным личностным доверием казака к Богу своим сердцем (эмоциональная практика веры донского казачества, или традиция), то третья ступень уже заключалась в коллаборации своей воли казака-воина с волей Божьей и в готовности следовать благой воле Бога (самоограничение свободы для казака, или вера), в понимании, что Бог есть любовь. Только истинная вера может выражать любовь, поскольку

истинная любовь немыслима без верности, а отсюда следует приобщенность казака-воина к православной церкви, к обязательному соблюдению традиционных религиозных обрядов, но это вовсе не исключает глубокого внутреннего труда казака над собой (утверждения в преданности вере), к чему оказываются готовы лишь немногие представители казачества, чем обычно выделяются старообрядцы и без чего невозможно обретение евангельских добродетелей. Не у всякого служилого казака хватит свободного времени и жизненных возможностей для регулярного посещения церковных служб в храме Божьем, а коллективное молебствование в полевых условиях есть следование старинной казачьей традиции и прямое отражение социовитальных экспектаций донского казачества, а, значит, мы в таком случае вновь возвращаемся к воинскому типу религиозности казаков Дона. Из семи церковных таинств (крещения, миропомазания, евхаристии, исповеди, елеосвящения, священства, брака) в боевой повседневности невозможно обеспечить должное принятие святых Христовых таинств и даже некоторых из них для православных казаков в полном объеме, с личностным участием каждого верующего. Да, крещение, исповедь и елеосвящение могут быть доступны казаку в полевых условиях в ограниченном виде, как и выполнение церковных заповедей и обрядов.

Вот такая получается воцерковленность в социальной реальности военизированной казачьей общности и практика религиозного духовного восхождения, третьей ступени которого достигают немногие, в идеальном варианте – лишь монахи, другими словами, казаки, принявшие иноческий постриг после неизбежного отхода от мирских дел, естественного удаления в казачий монастырь после завершения славной боевой карьеры и в результате глубокого погружения в мир святой веры в Бога, а из нее вытекают все святые добродетели: молитва, любовь, покаяние, смирение, пост, кротость, милосердие и др. Естественной, верность Богу нашла свое культурантропологическое отражение в казачьих поговорках: «Не слушай, где куры кудахнут, а слушай, где Богу молятся!», «Не по нашему хотенью, а по Божью изволенью», «Не торопись, сперва Богу помолись!» «Что Богу не угодно, то и не годно», «Бог наставит и пастыря приставит» [1]. И как смысловой вывод принципиально звучит поговорка: «Казак без веры – не казак».

В результате социологического опроса, проведенного группой ростовских ученых в сентябре – октябре 2022 г. на актуальную тему «Социальный и психологический портрет современного российского казачества» в 13 войсковых казачьих обществах Государственного реестра казачьих обществ Российской Федерации, была установлена частота встречаемости ответов респондентов на вопрос о персонифицированных личностных качествах, «предпочтительных для меня лично», позволяющих идентифицировать себя с казаком/казачкой.

Анализ данного социологического среза **общественного мнения в казачьей среде на Дону** показал, что бо́льшая часть участников исследования в войсковом казачьем обществе «Все великое Войско Донское» среди личностных качеств выделяет религиозность (33,7 %) [3, с. 156]. Если следовать известной казачьей триаде при характеристике обобщенного психологического портрета казака: «Казакom нужно родиться, казакom нужно быть, казакom нужно стать». Утверждение «казакom нужно родиться» признает наследуемые и передаваемые из поколения в поколение личностные качества казачьей принадлежности. Высказывание «казакom нужно быть» акцентирует внимание на «личностных качествах взаимопомощи, отваги, преданности воинскому долгу, приверженности семейным ценностям,

религиозности (выделено нами. – *Авт.*), чувства собственного достоинства, коллективизма», а вот утверждение «казак должен стать» подразумевает сегодня значимую роль казачьего образования как фактора «сохранения, поддержания и приобретения качеств узнаваемой личности казака» [3, с. 156].

Обращаясь к исторической ретроспективе в применении обозначенной триады при характеристике обобщенного психологического портрета казака, мы подчеркиваем первостепенное значение боевого опыта, транслируемого в казачьем сообществе через налаженные социальные каналы коммуникации, но формирование должных личностных качеств казака невозможно без культурантропологического влияния церкви, этот мотив наблюдается в поговорке: «Казак без веры – не казак». Однако в современном войсковом казачьем обществе «Всеволокное Войско Донское» веру в Бога среди признаков, по которым современный человек относит себя к казакам, считает важной для себя характеристикой только лишь каждый третий донской казак (31,7 % опрошенных), согласно вышеназванному социологическому опросу, и это при самом позитивном сценарии в оценке ключевых индикаторов, и, увы, всего-навсего каждый десятый (9,5 % респондентов) при самом негативном сценарии в оценке индикаторов казачьей идентичности [3, с. 157, 159]. В общем, справедливо высказывание: «Православный – не тот, кто больше всех читает молитвы, чаще других ходит в храм, громче всех об этом рассказывает, а тот, у кого дети православные». Это примечательная метафора является символом настоящей ответственности казаков-родителей за своих дражайших чад. Тогда православные традиции не будут угасать и никогда не прервутся в казачьих станицах и хуторах на Дону.

Традиционно **воинский тип религиозности** донского казачества **подразумевал**, во-первых, ограниченное количество ситуативных треб, когда частные богослужения совершались исключительно по мере надобности, например, исповедь умирающих и отпевание казаков, не предполагавшие наличия специальной богослужебной утвари; во-вторых, торжественное принесение групповых обетов (далеко не всегда казаками соблюдавшихся) и чтение коллективных молитв в связи с критическими событиями в казачьей повседневности, например отправлением в поход за зипунами, тяжелой войной с соседями-неприятелями, вспышкой эпидемии и другими форс-мажорными обстоятельными; в-третьих, использование различных оберегов и религиозных символов: ладанок, «Живых помочей», складней, которые казаки носили на груди; в-четвертых, произнесение казаками молитв, тексты которых несколько отклоняются от канонических, но с обращением к Богу в целях реализации актуальной повседневной потребности. Вот как выглядела молитва Богу о помощи (в интерпретации известного казачьего поэта Я.С. Мишковского), искренне и убедительно произносимая «запорізьким кошовим Харко»:

Зжалься, доле, надо мною,
Над козацькой головою,
Зжалься, вкажи сѣбѣ!
Прылыны до мѣнѣ з нѣба,
Дай, чого тѣпѣра трѣба,
Щоб я пам'ятав тѣбѣ! [4, с. 287].

В этой молитве отчетливо выражено казачье понимание веры как одного из главных феноменов жизни казака, где соединяется молитва-просьба, образ Бога,

вера в его невероятную силу и возможности, и всё это обретает признание в случае удовлетворения определенного материального интереса. Таким образом, образуется эпистемологическая сфера, когда данный тип религиозности может быть интерпретирован в рамках виталистской концепции, когда известная формула «казак без веры – не казак» приобретает несколько иной смысл.

Воинский тип религиозности донских казаков по определению **имеет социо-витальный характер**, и материальная сторона в религиозных традициях донцов интересовала зачастую гораздо больше, нежели чисто духовные потребности, о чем свидетельствует существование «казацких» своекоштных мужских монастырей (что является проблемой отдельного исследования). При этом в казачьей среде заметна тенденция принятия церковных усилий по богослужению как некоей обязательной официальной программы, которую необходимо выполнить и соблюсти безусловные для исполнения религиозные практики, и в итоге мы наблюдаем показную религиозность, в частности на примере большого количества массовых проказацких мероприятий в настоящее время (казацких кругов, конференций, фестивалей и др.). Такая «официальная» религиозность не означает полного отказа от веры православной как таковой, но, подчеркнем еще раз, она была в прошлом и существует в современной казачьей среде. Таким образом, крайним негативным проявлением в обозначенном типе религиозности можно назвать показную набожность, противоположностью которой является безверие.

Между тем воинский тип религиозности донского казачества характеризуется устойчивым библейским выражением «за други своя», которое часто встречается в интерпретационных теологических текстах, но в Писании фиксируется лишь один раз, а именно в 15-й главе Евангелия от Иоанна при передаче христианам апостолом изречения Иисуса Христа: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15: 13). В полном варианте Христова заповедь при сохранении базисной идеи краткой версии имеет больше смысловых перспектив и звучит следующим образом: «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. **Нет больше той любви**, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам всё, что слышал от Отца Моего» (Ин. 15: 12–15). Итак, евангельская фраза «Нет больше той любви...» однозначно утверждает, что самопожертвование есть высшая добродетель для верующего. В Евангелии заповедь Христа говорит об истинной любви, об уподоблении Богу через самопожертвование.

В интерпретационном толковании заповеди Христовой на современный лад при субстантивном анализе воинского типа религиозности донского казачества, на наш взгляд, речь идет о таких генерализующих ценностях казачьей культуры как коллективизм и братство, которыми донские казаки издревле дорожили, тщательно берегли их в своем сообществе, целенаправленно воспитывали в молодых поколениях и неизменно передавали потомкам. Максима «Сам погибай, а товарища выручай» прочно вошла в воинскую повседневность донского казачества, и она крайне редко нарушалась в казачьей среде, ибо без ее духовного признания и неизменной реализации в боевой обстановке казак просто переставал быть казаком.

На Дону этот императив казачьей воинской культуры исторически оформился в казачью **традицию односумства**, которая, согласно сохранившемуся народному

преданию, появилась в стародавние времена, когда у донских казаков сложился обычай проживать вместе небольшими мужскими коллективами (братствами), примерно по 10–20 человек в одном курене (жилище, коше, зимовнике и пр.), дружно вести совместное хозяйство с неразделенным получением натуральных продуктов и материально-финансовых доходов, свято исполнять заповеди Христовы, как говорили казаки: «Держись веры предков, поступай по обычаям своего народа». Условия военизированного образа жизни казаков требовали с молодости постоянной отлучки из дома, пребывания в частых военных походах. «Казака, – свидетельствует народная песня, – воспитала и взлелеяла не семья, не мать, а кормилец Дон Иванович, да чуждадельная сторона». Символом традиции односумства, как правомерно подчеркивает в своей докторской диссертации М.А. Рыблова, являлась «общая сума или котел, в котором варилась "общая каша"». В свою очередь, сума или котел выступали в качестве символа коллективной доли казачьего сообщества» [5, с. 32].

Таким образом, модель хозяйственного поведения мирного времени переносилась казаками также на военную повседневность, и донцы оставались неразлучными друзьями в военных походах, постоянно поддерживали друг друга в кровопролитных сражениях с противником и вместе делили полученную военную добычу (дуван дуванили) на дуванной поляне, в качестве которой долгое время служила равнинная часть Монастырского урочища (в районе современной станицы Старочеркасской Аксайского района Ростовской области), а также соборно служили молебны до похода за зипунами и при возвращении из него. В итоге длительное совместное проживание, общие многомесячные походы за зипунами, военная тактика коллективного боя с противником, допускающая индивидуальное воинское мастерство, братское разделение военной добычи породили понятие «односумы», когда существовал единый источник жизненного благополучия (одна сума, которую пополняли всем сообществом), и, соответственно, казаки-односумы заложили на Дону казачью традицию односумства. Односумы практически с мгновенной готовностью спешили прийти на помощь друг другу в совершенно любой ситуации и с абсолютной уверенностью знали, что всегда могут положиться на своего односума так же, как на самого себя. Донской обычай односумства проявлялся едва ли не в родственных отношениях в воинском коллективе между казаками, и эти сверхдружеские отношения односумов в боевой обстановке неизбежно переносились на казачьи семьи, на казачий быт и неизменно поддерживались в мирной повседневности.

Казаки из одной станицы (хутора), как правило, по сложившейся традиции попадали служить в один казачий полк Войска Донского, и это еще больше сближало их в воинской повседневности. Они хранили разные предметы своего нехитрого обихода в общей обозной повозке или в одной суме, а потому и называли друг друга, как в старину, «односумами», и так же, как их далекие предки, делили друг с другом радости и горести походной военной жизни, совершали коллективные полковые молебны по должным поводам. Оставшиеся дома в донских станицах и хуторах жены обычно сами устанавливали тесные контакты между собой, и эти дружеские межличностные связи помогали пережить казачкам сложные времена отсутствия мужей в родном курене. Жен донских казаков-односумов также нередко в повседневном обиходе называли «односумками» или «полчанками». На станичном базаре часто можно было услышать во время житейского спора такие неопровержимые женские аргументы: «Да ты мне не родня! А вот она мне – полчанка, надо уважить ее!» В донских станицах Черкасского округа Области Войска Донского, по сложившейся во

второй половине XIX в. народной традиции (о чем писал М.Н. Харузин [6, с. 85–86]), казачки очень часто в случае длительной задержки в получении писем от мужей во время их военной службы собирались вместе по 3–4 подруги (односумки) и писали мужьям письма, затем несли их в Новочеркасск для опускания в почтовый ящик, потом уже 3–4 недели ждали вместе ответа. Кроме того, если старинное односумство, а позже станичное казачье общество вступалось за оговоренного, то никто не имел права наказать этого казака. С учетом того естественного обстоятельства, что через одни и те же казачьи воинские подразделения проходило несколько поколений казаков за многочисленные годы военной службы, неизбежно значительная часть населения донских станиц и хуторов могла породниться через традицию односумства, а это, в свою очередь, сплачивало станичное казачье сообщество при выполнении обязанностей военной службы и в решении насущных проблем культурно-хозяйственной повседневности.

Одной из внешних черт односумства, отчетливо различимых на старинных казачьих фотографиях, является то, как как донские казаки-односумы располагались во время фотосъемки. Они вместе съели на военной службе не один «пуд соли», прошли бок о бок через кровопролитные сражения, бесконечно доверяли друг другу в бою и были неразлучными друзьями в мирной жизни. Поэтому на общих фотографиях видно, как казаки тесно стоят рядом, положив руку на плечо впереди сидящих товарищей, а еще они по привычке просовывали ладонь под погон своим односумам. Для казаков старого времени это считалось явным символическим знаком особой воинской дружбы, крепкого боевого братства, прочной спайки сослуживцев в походной полевой жизни.

Таким образом, антропологизм авторских интенций в трактовке традиции односумства (как одного из базовых культурных акторов) донского казачества позволяет нам **позиционировать казака** в реконструируемой исторической реальности **в качестве *homo duplex***, двойственного по своей сущности (ситуативно реализующейся при разных жизненных обстоятельствах) и характеризующегося как индивидуальными, так и общественными проявлениями, где вторая ипостась более важна, читается в односумстве явственнее и выступает как принципиальная индикация для мужского сообщества донских казаков. Вот эта двойственность и становится субстантивной характеристикой (идентификационным признаком) казачьего менталитета, в том числе путеводной социальной звездой для воинского типа религиозности донского казачества.

В анализе донской казачьей традиции односумства мы обнаруживаем тройственный **культурантропологический бриколаж** процессуального порядка, восходящего также к ранее процитированному нами библейскому тексту из Евангелие от Иоанна. **Во-первых**, речь идет о старинной донской казачьей максиме «С Дону выдачи нет!», ибо попавший на Дон и принятый казаками человек становится одним из них, и он уже не может быть рабом или иным социальным аутсайдером, он может быть только другом, которому казаки предлагают свой кров и пищу, передают казачьи предания, и кем бы ни был этот человек раньше по происхождению, он теперь является вольным донским казаком. **Во-вторых**, традиция односумства находится в одном сонорно-ассоциативном ряду с традицией куначества, ибо донские казаки воспринимали кунака в тех же социокультурных параметрах, что и односума, хотя, естественно, изначальное происхождение кунака имело иной социальный лифт для казачьего сообщества. **В-третьих**, цели

и задачи государственной воинской службы казаков войскового казачьего общества, Всевеликого Войска Донского, на наш взгляд, требуют возродить исторический принцип постаничного формирования казачьих воинских частей молодежью с казачьих территорий в рамках традиции односумства, а также комплектование офицерского состава казаками, знающими казачьи воинские традиции и казачью историю, причем такой многолетний социальный опыт уже накоплен в Платовской сотне ЮРГПУ (НПИ) имени М.И. Платова.

Воинский тип религиозности донского казачества обусловлен сакральным отношением донцов к исторической территории их расселения в Восточной Европе, и эти обширные земли Подонья – Приазовья (в российской истории их также называют Диким полем), расположенные в умеренном климатическом поясе, в зоне рискованного земледелия и в бассейне одной значимой реки Дон, казаки считали назначенными для них Богом, изначально присужденными Всевышним им в вечное владение, отсюда происходит локально-историческое **понятие «Казачий Присуд»**, здесь коренятся истоки благоговейного отношения донских казаков к своей малой Родине, когда со всей суровостью закаленных воинов они говорили: «Присуд казачий не дом свинячий», «Один Присуд, одна вера, одна кровь!», а казакманы до сих пор подчеркивают: «Одна вера, одна земля, одна история, один народ!», «За Присуд, за волю, за народ!». Можно по-разному относиться к вышеизложенным высказываниям донских казаков, но очевидно одно: донцы всегда были готовы защищать с оружием в руках историческую территорию своего расселения, свой Богом данный Казачий Присуд, свою историческую дорогу в прошлое, свое место в настоящем и свой путь в будущее с именем Всевышнего на устах.

Проведенный М.А. Рыбловой анализ исторических и историографических источников, «содержащих трактовку понятия "казакования", показал, что "казачьи земли" определяются в них как зона "Казачьего Присуда", а "казакование" как право избирать должностных лиц и чинить расправу согласно казачьему обычаю». Это позволило Марине Александровне в своей докторской диссертации «вычленив некий каркас, служащий основанием для формирующихся в Диком поле казачьих сообществ. Очевидно, что сами казаки признавали структурообразующими такие понятия, как «своя власть», «свой суд», право избирать тех, кто будет тебя ограничивать и наказывать в случае несоответствия казачьей «обычности» [5, с. 35–36]. В этой связи у казаков есть второе значение понятия «казачий присуд» (которое прописывают строчными буквами в начале слова) как свод норм обычного войскового права, «важнейшей особенностью которого было то, что члены донских обществ не включались в зону действия общероссийской юрисдикции: даже если кто-то из казаков совершал преступление, находясь в Москве, «суд и расправу» над ним, как правило чинило войско. На всех без исключения членов казачьего братства распространялся принцип «С Дону выдачи нет!» [7, с. 27]. Отсюда следует первичность «казакования» (стремления быть казаком во всех его ипостасях) по отношению к религиозности воинского типа, носящей для донского казачества субстантивный характер.

Донцы столетиями бились с многочисленными противниками за свой Казачий Присуд, где они сохраняли казачью волю, казачью демократию, реализовывали право на свободную хозяйственную деятельность и очень бережно относились к своей земле, поэтому зачастую развертываемая властями и предпринимателями промышленно-индустриальная деятельность на Дону в прошлом вызывала и

в настоящее время вызывает эмоциональное возмущение казаков («Ня дадим ухлამить Присуд! Забароним земь пращюрафф заради чад!»). Можно вспомнить историю строительства Грушевско-Донской железной дороги в начале 1860-х гг. с протестами казаков Новочеркасска и серию акций в начале 2010-х гг. защитников природы, местных жителей и казаков против разработки медно-никелевых Еланского и Ёлкинского месторождений в бассейне реки Хопёр, в районе города Новохопёрск Воронежской области.

Кроме того, нужно иметь в виду, что высказываемые ныне в публичном пространстве суждения о Казачьем Присуде нередко очень близки к смысловой грани казачьего национализма. Его приверженцы ежегодно в наши времена даже отмечают дату 17 мая как день защитника Присуда, поскольку 17 мая (4 мая по старому стилю) 1918 г. бывший атаман Всевеликого Войска Донского, казачий генерал П.Н. Краснов (ныне согласно действующему российскому законодательству являющийся военным преступником как коллаборационист, присягнувший фашистской Германии и не подлежащий никакой реабилитации) подписал приказ Всевеликому Войску Донскому № 1 и объявил при этом «Основные законы Всевеликого Войска Донского» как суверенного казачьего государственного образования, независимого от России.

Территория Казачьего Присуда исторически получила для донских казаков три генерализующие взаимосвязанные характеристики: природно-географическую, нормативно-правовую, политико-административную. **Во-первых**, если рассматривать Казачий Присуд в природно-географическом отношении, то речь идет не только о традиционном степном и лесостепном бассейне (казачьей) реки Дон, но и обо всех других местах, населенных и защищаемых донскими казаками. **Во-вторых**, в юридическом отношении Казачий Присуд представляет собой установленную административным образом область, на которую в историческом прошлом распространялось действие норм казачьего обычного войскового права во времени, в пространстве и по кругу лиц и определялись территориальные пределы юрисдикции казачьего войскового суда. **В-третьих**, в политико-административном отношении это подведомовая территория, где главенствовала верховная власть казачьих кругов и исполнительная власть атаманов, а ныне в административно-территориальном плане эта территория охватывает пять субъектов Российской Федерации: Ростовскую область, Волгоградскую область, Луганскую Народную Республику, Донецкую Народную Республику, а также частично север Краснодарского края, южные районы Воронежской области и юго-запад Республики Калмыкии.

Воинский тип религиозности у донских казаков сформировался в результате отсутствия у них ежедневной возможности посещения христианских храмов и сопровождения повседневных потребностей священниками, а также постоянного совершения убийств либо ради наживы, либо ради спасения собственной жизни. Такой тип религиозности отличался ярко выраженным социовитальным характером («У донцов осётр почитаем как святой Пётр»), в соответствии с которым казак обращался к Богу в чрезвычайных ситуациях, когда его жизнь находилась в непосредственной опасности. При этом после того, как опасность миновала, он вновь возвращался к прежнему образу жизни.

Принимаемые в чрезвычайных ситуациях казачьим кругом **коллективные обеты** исторически являлись достаточно распространенной формой покаяния у казачества, когда донцы публично акцентировали внимание на серьезном осозна-

нии своих совершенных грехов, выражали глубокую печаль и скорбь, исходящие от уязвления совести, искренне переживали отступление от Божьих заповедей, высказывали желание скорейшего очищения от грехов, жажду преобразования их несправедливой жизни, уповали душевными надеждами на Господа, признавали экзистенциальную вину казачьего сообщества, обращались с молитвенными просьбами к Богу о прощении и принимали решение на кругу об отказе от совершения грехов, заявляли о своей любви и стремлении к Богу. Казаки говорили при этом о радикальном пересмотре своих жизненных взглядов и сложившейся системы коллективных ценностей. Согласно нередко принимаемым обетам, донские казаки периодически группами отправлялись на богомолье в казачьи монастыри (Чернеев Никольский мужской монастырь, Борщевский Свято-Троицкий мужской монастырь и др.), а также многократно посещали более отдаленные обители (например, Спасо-Преображенский Соловецкий ставропигиальный мужской монастырь, или в просторечии Соловки), где они старательно отмаливали грехи, после чего, как мы подчёркивали, донцы вновь возвращались к привычному образу жизни.

Кроме того, воинский тип религиозности предполагал наличие у каждого казака определенного предмета религиозного культа, который греет душу и радует сердце, подобно тому, как в наши дни мы наблюдаем такие предметы в среде активных российских участников специальной военной операции на Украине. Понимание воинского типа религиозности невозможно без апеллирования к другим важным элементам веры у казаков, носящим одновременно духовный и материальный характер, к односумству, мужскому братству, заговору на заживление ран, и т.д. [8, с. 66].

Из повседневных личных предметов религиозного культа у донских казаков большое распространение получили **ладанки** – это личные вещицы в виде кожаного мешочка для нательного ношения с помещенной внутри частицей ладана (благовонного вещества из затвердевшей смолы деревьев с добавлением в нее ароматических эфирных масел и натуральных трав). Ладан обычно применяют для совершения богослужебных обрядов, поскольку у него есть важное естественное качество, ведь при сгорании он выделяет благовонный дым, называемый фимиамом, символизирующим трепетные молитвы верующих, также легко возносящиеся в Небеса, как фимиам. Обычно ладанку на кожаном шнурке казаки носили на шее вместе с нательным православным крестом, чаще скрытно под одеждой, чтобы не выставлять священный предмет на всеобщее обозрение. Несколько реже у донцов встречались ладанки-мощевиками (или их просто называли мощевиками) в виде небольших ковчегцев (миниатюрных ларцов) с помещенными в них частичками мощей известных святых. Такие ладанки-мощевики могла позволить себе свободно носить в повседневности казачья старшина, ибо оказывалось довольно сложно приобрести этот священный предмет по богослужебным и материально-финансовым обстоятельствам. В отдельные ладанки казачки аккуратно зашивали горсть родной земли, и такой кожаный мешочек на шнурке мать лично вешала на шею сыну или жена мужу при отправке на военную службу. Кроме того, в ладанки помещали специальные присыпки для заживления ран, секрет изготовления которых надежно хранили в казачьих семьях.

Ценный мощевик 4 июля 1849 г. войсковой наказной атаман Войска Донского, генерал-лейтенант М.Г. Хомутов пожертвовал Старочеркасскому Воскресенскому войсковому собору. Это «высокой чеканной работы серебряный осьмиконечный

украшенный пятью эмальными иконами и стоящий до 400 руб. ассигнациями крест для вложения внутрь онаго древняго, сооруженнаго в 1676 году Атаманом Яковлевым, где между прочими мощами почивают и мощи преподобного Михаила» [9, с. 119]. Здесь налицо стремление войскового наказного атамана М.Г. Хомутова сохранить старинную казачью православную реликвию, оставить память о себе, связав свой дар церкви с именем византийского подвижника X в. преподобного Михаила Малеина и отметить дорогим подарком свою первую годовщину пребывания в должности войскового наказного атамана Войска Донского с 3 июля 1848 г. Так внутри подарка войскового наказного атамана М.Г. Хомутова оказался другой подарок, поскольку в пожертвованном кресте находился крест с мощами, который носил на «персях своих» во время военных походов войсковой атаман Корней Яковлев, подаренный, в свою очередь, ему Александрийским иеромонахом, возвращавшимся домой из Лубенского монастыря¹ через донские земли в Александрию [10, с. 145]. Внутри же подаренного донскому атаману Корнею Яковлеву небольшого четырехконечного сребропозлащенного креста помещались частицы мощей большой группы святых, особо почитаемых Русской церкви: святого Пророка и Крестителя Господня Иоанна Предтечи, святителя Иоанна Златоуста, святого Василия Великого, святителя Иоанна V Милостивого (патриарха Александрийского), святого равноапостольного царя Константина, преподобного Пимена Великого, преподобномученика Анастасия Перского (Персиянина), святого великомученика Меркурия Кесарийского, святого апостола первомученика и архидиакона Стефана, святителя и чудотворца Спиридона Тримифунтского, святого бессребреника Космы Аравийского (Киликийского), священномученика Афиногена, преподобного Ефрема Сирина, византийского подвижника, преподобного Михаила Малеина, святого бессребреника Кира Александрийского, священномученика Анфима Никомидийского, святого архимандрита Кумпеноса, преподобного Александра Свирского-чудотворца, праведной Анны, матери Пресвятой Богородицы, святителя Николая Чудотворца и преподобномученицы Феодосии Константинопольской. На этом кресте с многочисленными мощами святых имелась именная надпись: «Крест сей Войскового Атамана Корнилия Яковлева, сделан 184 года декабря в 1-й день, т.е. 7184 год (1676)» [11, с. 136]. Частицы мощей, перечисленных 21 значимых святых для Русской церкви, несут в себе целую совокупность знаковых систем, воспроизводимых в общении, прежде всего, между православными людьми, и особых верований в значение знаков, а это дает возможность для нас интерпретации культуры казачества, «во-первых, как многоуровневого образования (вербальных, визуальных и пр. знаковых систем и их комбинаций), во-вторых, как объединения или пересечения знаковых множеств. Каждая культурная общность обладает спецификой знакового множества, отличающей ее от других культурных образований, но в то же время семейство множеств и семейство семейств знаковых множеств объединены хотя бы одной, общей для всех, системой знаков, что позволяет рассматривать их как единое образование» [12, с. 153].

В качестве предметов религиозного культа у донских казаков выступали **«Живые помочи»** – это переписанный от руки 90-й псалом «Живый в помощи Вышняго», нередко вшивавшийся в одежду казака. Судя по всему, магической силой на-

¹ Мгарский (Лубенский) Спасо-Преображенский монастырь (ныне в Полтавской епархии Украинской православной церкви (Московский патриархат)) по преданию существовал в домонгольский период, но по доказанной дате, основан в 1619 г. игуменом Исаией Копинским на средства княгини Раины Вишневецкой.

делялись слова псалма: «Воззовет ко Мне, и услышу его: с ним есмь в скорби, изму его и прославлю его, долготою дний исполню его и явлю ему спасение Мое». Несмотря на то, что Церковь не трактовала этот псалом как надежную вещественную гарантию спасения от смерти, именно военная действительность сформировала у донцов потребность иметь с собой материальную вещь, наделенную особыми магическими свойствами. Молитвенные тексты, преимущественно переписанные от руки, как правило, складывались в ладанки, а они вместе со святым образком и горстью родной земли, что зашивали в полотняный (кожаный) мешочек, чаще всего вешались на шнурке на шею казака-воина. Вот такой получался тройной охранительный комплекс предметов для защиты от всех напастей казака в далеких от родных станиц и хуторов краях. Позднее уже печатные тексты молитв, прежде всего «Живые помочи» начали закладывать в шов рубахи, причем, даже в советские времена (и мы с такими фактами сталкивались лично) традиция отправлять молодого казака на воинскую службу с припрятанным сверточком «Живых помочей» по-прежнему бережно сохранялась в семейном быту, и она стала неотъемлемой частью военной казачьей повседневности, достаточно широко распространенной и в настоящее время, например у российских участников СВО.

К числу личных предметов религиозного культа у донских казаков-воинов принадлежали **складни** – особый тип образков. Они представляли собой небольшую складывающуюся конструкцию из нескольких миниатюрных медных икон, что обусловлено легкостью производства таких предметов из данного металла. Складни немного реже встречались в казачьей воинской повседневности, нежели ладанки, и в основном использовались трехстворчатые или двухстворчатые, реже четырех- или пятистворчатые священные вещи. Физический размер складня и боковых створок определялся величиной «средника», то есть центральной части иконы. Створки (здесь не имеется в виду двухсоставной складень) равнялись по ширине половине средника и тем самым закрывались встык вовнутрь, для чего иногда на складне использовался еще и затворный замок. Изначально складни изготавливались только для нагрудного ношения, но затем стали появляться складни большего формата, в частности для использования в качестве походного (а нередко и домашнего) иконостаса. Таким образом, существовали личные нательные (как правило, наперсные, или нагрудные) и богослужебные ставные (поставные, киотные) складни. Складни казаки носили на груди вместо нательного креста, одевали на пальцы рук в виде перстня или фиксировали на запястье в качестве браслета, либо просто укладывали священную памятную вещь в карман личной одежды или же размещали отдельно в суме. Казаками также использовались специальные «путные» складни для совершения молитвы в дороге, встречались у донцов складни домашние, размещавшиеся в красном углу куреня и складни больших размеров, называемые «походными», которые часто применялись в крестных ходах и прочих религиозных процессиях. По свидетельству архиерея Павла Алеппского, побывавшего в России в XVII в., складни имелись у каждого ратника (русского воина) [13, с. 136].

Иконография складней весьма и весьма богата, однако чаще всего встречаются образцы с изображением Господа Иисуса Христа в среднике и на боковых створках ликов святых, Богоматери и ангелов. Иногда иконография складней посвящалась конкретным событиям из Священного Писания. Соответственно, выбор складня для ношения и молитвы зависел от духовно-религиозных предпочтений верующего казака и казачьего сообщества.

Воинский тип религиозности донского казачества частично проявлялся в своеобразном казачьем миссионерстве военизированного порядка, поскольку казаки считали себя ратничьими защитниками православного христианства **в сложившейся культурно-исторической зоне конфессионального фронта**, или, как гутарили донцы: «Спаси нас Боже от Папы Римского да от хана Крымского», «От беса – крестом, от врага – пестом», а в более жестком варианте: «Или крест надень, или штаны сними». При этом они официально не являлись специальными представителями православной церкви, не готовились целевым образом для осуществления миссионерской деятельности и не направлялись для ведения религиозной пропаганды среди населения сопредельных территорий, не занимались христианизацией инаковерующих и целенаправленным воцерковлением отдельных заблудших душ бывших православных. В заявлении Синодального комитета Русской православной церкви по взаимодействию с казачеством от 27 декабря 2011 г. подчеркивается: «Казаки исторически являются носителями и защитниками традиционных для русского государствообразующего народа ценностей служения государству и исповедания православия» [14].

Немало христианских образов мы видим в ранних казачьих песнях-думках, например: «Гей, казаки вы, диты-друзи! // Прошу вас, добре выдбайте, от сна вставайте. // Святыи Отче наш читайте, // Веры своей христианской в поругу не давайте!» Донские казаки с конца XVI в. как заметная военная сила в Черноморско-Каспийском макрорегионе и на Кавказе могли вполне результативно постоять за поруганные православные святыни и людей православного вероисповедания в борьбе с татарами, ногайцами, турками и другими историческими противниками (называемыми в просторечии обобщенно «басурманами»), для которых важным способом жизнеобеспечения считались сбыт награбленного при набегах многообразного имущества и торговля захваченными пленными. Одним из самых известных исторических сюжетов защиты донскими и запорожскими казаками православного мира выступает Азовское осадное сидение 1637–1642 гг. В отписке от 3 декабря 1637 г. о взятии крепости Азов, среди главных причин своих боевых действий донские казаки называли глумление турок над православной верой и разорение церквей [15]. Помимо геополитических, военно-стратегических и патриотических аспектов этого исторического события, надо иметь в виду разгром казаками в Азове одного из крупнейших и известных на Востоке невольничьих рынков, где на свободную продажу за два столетия турецкого владычества свободно выставались тысячи православных пленников. Отсюда в различные азиатские города и в Османскую империю вывозились физически крепкие русские «рабы», мужчины и женщины, захватывавшиеся крымскими татарами и другими кочевниками во время набегов на окраинные русские города и селения. В рабы обращались также пленные донские и запорожские казаки, схваченные завоевателями во время удачных для них стычек. Только лишь в первой половине XVII в., по разным оценкам, в рабство на Восток продали в Крыму и Азове около 150–200 тыс. русских. Отбить православных пленников для казаков считалось настоящей воинской удачей.

Отражением воинского типа религиозности донского казачества и одним из символов его независимости являлись **относительно автономный порядок богослужения** и долгое отсутствие на Дону постоянных храмов Божьих. Существование учрежденной в XIII в. Сарской и Подонской епархии, в которую формально вошли земли Дикого поля, начавшие осваиваться казаками в XVI в., никоим образом

не влияло ни на религиозные воззрения представителей донской вольницы, ни на строительство на их земле храмов, ни на появление духовенства. Город-крепость Азак населяли разные народы, и когда в 1389 г. здесь проезжал в направлении по пути в Константинополь митрополит Пимен, то его встретила «Русь, живущая тамо» [16, с. 90]. Греческая церковь во имя Иоанна Предтечи, предположительно построенная в 1471 г. в Азаке, была хорошо известна донским казакам. Этот храм прочно вошел в историю донского казачества в связи с захватом казаками Азова и их дальнейшей заботой об этой церкви [17, с. 2]. Первое упоминание о часовне на Нижнем Дону относится уже к существованию казачьего Монастырского городка [18].

Даже в середине XVII в., как писал В.А. Харламов, «приискать себе место» бежавшим на Дон вдовым священникам и «служить при их (казачьей) церкви» в донских степях оказывалось невозможно, поскольку церковная жизнь на Дону еще не оформилась и православные церкви отсутствовали [19, с. 36]. Бежав на Дон, священник изначально не мог надеяться на то, чтобы там продолжить, хотя и незаконно, священнослужение, то есть привычную для него социально-духовную деятельность. Скорее всего, до начала XVI в., во избежание монашеского пострига и в целях элементарного человеческого выживания, он присоединялся к казакам, к казачьим братствам, полностью разделяя их военно-походный образ жизни. Воронежский историк Л.Б. Вейнберг, отличавшийся достаточно радикальными воззрениями при характеристике казачьей вольницы, подчеркивал эту историческую тенденцию и писал: «Попы степной окраины во всё продолжение XVII в. ничуть не выделялись из среды народа и даже соперничали с ними в грабеже, разврате и пьянстве» [20, с. 16]. Упоминания о существовании на Дону вплоть до XVII в. «беглых попов», периодически привлекаемых казаками для совершения тех или иных ситуативных треб, нередко встречаются еще в дореволюционной историографии [21, с. 271; 22]. Одной из причин ухода духовенства на Дон, по мнению профессора Н.А. Мининкова (и с ним мы согласны), являлась торговля, но исторические источники, свидетельствующие о торговле священниками «вином, зельем и свинцом» датируются серединой XVII в. [23, с. 129].

Таким образом, на протяжении XV – первой половины XVI в. духовенство появлялось на Дону в процессе миграции населения, преимущественно из центральных районов Руси. Основной причиной миграции духовенства было вдовство священников, выступавшее основанием для запрещения священнослужения и необходимости принятия ими монашества. Поскольку на раннем этапе формирования казачьей вольницы отсутствовала потребность в священнослужителях и, соответственно, в наличии церквей, священники вынужденно ассимилировались с казачеством, полностью разделяя их повседневные занятия и военно-походный образ жизни. Однако это не исключает возможности обращения казаков к таким священникам за совершением треб, например исповеди и отпевания.

Важнейшим этапом организации церковной жизни донских казаков середины XVI в. стало основание Монастырского городка [24, с. 149; 16, с. 99], находившегося вблизи столичного Черкасска, а первое упоминание о нем датируется 1593 г. [25, с. 133]. На Дону вплоть до начала XVIII в. священников выбирали на казачьем кругу, когда царь Петр I решил отстранить войсковой круг от церковных дел и подчинил в 1718 г. донские приходы воронежским архиереям. Однако донские казаки еще долго под страхом наказания запрещали своим священникам слушаться распоряжений архиерея [2, с. 260].

Воинский тип религиозности донского казачества обуславливался особенностями религиозного мировоззрения донских казаков и их **отношением к повседневному пониманию догматов православной церкви**. Христианство провозглашало бессмертие души, говорило о ее бесконечной жизни, и принятая православная вера предупреждала о Страшном суде Господнем, о вечных муках, ожидающих не исправимых грешников. Вместе с тем, православие духовно возвещало не смерть, но воскресение из мертвых, поэтому в Символе веры подчеркивается: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь» [26, с. 35]. Эти заключительные слова Символа веры окружали изображение мертвой головы Адама со скрещенными под ней костями на черном знамени первоочередного 17-го Донского казачьего генерала Бакланова полка. 26 августа 1904 г. вечным шефом полка назначили генерала-лейтенанта Я.П. Бакланова, который командовал полком в начале 1850-х гг., и его имя присоединили к имени полка. Именно Бакланову принадлежит идея выбора формы, цвета и надписи на полковом знамени, овеянная легендой о получении командиром полка посылки с шелковым знаменем от русских монахинь, бережно ими вышитом. Ныне полк с таким же именем сражается в составе казачьей добровольческой бригады «Дон» в зоне СВО.

При анализе воинского типа религиозности донского казачества мы наблюдаем **два вектора воздействия** на содержательные смыслы этого понятия: с одной стороны, речь идет о влиянии военизированного образа жизни казаков на состояние и характер их религиозности, а с другой – явственно прослеживается внушение, исходящее от религиозной веры, что целенаправленно учила казака не бояться возможной смерти на войне и всецело уповать на Промысел Божий. В итоге побуждения от религиозной веры утверждалась социально-психологическая модель казачьего поведения в условиях военного конфликта: кто в душе боялся Бога, тот не боялся неприятеля на поле боя. Душой и телом преданный Промыслу Божию казак терпеливо переносил лишения и нелегкие испытания военно-полевой жизни, смело и спокойно шел навстречу опасности. Усвоение казаками базисных христианских заповедей – возлюбите ближнего своего, как самого себя, и положить душу за други своя – поднимало казаков на недостижимую ступень нравственной высоты [2, с. 267]. Донских казаков во время героической обороны Азова их атаман Осип Петров вдохновлял словами: «Вот храм Божий, защитим его – или умрем близ алтаря Господня: смертью за веру покупают небо» [14].

А вот **клятва станичного атамана** после прошедших его выборов: «На Христом Животворящем Кресте, на Священном Писании присягаю: служить верно, не щадя головы (жизни) и живота (имущества) своего. Беречь казачью честь, преумножать достояние станицы. Беречь казаков! Я ваш отец, вы мои дети!» Она сохранилась у донских казаков до настоящего времени.

Широкое распространение в среде донского казачества получила **присяга православного казака**, утвержденная приказом Атамана Всевеликого Войска Донского № 447 от 6 июля 1918 г. на основании решения Донского Войскового Круга. Вот ее полный текст:

«Обещаюсь честью Донского Казака перед Всемогущим Богом и перед Святым Его Евангелием и Честным Крестом, чтобы помнить престол Иоанна Предтечи и христианскую веру и свою атаманскую и молодецкую славу не потерять, но быть верным и неизменно преданным Всевеликому Войску Донскому, своему Отечеству.

Обещаюсь служить ему до последней капли крови, всеми силами способствуя славе и процветанию Войска Донского. Обязуюсь повиноваться Большому Войсковому Кругу и избранному Им Донскому Атаману. Возложенный на меня долг службы буду выполнять с полным напряжением сил, имея в помыслах только пользу Войска Донского и не щадя жизни ради блага Отечества.

Обещаюсь повиноваться всем поставленным надо мною начальникам, чиня им полное послушание во всех случаях, когда этого требует мой долг Донского Казака и Войска.

Обещаюсь быть честным, добросовестным, храбрым казаком и не нарушать своего обещания из-за корысти, родства, дружбы или вражды.

В заключение данного мною обещания осеняю себя крестным знаменем, целую Святое Евангелие и Честный Крест и нижеподписуюсь» [27].

Религиозная вера пронизывала практически все сферы жизни казака-воина. Широко известны следующие выражения в повседневном обиходе казаков: «Спаси Христос» как форма благодарения, приветствие «Здорово дневали» с ответом «Слава Богу». В казачьих пословицах и поговорках также легко обнаружить явные христианские мотивы: «Крест на шее да шашка сбоку – не скоро быть смертному сроку», «Казаку Бог помогает и казацкое счастье», «Бог не без милости, казак не без счастья», «Если казак не зевает, в бою не плошает, то ему и Бог помогает», «В Бога верь, врага – бей, землю ори, жинку – пори», «Прежде не хвались, а Богу помолись». Процитируем также текст старинной донской казачьей песни:

Он и там, твой батенька,
У Христа на небесах.
Он там Богу молится,
Христу поклоняется:
Ой, Боже, мой, Боже,
Да спустишь же ты, Боже,
Да с небес да на землю –
Свою чаду поглядети.

Мальчики на Дону с самого нежного возраста посвящались в казаки по воинскому обряду, но с церковным благословением. Уже на сороковой день отец надевал сыну шашку, подстригал волосы в кружок, сажал на коня и, возвращая его матери, говорил: «Вот тебе казак». Когда у младенца прорезались зубы, родители, посадив его на лошадь, возили в церковь служить молебен Иоанну Воину о том, чтобы сын был храбрым казаком. При отправлении в путь казаки произносили простейшую молитву: «Господи, я в путь иду, Тебя с собой зову. Ангел вылетай, дорожку мне очищай, а Мать Божия меня спасай». Наряду с каноническими версиями молитв в традиционной повседневности религиозное чувство у донского казачества проявлялось в многообразных народных вариантах молебствований, и эта тема, связанная с такой частью традиционной духовной культуры, как народное правослаvie и народная медицина, отражена в заговорах, приметах, поверьях, текстах об использовании оберегов, представленных в материалах этнолингвистических экспедиций, собранных в 1987–1996 гг. в казачьих станицах и хуторах Ростовской и Волгоградской областей. Ростовский исследователь Б.Н. Проценко, цитирует в том числе и примечательные воинские заговоры донских казаков из рукописного сборника XVII в., обнаруженного Л.Н. Майковым, где, в частности, приводится заговор

казаков-воинов: «Есть море-окиан; на том море-окияне стоит столб, на том столбе стоит царь, высота его с земли и до небеси, и от востока и до запада, и от юга и до севера; и тому ж замолвит и заповедает своим языком всякому железу овому и неовому св. мученик Христов Мина Минуй, и всякому страж во страны преподобный Тихон. Утиши всякое стреляние встречу, св. евангелист Христов Лука, неверных людей, моих супостатов. Падите, железа, в свою мать-землю! Ты же, береза, в свою ж мать-землю, а вы, перья, в свою птицу пернату, а птица в бонт и в сыню, а рыба в море – от меня, р. Б. (имярек), всегда, ныне...» [28, с. 244].

Таким образом, **воинский тип религиозности** донского казачества **обусловлен** искренними надеждами казаков на Бога и святых угодников, что придавало им неисчерпаемые силы в борьбе с историческими противниками, в тяжелых военных походах и боевых буднях, в душевном стремлении вернуться к своим куреням живыми и здоровыми. Донцы от чистого сердца молились Богу при отправлении в поход за зипунами, а позже совершали богослужения при выходе на военную службу. При возвращении домой в казачьи городки, в родные станицы и хутора донские казаки непременно служили благодарственные молебны. Одновременно в воинской повседневности сосуществовали вольные пересказы житий святых и заговоры на заживление ран, употребление Баклановской настойки от болезней и отказ от богослужений по этому поводу, народные молитвы и обращения к Богу строго по текстам молитвословов, трактовки вещей снов и легенды о героических подвигах казаков, видения образов Богоматери и сказания об атаманах, доступные толкования Священного Писания и побасенки о чудесах в чужих краях, рассказы о праведниках и предания о богатырях-предках.

Религиозное чувство в его народном (а отнюдь не в церковном) варианте никогда не покидало донских казаков: ни в военных походах, ни в мирной жизни, ни в организации молебствований, поэтому жена, провожая мужа на войну, как женское заклинание произносила: «На этом коне уезжаешь, казак, на этом коне и домой возвращайся с победой!».

Основу казачьего духовно-нравственного мировоззрения при воинском типе религиозности донского казачества составлял **постулат «о сопротивлении злу силой»**. Именно здесь для донцов пролегал тот самый фронт прогресса, культурно-антропологический переход между двумя крайними состояниями межкультурной коммуникации. Осмысление казаками сущности всеобщего «зла» и базисное понимание субстантивности «добра», а, главное, проведение четких смысловых границ между ними, и уже на этой основе принятие на себя огромной коллективной и индивидуальной ответственности за радикальное пресечение пагубного зла насилием может совершить только настоящий донской казак-воин с вызревшим религиозно-нравственным чувством, что очень прочно закалилось глубоким осознанием необходимости кровопролития во имя сверхличностных интересов – защиты от посягательств православной веры, любимого Тихого Дона и славного Отечества!

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Дон волною серебрится: частушки, пословицы и поговорки Дона. Ростов н/Д.: Книжное издательство, 1979. 190 с.
2. История и культура казачеств России / В.В. Касьянов, О.В. Матвеев, Л.М. Галутво. Краснодар: Традиция, 2025. 416 с.
3. Социальный и психологический портрет современного казачества / Г.С. Денисова, В.В. Ковалев, А.В. Черная [и др.]; отв. ред. Г.С. Денисова. Ростов н/Д.: Изд-во Южного федерального университета, 2024. 186 с.
4. *Скорик А.П., Федина И.М.* Кубанский хутор: фазы и повседневность топохронной эволюции (конец XVIII–первая треть XX вв.). Новочеркасск: Лик, 2016. 420 с.
5. *Рыблова М.А.* Мужские сообщества донских казаков как социокультурный феномен XVI – первой трети XIX в.: автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб, 2009. 51 с.
6. *Харузин М.Н.* Сведения о казацких общинах на Дону: материалы по обычному праву, собранные Михаилом Харузиным. Вып. 1. М.: Тип. М.П. Щепкина, 1885. 388 с.
7. *Рыблова М.А.* Казаки и казачки в обрядовой и трудовой жизни донской общины. Ростов н/Д.: Изд-во ЮНЦ РАН, 2022. 384 с.
8. *Скорик А.П., Шадрина А.В.* Социовитальный характер религиозности в повседневности донского казачества // Вестник Института социологии. 2024. Т. 15. № 2. С. 61–74. DOI: 10.19181/vis.2024.15.2.5
9. *Левитский Г.*, прот. Краткое историческое описание Старочеркасской соборной церкви во имя Обновления храма Воскресения Христова // Донские войсковые ведомости. 1852. Часть неофициальная. № 11. С. 117–120.
10. *Левитский Г.*, прот. Краткое историческое описание Старочеркасской соборной церкви во имя Обновления храма Воскресения Христова // Донские войсковые ведомости. 1852. Часть неофициальная. № 14. С. 145–146.
11. *Левитский Г.*, прот. Краткое историческое описание Старочеркасской соборной церкви во имя Обновления храма Воскресения Христова // Донские войсковые ведомости. 1852. Часть неофициальная. № 13. С. 135–138.
12. *Скорик А.П., Лукичев П.Н.* Станица или столица: культурологический аспект возрождения казачества // Полис (Политические исследования). 1992. № 3. С. 153–155.
13. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским: (по рукописи Московского главного архива Министерства иностранных дел) / пер. с араб. [и предисл.] Г. Муркоса. М.: Общество истории и древностей российских при Московском университете, 1898. Вып. 3. 167 с.
14. Заявление Синодального комитета Русской Православной Церкви по взаимодействию с казачеством: [Официальный сайт Московского патриархата. 27 декабря 2011 г. 10:30 мск]. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/1859711.html> (дата обращения: 19.05.2025).
15. Казачество и православие. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/1859711.html> (дата обращения: 19.05.2025).
16. История Дона с древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции / [ред. коллегия: В.И. Кузнецов (отв. ред.) и др.]. Ростов н/Д.: Изд-во Ростовского ун-та, 1965. 528 с.
17. *Левитский Г.*, прот. Древности Азова // Донские войсковые ведомости. 1871. № 56. С. 2.
18. *Левитский Г.*, прот. Монастырское урочище или Монастырский городок // Донские войсковые ведомости. 1866. № 22. С. 112–113; № 26. С. 141–142.
19. *Харламов В.А.* Очерк из истории отношений войсковой власти к Донскому духовенству в XVIII веке // Донская церковная старина. Новочеркасск: Частная Донская типография, 1906. Вып. 1. С. 33–49.
20. *Вейнберг Л.Б.* Распространение христианства на Украине (Краткий исторический очерк, составленный по неизданным документам). Воронеж: Типолит. Губернского правления, 1889. 80 с.
21. *Савельев Е.П.* Средняя история казачества (Историческое исследование): в 3 ч. Новочеркасск, 1916. Ч. 2. С. 185–299.
22. *Пивоваров С.*, свящ. Из донской старины: записки свящ. Пивоварова // Казачий вестник. 1884. № 2. С. 1–2; № 5. С. 1–2; № 10. С. 2; № 14. С. 2–3; № 19. С. 2–3; № 24. С. 3; № 30. С. 1–2; № 40. С. 1–2.
23. *Мининков Н.А.* Донское казачество в эпоху позднего средневековья (до 1671 г.). Ростов н/Д.: Изд-во Ростов. ун-та, 1998. 352 с.
24. *Балуев П.С.* Исторические и статистические описания станиц и городов, посещаемых г. военным министром при объезде Его Превосходительством Области Войска Донского в 1900 г. / сост. Генерального штаба полковником П.С. Балуевым. Новочеркасск: Области Войска Донского типография, 1900. 242 с.
25. *Королев В.Н.* Донские казачьи городки. Новочеркасск: Дончак, 2007. 239 с.
26. Требник: в 2 ч. Св.-Троицкая Сергиева Лавра. 1992. Ч. 1. 540 с.

27. Присяга православного донского казака: исторический вариант 1918 года / Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова. Официальный сайт университета. URL: <https://www.npi-tu.ru/science/Scientific-and-innovative-potential/nii/ikirk/realizatsiya-obrazovatelnykh-programm-dlya-kazachestva/> (дата обращения: 21.05.2025).

28. Проценко Б.Н. Духовная культура донских казаков: заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы: [Материалы этнолингвистических экспедиций в Ростовской и Волгоградской областях, 1987–1997 гг.]. Ростов н/Д.: Изд-во Института массовых коммуникаций, 1998. 322 с.

REFERENCES

1. *Don volnoy serebritsya: chastushki, poslovitsy i pogovorki Dona* [Don is silvered by the wave: chastushkas, proverbs and sayings of the Don]. Rostov-on-Don: Knizhnoe izdatel'stvo, 1979. 190 p.
2. Kas'yanov, V.V., Matveev, O.V., Galutvo, L.M. 2025. *Istoriya i kultura kazachestva Rossii* [History and culture of the Cossacks of Russia]. Krasnodar, Traditsiya. 416 p.
3. Denisova, G.S., Kovalev, V.V., Chernaya, A.V. [et al.]; Denisova, G.S. (ed.). 2024. *Sotsialnyy i psikhologicheskiy portret sovremennogo kazachestva* [Social and psychological portrait of the modern Cossacks]. Rostov-on-Don, Publishing House of the Southern Federal University. 186 p.
4. Skorik, A.P., Fedina, I.M. 2016. *Kubanskiy khutor: fazy i povsednevnoy topokhronnoy evolyutsii (konets XVIII–pervaya tret' XIX vv.)* [Kuban farm: phases and everyday life of toponchronic evolution (late 18th – first third of the 20th centuries)]. Novocherkassk, Lik. 420 p.
5. Ryblova, M.A. 2009. *Muzhskie soobshchestva donskikh kazakov kak sotsiokulturnyy fenomen XVI – pervoy treti XIX v.* [Men's communities of the Don Cossacks as a sociocultural phenomenon of the 16th – first third of the 19th centuries: PhD Abstract]. St. Petersburg. 51 p.
6. Kharuzin, M.N. 1885. *Svedeniya o kazatskikh obshinakh na Donu: materialy po obychnomu pravu, sobrannye Mikhailom Kharuzinym* [Information about the Cossack communities on the Don: materials on customary law collected by Mikhail Kharuzin]. Iss. 1. Moscow, Tipografiya. M.P. Shchepkina. 388 p.
7. Ryblova, M.A. 2022. *Kazaki i kazachki v obryadovoy i trudovoy zhizni donskoy obshchiny* [Cossacks and Cossack women in the ritual and labor life of the Don community]. Rostov-on-Don, SSC RAS Publisher. 384 p.
8. Skorik A.P., Shadrina A.V. 2024. *The socio-vital nature of religiosity in the everyday life of the Don Cossacks. Vestnik Instituta sociologii* [Bulletin of the Institute of Sociology]. Vol. 15. No. 2. P. 61–74. DOI: 10.19181/vis.2024.15.2.5
9. Levitskiy G., prot. 1852 Brief historical description of the Starocherkassk Cathedral Church in the name of the Renewal of the Temple of the Resurrection of Christ. *Donskie voyskovye vedomosti* [Don Military Gazette]. 1852. Chast' neoficial'naya. No. 11. P. 117–120.
10. Levitskiy G., prot. 1852 Brief historical description of the Starocherkassk Cathedral Church in the name of the Renewal of the Temple of the Resurrection of Christ. *Donskie voyskovye vedomosti* [Don Military Gazette]. 1852. Chast' neoficial'naya. No. 14. P. 145–146.
11. Levitskiy G., prot. 1852 Brief historical description of the Starocherkassk Cathedral Church in the name of the Renewal of the Temple of the Resurrection of Christ. *Donskie voyskovye vedomosti* [Don Military Gazette]. 1852. Chast' neoficial'naya. No. 13. P. 135–138.
12. Skorik A.P., Lukichyov P.N. 1992. Stanica ili stolica: kul'turologicheskiy aspekt vrozozhdeniya kazachestva [Stanitsa or capital: cultural aspect of the revival of the Cossacks]. *Polis (Politicheskie issledovaniya)* [Polis (Political studies)]. No. 3. P. 153–155.
13. Murkosa G., transl. 1898. *Puteshestvie antiohijskogo patriarha Makariya v Rossiyu v polovine XVII v., opisannoe ego synom, arhidiaconom Pavlom Aleppskim: (po rukopisi Moskovskogo glavnogo arhiva Ministestva inostrannykh del)* [The Journey of the Antiochian Patriarch Macarius to Russia in the Mid-17th Century, Described by His Son, Archdeacon Paul of Aleppo: (Based on the Manuscript of the Moscow Main Archives of the Ministry of Foreign Affairs)]. Moscow, Obshchestvo istorii i drevnostey rossijskikh pri Moskovskom universitete. Iss. 3. 167 p.
14. *Zayavlenie Sinodal'nogo komiteta Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi po vzaimodejstviyu s kazachestvom. Oficial'nyj sayt Moskovskogo patriarhata 27 dekabrya 2011 g.* [Statement of the Synodal Committee of the Russian Orthodox Church for Cooperation with the Cossacks: Official website of the Moscow Patriarchate. December 27, 2011, 10:30 a.m. Moscow time]. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/1859711.html> (accessed: 19.05.2025).
15. *Kazachestvo i pravoslaviye* [Cossacks and Orthodoxy]. URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/1859711.html> (accessed: 19.05.2025).
16. Kuznecov V.I. (ed.). 1965. *Istoriya Dona s drevnejshih vremyon do Velikoj Oktyabr'skoj socialistschesko revolyucii* [History of the Don from ancient times to the Great October Socialist Revolution]. Rostov-on-Don, Rostov State University Publisher. 1965. 528 p.
17. Levitskiy G., prot. 1871. Antiquities of Azov. *Donskie voyskovye vedomosti* [Don Military Gazette]. No. 56. P. 2.

18. Levitskij G., prot. 1866. Monastery tract or Monastery town. *Donskie vojskovye vedomosti* [Don Military Gazette]. No. 22. P. 112–113; No. 26. P. 141–142.
19. Harlamov V.A. 1906. An essay on the history of relations between military authorities and the Don clergy in the 18th century. *Donskaya cerkovnaya starina* [Don church antiquity]. Novocherkassk: Chaŝnaya Donskaya tipografiya, 1906. Iss. 1. P. 33–49.
20. Vejnberg L.B. 1889. *Rasprostranenie hristianstva na Ukraine (Kratkij istoricheskij ocherk, soŝtavlennyj po neizdannym dokumentam)* [The Spread of Christianity in Ukraine (A Brief Historical Essay Based on Unpublished Documents)]. Voronezh, Tipolitografiya Gubernskogo pravleniya. 80 p.
21. Savel'ev E.P. 1916. *Srednyaya istoriya kazachestva (Istoricheskoe issledovanie)* [The Middle History of the Cossacks (Historical Research)]: in 3 parts. Novocherkassk, 1916. Part. 2. P. 185–299.
22. Pivovarov S., priest. 1884. From the Don Antiquity: Notes of Priest Pivovarov. *Kazachij vestnik* [Cossack Herald]. 1884. No. 2. P. 1–2; No. 5. P. 1–2; No. 10. P. 2; No. 14. P. 2–3; No. 19. P. 2–3; No. 24. P. 3; No. 30. P. 1–2; No. 40. P. 1–2.
23. Mininkov N.A. 1998. *Donskoe kazachestvo v epohu pozdnego srednevekov'ya (do 1671 g.)* [Don Cossacks in the Late Middle Ages (before 1671)]. Rostov State University Publisher. 352 p.
24. Baluev P.S. 1900. Istoricheskie i ŝtatistiŝeskie opisaniya ŝtan i gorodov, poseshchaemyh gospodinom voennym ministrom pri ob'ezde Ego Prevoskhoditel'stvom Oblaŝti vojska Donskogo v 1900 g. [Historical and ŝtatistical descriptions of the villages and towns visited by the Minister of War during His Excellency's tour of the Don Army Region in 1900]. Novocherkassk, Oblaŝti Vojska Donskogo tipografiya. 242 p.
25. Korolyov V.N. 2007. *Donskie kazach'i gorodki* [Don Cossack towns]. Novocherkassk, Donchak. 239 p.
26. *Trebnik* [Trebnik]: in 2 parts. Sv.-Troickaya Sergieva Lavra, 1992. Part 1. 540 p.
27. *Prisyaga pravoslavnogo donskogo kazaka: istoricheskij variant 1918 goda* [The oath of the Orthodox Don Cossack: historical version of 1918] / Platov South Russian State Polytechnic University (NPI). URL: <https://www.npi-tu.ru/science/Scientific-and-innovative-potential/nii/ikirk/realizatsiya-obrazovatelnykh-programm-dlya-kazachestva/> (accessed: 21.05.2025).
28. Procenko B.N. 1998. *Duhovnaya kul'tura donskih kazakov: Zagovory, oberegi, narodnaya medicina, pover'ya, primety/ Materialy etnolingviŝtiŝeskih ekspeditsij v Rostovskoj i Volgogradskoj oblaŝtyah, 1987–1997 gg.* [The spiritual culture of the Don Cossacks: Conspiracies, amulets, folk medicine, beliefs, omens. Materials of ethnolinguistic expeditions in the Rostov and Volgograd regions, 1987–1997]. Rostov-on-Don, Izd-vo Instituta massovyh kommunikatsij. 322 p.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

СКОРИК Александр Павлович, доктор исторических наук, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, профессор кафедры социальных и гуманитарных наук, Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова, Новочеркасск, Российская Федерация.

SKORIK Alexander Pavlovich, Doctor of Historical Sciences, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Social and Human Sciences, Honored Scientist of the Russian Federation; Platov South Russian State Polytechnic University; Novocherkassk, Russian Federation.

E-mail: s_a_p@mail.ru
ORCID: 0000-0003-1283-8137

ШАДРИНА Алла Валерьевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела гуманитарных исследований; Федеральный исследовательский центр Южный научный центр Российской академии наук, Ростов-на-Дону, Российская Федерация

SHADRINA Alla Valeryevna, Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher of the Department of Humanitarian Studies; Federal Research Centre Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences; Rostov-on-Don, Russian Federation.

E-mail: bergson@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-1925-0216

© А.П. Скорик, 2025
© А.В. Шадрина, 2025

Дата поступления в редакцию: 28.05.2025.
Дата принятия статьи: 07.08.2025.