

**Волгоградская государственная академия физической
культуры**

Кафедра философии

Полева Ю.В.

**История традиции
пещерного подвижничества в
Нижнем Поволжье и Подонье
(монография)**

Волгоград - 2007

ББК 26.89(2Р-4Волг)

П 491

Рецензенты:

Доктор исторических наук, профессор А.С. Скрипкин;
кандидат философских наук С.М. Иванов

Рекомендовано к изданию решением ученого совета ФГОУ ВПО «Волгоградская государственная академия физической культуры» в качестве научной монографии

Полева Ю.В.

П 491

История традиции пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье: Монография. – Волгоград: ВГАФК, 2007. - 129 с.

В монографии рассматриваются культурно-исторические основы формирования и развития традиции пещерного подвижничества на территории Нижнего Поволжья и Подонья. Используется обширный источниковедческий материал, собранный автором: результаты полевых исследований, делопроизводственная документация, материалы публикаций, воспоминания старожилов. В работе раскрывается явление пещерничества как устойчивой традиции, основанной на комплексе пространственно-географических, социально-культурных и религиозных отношений. Как компонент духовной жизни людей, активно влияющий на мировоззрение верующих людей, их ценностные приоритеты и нормы поведения.

Материал монографии могут использовать студенты, изучающие историю Отечества и краеведение, аспиранты и соискатели, проводящие исторические и краеведческие исследования, преподаватели и сотрудники в своей педагогической деятельности, все, кто интересуется пещерным подвижничеством как социально-культурным феноменом.

ББК 26.89(2Р-4Волг)

© Полева Ю.В., 2006

© ФГОУ ВПО «ВГАФК», 2007

СОДЕРЖАНИЕ

	Стр.
	Введение
	4
Глава I.	Динамика распространения пещерничества в Нижнем Поволжье и Подонье
	26
Глава II.	Развитие традиции пещерничества в Подонье и Нижнем Поволжье в XVII веке
	30
Глава III.	Пещерничество в социальном и политическом контексте в Воронежском Подонье и области Войска Донского в XVIII – XIX веках
	37
Глава IV.	Церковная и светская политика по отношению к пещерничеству в сектантстве Поволжья и Области войска Донского в XIX – начале XX веках
	48
Глава V.	Новые явления в развитии пещерничества в начале XX века на территории Нижнего Поволжья и Подонья
	81
	Заключение
	92
	Список источников и литературы
	107
Приложения:	1. Список сокращений.....
	107
	2. Карта месторасположения культовых подземных сооружений на территории Нижнего Поволжья и Подонья во второй половине XVII - начале XX вв.
	108
	3. Иллюстративный материал
	109
	4. Материалы интервью, фиксирующие сакрализацию пещер и подземных сооружений, собранные на территории Волгоградской области
	121

ВВЕДЕНИЕ

На территории Нижнего Поволжья и Подонья находится крупная малоизученная группа памятников – культовых подземных сооружений. Некоторые из них, как например, Каменнобродские или Усть-Медведицкие пещеры, расположенные на территории современной Волгоградской области, Костомаровский и Дивногорский комплексы в Воронежской области и сегодня являются значительными центрами православного паломничества. Тем не менее, история пещерокопательства в Нижнем Поволжье и Подонье недостаточно изучена. Нет общей картины использования подземных объектов в культовых целях в различных конфессиональных группах нашего региона. Не ясна роль и значение этого явления для истории Нижнего Поволжья и Подонья, хотя число исторических подземных полостей, использовавшихся в культовых целях, только на территории современной Воронежской области существует свыше 50 культовых пещер¹. На территории Волгоградской области их количество составляло свыше трех десятков объектов. На территории Саратовской области собраны сведения о 22 объектах, а на территории Астраханской области известно о 5 подземных культовых сооружениях. Это православные монастырские комплексы и коммуникационные подхрамовые ходы; старообрядческие подземные скиты и кельи; сектантские «Новые Сионы». С одной стороны, православная традиция пещерничества в регионе поддерживала традиционную религиозную практику, восходящую к общепочитаемым пещерам Киево-Печерской Лавры, палестинским святыням. С другой стороны, одной из черт религиозной жизни Донской, Саратовской и Астраханской епархий стало активное развитие локальных сект. Для некоторых из них создание подземных сооружений было неотъемлемой частью отправления культа: голбешников, подземельников, подпольников, еноховцев.

¹ Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона // Культовые пещеры среднего Дона. - М., 2004. - Вып 4. – С. 41-138.

Эволюция пещерничества отражает их тесную связь с местной динамикой колонизации региона, а также с историко-культурной ситуацией и религиозной политикой. Одной из важных составных проблемы являются пути, по которым проходила легитимация тех или иных почитаемых пещер и их насельников. Эта проблема зависела от комплекса условий, включавших сложное и неоднозначное отношение к пещерножительству Церкви, государства и местной власти. Между пещерными подвижниками и местным населением устанавливались сложные религиозные коммуникационные связи.

Создание подземных комплексов часто являлось своеобразной реакцией религиозной общины и ее лидера на социально-политический кризис. Пещерокопательство являлось одной из форм преодоления дезориентации личности, в условиях нарастающей дезинтеграции общества, кризиса ценностных норм, разложения моральных и идеологических критериев. Но, не смотря на существующую связь социально-политического кризиса и роста пещерокопательства в регионе, картина функционирования культовых подземных комплексов неоднозначна.

Сегодня, мы можем наблюдать, как возросшие потребности в удовлетворении индивидуальных и коллективных духовных запросов, способствуют возрождению традиционного пещерничества. Мы не только наблюдаем постоянный рост паломничества к традиционным почитаемым пещерным комплексам на Дону: Костомаровскому, Дивногорскому и другим, но и возникновение новых подземных культовых сооружений. Например, в конце 90-х гг. XX века в г. Волжском был выстроен подземный храм Иоанна Крестителя. Эти явления отражают тенденцию, получившую распространение также и на территории всей России. Все чаще в средствах массовой информации встречаются сведения о новых случаях пещерничества. Это говорит о возобновлении традиционных коммуникативных систем, по которым

циркулировала религиозно интерпретированная информация, служившая для интеграции значимой группы людей.

Культовое использование пещер возникло еще на заре человечества, и сопровождало историю человечества на всех этапах его развития². Пещерное подвижничество в христианских конфессиях разных стран мира имело как общие черты, так и региональные особенности. Регионально-конфессиональную специфику имело пещерное храмостроительство и подземничество в области Нижнего Поволжья и Нижнего Подонья.

Почитаемые пещеры часто выполняли и выполняют функцию поддержания социо-религиозного баланса в обществе. Подобные религиозные центры на протяжении всего их существования обслуживают и поддерживают лица, имеющие особый социальный статус: отшельники, паломники, трудники-пещерокопатели. Модели их поведения, их символы и атрибуты сохраняются в пределах одной конфессии независимо от социальных и политических изменений в обществе. Это позволяет говорить о пещерничестве как устойчивом и воспроизводимом виде религиозной практики, имеющей социальное значение.

Разнообразие культовых подземных объектов на территории рассматриваемого региона дают возможность раскрыть действовавшие связи и отношения между объектами в культурно-историческом контексте.

Степень разработанности проблемы. Пещерокопательство в Нижнем Поволжье и Подонье отличались длительным периодом формирования, которое можно проследить, начиная с XVII в. вплоть до начала XX в. Исследование территориально охватывает Саратовскую и Астраханскую епархию, Область Войска Донского и часть Воронежской епархии, по течению Дона. Эта обширная территория имела общие взаимопересекающиеся традиции пещерного подвижничества, была связана общими паломническими маршрутами на своем конфессиональном уровне. Многие из подземных культовых

² См.: Шевченко Ю.Ю. Феномен пещерничества и подземных святынь. Истоки. Появление и распространение в христианской традиции. Контекст появления и функционирования в православной Руси (историко-этнографическое исследование). – СПб., 2004.

сооружений функционировали скрытно, особенно старообрядческие, распространенные преимущественно на территории Саратовской губернии, частично на территории Астраханской губернии и области Войска Донского. В то время как в среднем течении Дона были распространены открыто посещаемые православные пещерные монастыри. Поэтому исследовались эти памятники неравномерно. В лучшем положении оказалось обследование пещерных монастырей Воронежской епархии. Первый интерес к известным культовым пещерам проявился в XVIII в. В 1769 г. С.Г. Гмелин³ кратко описал Донские Дивы и пещеры. Во время своей экспедиции в Поволжье П.С. Паллас констатировал культовое использование пещер горы Богдо калмыками-ламаистами, где он обнаружил «следы их суеверий»⁴. После этих лаконичных упоминаний проблема пещерного подвижничества надолго остается без научного внимания.

В 1800 г. вышла книга Е.А. Болховитинова, где описывались монастыри Воронежской епархии⁵, в том числе подземные комплексы, принадлежавшие им.

В конце XIX в. в Воронежских епархиальных ведомостях была опубликована серия краеведческих статей, посвященных истории местных пещерных монастырей⁶. Исторические сведения о пещерных монастырях в Воронежском Подонье публиковались также в «Памятных книжках Воронежской губернии», которые издавал Воронежский губернский статистический комитет. Вклад в исследование православных подземных святынь внесли С.Е. Зверев⁷ и Л.Б. Вейнберг⁸. В 1889 г. вышла книга, без указания автора,

³ Гмелин С. Путешествие по России для исследования трех царств естества. - СПб., 1771.

⁴ Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства: в 3 ч. - СПб., 1773 – 1788. – ч.3. -С. 317-320.

⁵ Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ. Воронежский край XVIII в. в описаниях современников. - Воронеж, 1992.

⁶ Никонов Ф. Свящ. Описание Воронежской епархии // Воронежские Епархиальные ведомости. – 1867. - №2-5, 6-8, 11-15; Попов Н. Семибратская могила // Воронежские епархиальные ведомости. - 1868, приложение к № 6, - С. 168-172; Дивногорский монастырь// Воронежские Епархиальные ведомости. – 1882. - №16; Шатрищегорский монастырь Воронежские Епархиальные ведомости. – 1885. - №23. - С. 811-832.

⁷ Зверев С.Е. Следы христианства на Дону в домонгольский период // Труды X археологического съезда. - М., 1899. -Т. 1.- С. 316-326.

⁸ Вейнберг Л.Б. Пещерные памятники. Дивьи горы, Шатрище, Белогорье // Очерк замечательнейших древностей Воронежский край XVIII века в описаниях современников. - Воронеж, 1891. - 48–78 с.

«Белогорские пещеры»⁹. Это издание имеет особое значение для проводимого исследования, поскольку в ней уделяется довольно много внимания епархиальной политике по отношению к Белогорским святыням.

В начале XX в. истории пещерных монастырей Воронежской епархии, был посвящен ряд публикаций исследователей Воронежской ученой архивной комиссии. Дивногорскому монастырю была посвящена большая статья В.Н. Тевяшова «Пещерные монастыри Острогожского уезда»¹⁰, в которой был описан Дивногорский пещерный комплекс, с попыткой определения времени возникновения монастыря. В это же время выходят исторические очерки Дивногорского Успенского монастыря П.В. Никольского и о. Александра Кременецкого. В их работах пещеры рассматриваются, как место аскезы и духовного подвига¹¹. А в 1910 г. вышла книга П.В. Никольского «Пещерокопательство в XIX в.», где на основе архивных документов, рассматривались причины возникновения пещерокопательства на Среднем Дону. Свой вклад в исследование донских пещер на территории Воронежской епархии внесли: Д.М. Струков, А.А. Спицын¹² и др¹³. Для нас ценным свидетельством является сравнительный анализ Каменнобродских и Дивногорских пещер, проведенный Н.Е. Макаренко¹⁴, который установил значительное планиметрическое сходство этих комплексов, что сегодня проследить уже невозможно. Эти исследователи также ставили перед собой задачу определить время возникновения этих комплексов, но эта проблема осталась так и не решена.

В конце XIX – начале XX вв. саратовские краеведы, занимавшиеся проблемами истории старообрядчества на территории Саратовской епархии,

⁹ Белогорские пещеры: Издание вновь открытой при Белогорских пещерах Воскресенской обители. - Павловск, 1889. - С. 71. - (без сост.)

¹⁰ Тевяшов В.Н. Пещерные монастыри Острогожского уезда // Труды Воронежской УАК. - Воронеж, 1902. - Вып. 1. - 2-78с.

¹¹ Александр (Кременецкий, о.) Успенский Дивногорский монастырь, находящийся в Воронежской губернии и его святыня: Сицилийская чудотворная икона Божьей матери. - Воронеж, 1912. Никольский П.В. Успенский Дивногорский монастырь. - Воронеж, 1904. - 43 с.

¹² Спицын А.А. Историко-археологические изыскания // Журнал Министерства народного просвещения. - Т. 19, I. - 1909. - С. 76-78.

¹³ Степкин В.В. История изучения культовых пещерных сооружений бассейна Дона и Оскола // Культовые пещеры среднего Дона. - М., 2004. - С. 18-29.

¹⁴ Макаренко Н.Е. Археологические исследования в 1907-1909 гг. Маяцкое городище // Известия имп. Археологической комиссии. - М., 1911. - Вып. 43. - С. 45-46.

упоминали и об используемых староверами подземных келий и скитов. Однако пещерное подвижничество понималось ими как частный случай, а не как универсальное историческое явление. Представители разных вероисповеданий оценивали пещерничество своих единомышленников с разных позиций. Так А. Шалкинский¹⁵, как миссионер Православной Церкви, рассматривал пещерное подвижничество старообрядцев, как проявление мошенничества, или суеверия. А.И. Флегматов¹⁶ также рассматривал старообрядчество и сектантство, как проявление невежества или мошенничества. В то время, как Н. Жилкин¹⁷, Л.Т. Мизякин¹⁸, воспитанные в старообрядческой среде, видели в нем следование древней и истинно православной аскетической традиции. Однако их разрыв со старообрядческой почвой приводит к пониманию старообрядческого пещерничества как анахронизма. В характеристиках пещерников у них прослеживается негативная эмоциональная окраска. Изуверский характер развития сектантства в Аткарском уезде Саратовской губернии, где пещеры использовались для массовых самоубийств, был рассмотрен Ф.П. Коноваловым¹⁹. Он установил взаимосвязь между жестокими преследованиями сектантов и появлением изуверских форм сектантских практик. Использование подземных сооружений в культовых целях и как убежищ среди страннического беспоповского направления привлекло внимание Д.С. Варакина²⁰ и И.К. Пятницкого²¹.

К этому же периоду относится активная деятельность Саратовской ученой архивной комиссии. Исследователи СУАК выделили пещеры в самостоятельную категорию исторических памятников. Однако эти пещеры не получили тогда исторической интерпретации и даже полного своего описания. Например, в статье А. Кроткова «О памятниках старины в Саратовской

¹⁵ Шалкинский А. Обзорение раскола в Саратовской епархии 1891 г. - Саратов, 1892. - С.8-12.

¹⁶ Флегматов А.И. Беседы по русскому расколу и сектантству. - Царицын, 1892. - 284 с.

¹⁷ Жилкин Н. Старообрядцы на Волге.- Саратов, 1905. - С. 4.

¹⁸ Мизякин Л.Т. Чермшан. - Саратов, 1909. - С. 22-27.

¹⁹ Коновалов Ф.П. Борьба с сектантством в Аткарском уезде Саратовской губернии. - Саратов, 1912 г. -390 с.

²⁰ Варакин Д.С. Обзор вероучения странников-бегунов. - М., 1911. - 53 с.

²¹ Пятницкий И.К. Секта странников: ее значение в расколе. - СПб., 1912. - 172 с.

губернии» из декларированных 61 пещеры на территории Саратовской губернии, были описаны единицы. Сам автор признавал, что «пещеры ни в археологическом, ни в каком другом отношении не обследованы», потому и «сведения о них помещены без всякой оценки их достоинства»²². Подземные полости, подвергнутые антропогенному воздействию, были разделены А. Кротковым на: «относящиеся к татарской эпохе»²³, старообрядческие и разбойничьи. Ф.В. Духовников описал 25 пещер на территории Саратовской губ., отнес их к памятникам «свидетельствовавшим о кипучей и культурной жизни обитавших здесь в прежнее время до поселения русских народов»²⁴. Он также подчеркивал, что эти памятники не исследованы. Духовников сделал попытку привязать антропогенные подземные полости к их функционально-генетическим особенностям, а также дать хронологию их существования в качестве культурных объектов. Однако автор пришел к выводу: «Кто устраивал пещеры и с какой целью – неизвестно. Заменяли-ли они кочевникам жилища в зимнее время... или кочевники скрывались в них со своими богатствами в смутные времена – трудно решить»²⁵. Он разделил известные пещеры на: «татарские», разбойничьи, подземные ходы и искусственные пещеры неизвестного происхождения. А. Минх также в своих статьях и книгах старался дать географическую привязку и историческую интерпретацию пещерам Нижнего Поволжья, посвящая им отдельные описательные статьи. Все упомянутые ученые особо подчеркивали сложность исследования памятников: «входы в пещеры большей частью завалены на некотором расстоянии землею, камнями и пр.; кроме того, спертый воздух вызывает у исследователей головокружение. Это-то и препятствует проходить по пещерам на всем их протяжении»²⁶. Благодаря деятельности членов СУАК, до нас дошла цен-

²² Кротков А. О памятниках старины //Труды СУАК. - Саратов, 1913. - Вып. 30 - С.160.

²³ как правило, коммуникационные ходы, обложенные «татарским кирпичом». См.: Кротков А. О памятниках старины ... с. 161.

²⁴ Духовников Ф.В. Перечень пещер Саратовской губернии // ИМАО. - М., 1894 г. -№5. - С. 160 -169; Духовников Ф.В. Пещеры // Тр. СУАК. - Саратов, 1898 г. - Вып. 21. - С. 6-12.

²⁵ Духовников Ф.В. Перечень пещер Саратовской губернии... С. 160

²⁶ Минх Г. О городище близ с. Неклюдовки, Наскафтымской волости, Кузнецкого уезда //Тр. СУАК. - Саратов, 1911 г. - Вып. 28. - С. 22-23.; Кротков А. О памятниках старины... С.160.

ная информация: картографирование пещер на местности, иногда их планы, предания о них.

После революции 1917 г. внимание исследователей к подземным сооружениям в Нижнем Поволжье и Подонье падает, тем не менее, среди работ, вышедших в 20-30-е гг. XX в. особое место занимают «Приволжские Помпеи» Ф. Баллод, где были описаны пещеры Уракова бугра и в Елшанском овраге Царицынского уезда²⁷. В материалах к археологической карте Сталинградской, Хоперской, и некоторой части Астраханской и Камышинского округов нижневолжского края, составленных А. Ильиной и П. Шишкиным в 1926 г. приводятся общие сведения о ряде подземных сооружений различной функциональной нагрузки²⁸. Ряд сведений из этого издания приведены также в своде сведений о древностях, составленном старшим инспектором областного управления культуры Рогатиной Т.Н. приводятся сведения почти о полутора десятке подземных сооружений и пещер, некоторые из них имели культовое значение²⁹. В 1935г. вышла работа Ф.М. Путинцева «Политическая роль и тактика сект», посвященная разоблачению антисоветской сущности сектантства. Не смотря на приоритет антирелигиозной агитации, это издание содержит ценную информацию о пещерном подвижничестве в с. Заплавном. В работе приведены фотографии сектантов, в том числе за работой в пещерах³⁰. В конце 40-х гг. XX в. было запрещено «несанкционированное посещение подземных полостей»³¹.

Интерес к Воронежским пещерам возрождается в 70-х гг. лабиринты исследуются Воронежской спелеологической секцией. В 1985 г. Вышла статья В.И. Плужникова³², посвященная архитектуре пещерных донских мона-

²⁷ Баллод Ф. Приволжские Помпеи. - Москва-Петроград, 1923. – 131 с.

²⁸ Ильина А. Материалы к археологической карте Сталинградской, Хоперской, и некоторой части Астраханской и Камышинского округов Нижневолжского края/ А. Ильина, П. Шишкин.- Сталинград, 1926.

²⁹ Рогатина Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. Культ. Рогатиной Т.Н. –Сталинград, 1957.

³⁰ Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. - М., Институт философии Коммунистической Академии и ЦС СВБ (Союз Воинствующих Безбожников) СССР; М., Государственное антирелигиозное изд-во, 1935.

³¹ Гусаков С.Б. История Подмосковного спелеоандеграунда // Спелестологический ежегодник РОСИ. – М., 1999. –С. 165-178.

³² Плужников В.И. Пещерные монастыри на Дону и Осколе // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. - М., 1985. - С. 93-111.

стырей. Статья содержит планы пещерных ходов монастырей на территории современной Воронежской области, основные периоды их функционирования, условия возникновения и устройства. Ни одна последующая работа по пещерному подвижничеству на Дону не обходилась без ссылок на работу В.И. Плужникова.

В конце 90-х годов XX в. вышло издание, посвященное подземному монастырю в Вавиловом Доле Саратовской области. Материал был собран А. Казамановой и Е. Фатьяновой³³. Т.А. Башлыкова описала историю обнаружения сектантских пещер в г. Волжском (бывшее с. Безродное) в своей книге «Были Заволжского края»³⁴. Также она опубликовала план пещер, снятый топографической Северо-Кавказской экспедицией «Союзмаркштрест».³⁵ Однако она не включила феномен пещерокопательства в Безродном и учение А.Л. Черкасова в общую систему, распространившихся в конце XIX в. сект, получивших в историографии наименование еноховских. В 2000 г. в Санкт-Петербурге состоялась конференция «Святылища: археология ритуала и вопросы семантики», на которой использованию подземных полостей в культовых целях уделили внимание: А.К. Филиппов³⁶, В.С. Житенев³⁷, В.Г. Котов³⁸, А.Н. Козлов³⁹.

Отдельные сведения об использовании подземных полостей на территории области Войска Донского можно встретить в работах

³³ Казаманова А. Фатьянова Е. Тайна Вавилова Дола. - Самара, 1999. – 109 с.

³⁴ Башлыкова Т.А. Были Заволжского края. – Волгоград, 1999. – 260 с.

³⁵ Т.ж. - С. 195.

³⁶ Филиппов А.К. Святылище пещеры Труа Фрэр // Святылища: археология ритуала и вопросы семантики: Материалы тематической научной конференции Санкт-Петербург, 14-17 ноября 2000г. - С. 27-33.

³⁷ Житенев В.С. Археозоологические критерии «ритуальных медвежьих комплексов» верхнего палеолита // Святылища: археология ритуала... - С. 33-37.

³⁸ Котов В.Г. Палеолитическое святылище со следами культа пещерного медведя на Южном Урале // Святылища: археология ритуала... - С. 37-40.

³⁹ Козлов А.Н. Славянские и марийские жертвенники: сравнительный анализ // Святылища: археология ритуала ... - С. 120—123.

Описаниям Царицынских подземелий уделяла внимание Е.Г. Жорова⁴³.

В 2002 г. вышла книга В.В. Серебряной⁴⁴ «Культовое зодчество Волгоградской области», где автор поместила описание Спасо-Преображенского Усть-Медведицкого монастыря и план пещер игуменьи Арсении. Но поскольку работа посвящена проблеме наземного храмового зодчества, то историческая интерпретация явления подземных культовых сооружений в ней представлена слабо.

В настоящее время проблематикой культовых подземных сооружений Среднего Дона занимается исследователь В.В. Степкин⁴⁵. Его отличает многосторонний подход к проблеме: вопросы хронологии и семантики, типологии и реконструкции процесса пещеростроительства. Однако сфера его интересов практически не затрагивает Область Войска Донского, и совсем не касается Нижнего Поволжья. В 2005 г. вышла монография Ю.Ю. Шевченко⁴⁶, посвященная феномену пещерничества на самом обширном материале, не только христианском, но и иноконфессиональном. Он, проанализировав устройство пещерных храмов Среднего Дона, сделал вывод, что особенности их литургического устройства, позволяют говорить о довольно раннем происхождении, например, знаменитого Дивногорского пещерного комплекса (не позднее VIII века). Но он не ставил перед собой цель проследить динамику развития пещерничества на юге России в зависимости от проводимой церковной и светской политики. Общим вопросам типологии культовых

⁴⁰ Синельников С.П. Из истории иконы Урюпинской Божией Матери: XIX в. // Некоторые проблемы истории казачества Волгоградской области. - Волгоград, 1997. - С.72-81

⁴¹ Луночкин М.Н. Цимлянская сторона: История Чернышковского района. -Волгоград, 2001. - 352 с.

⁴² Лащилин Б.С. Это было: Легенды и были. -Волгоград: Ниж.-Волж. Кн. Изд-во, 1982. - 96 с.

⁴³ Жорова Е. Г. Царицынские подземелья // Отчий край. - 2000. - №3. - С. 80-84.

⁴⁴Серебряная В.В. Культовое зодчество Волгоградской области. -Волгоград, 2002. -336 с.

⁴⁵ Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона... - С. 41-138; Степкин В.В. Рисунки-граффити Белогорского пещерного комплекса //Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий: тезисы докладов научной конференции. - Липецк, 1999. - С. 206-212.

⁴⁶ Шевченко Ю.Ю. Феномен пещерничества и подземных святынь.

подземных сооружений и пещер были посвящены работы В.М. Слукина, Ю.А. Долотова, Ю.Б. Гусакова⁴⁷, В.Н. Дублянский⁴⁸.

Семантические аспекты пещерного подвижничества в Православии на Руси рассматривались Т. Петровой⁴⁹, П. Малковым⁵⁰. Работа Иеромонаха Иосифа (Марьян)⁵¹ рассматривает деятельность выдающихся церковных деятелей Астраханской епархии. Для нас особый интерес представляют главы, отражающие отношение власти к почитанию пещер и местночтимых святых Астраханской епархии.

Таким образом, можно констатировать в последнее десятилетие рост внимания к проблемам пещерничества как на территории России, так и на территории Нижнего Поволжья и Подонья. Тем не менее, по-прежнему междуречье Волги и Дона является малоисследованной территорией, многие памятники не выявлены, а выявленные не достаточно изучены. Например, совершенно не исследованы катакомбы Илиодора под Святодуховым монастырем г. Волгограда. Пещерничество на территории Нижнего Поволжья и Подонья не было проанализировано как социальное явление, воспроизводимое по определенным законам и в определенных социо-культурных условиях. Не затрагивалась проблема отношения к почитанию пещер и пещерокопательству светских и церковных властей в синодальный период и социальная среда, поддерживающая данный вид религиозной практики.

История использования культовых пещерных комплексов в христианской традиции России делится на четыре хронологических периода: до-синодальный, синодальный, советский и постсоветский. Периоды различа-

⁴⁷ Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения. -Свердловск, изд-во Уральского университета, 1991. – 235 с.; Гусаков Ю.Б., Долотов Ю.А. О классификации подземных полостей // Спелестологические исследования. - Москва, 2002. - С. 189-219.

⁴⁸ Дублянский В.Н., Дублянская Г.Н. Карстоведение. Общее карстоведение: Учеб. Пособие. Ч.1. – Пермь: изд-во - Перм. Гос. ун-та, 2004. - 308 с.

⁴⁹ Петрова Т. «Пещерные монастыри как явление русской духовной культуры/ Т. Петрова //К свету. -1993. - №17. (Из пещерных комплексов, находящихся на территории Волгоградской области, она кратко упоминает только Усть-Медведицкий Спасо-Преображенский).

⁵⁰ Малков П. Образ пещеры в античном и христианском символизме.// Под Главою Христом. М., 2000. - С. 114-131. (Анализ пещеры проводится в двух символических системах – христианской и античной, христианская система не выходит за рамки ортодоксальных богословских представлений об образе пещеры).

⁵¹ Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской/ Иеромонах Иосиф (Марьян). - Астрахань-Элиста, 2001. – 206 с.

ются как по характеру возникавших и использовавшихся памятников, так и по политике государства, проводимой в отношении них.

В первый период, в XVII в., донские земли были отнесены к Патриаршей области. В этот период складывается своеобразная особенность положения Церкви на Дону, когда власть епархиальная была существенно ограничена властью Войскового атамана. К этому периоду относятся первые письменные сведения о культовых пещерах на Дону.

В Синодальный период, в 1720-е годы, принимается указы, запрещающие особо суровые индивидуальные формы аскетизма, которые могли усилить авторитет личности подвижника в ущерб авторитета института церкви, но они по-прежнему продолжали пользоваться особым почтением у населения. С 1718 г. область Войска Донского была подчинена Воронежской епархии. Однако сложившиеся традиции и удаленность от центральной власти создавали определенные сложности в управлении. Одновременно значительно усиливалось влияние старообрядчества. В 1764 г. По указу Екатерины II были секуляризованы монастырские земли. Монахи стали получать жалование согласно штатному расписанию. Штатные монастыри были разделены на три класса, но многие выведены за штат и упразднены. Такая судьба постигла Мигулинский, Усть-Медведицкий и Кременско-Вознесенский монастырь. Позже Войско Донское добилось восстановления двух последних, за штатом, на содержании от Области Войска Донского. С этого времени в запустение приходят многие пещерные монастыри в Воронежском Подонье. Шатрищегорская обитель так и не была возобновлена. Политика государства в этот период была направлена на подавление всех проявлений индивидуальной религиозной практики и почитания местных аскетов.

К XIX в. относится наибольшее количество сведений об устройстве и функционировании культовых подземных комплексов. Не смотря на то, что подвижничество пещерокопательства и пещерожительства редко находило свое официальное признание, оно по-прежнему пользовалась большой по

пулярностью в рамках народной религиозности. В первой трети XX в. активно строились и использовались культовые пещеры устроенные сектантами в Заволжье, продолжали свое существование православные пещерные скиты, а также старообрядческие скиты на Дону.

Источники, привлеченные к исследованию проблемы пещерничества в регионе, можно разделить на несколько групп.

К первой группе относятся культовые подземные сооружения, доступные сегодня для исследования. На территории Саратовской и Воронежской епархии открыты разные виды православных комплексов. Во-первых, это воронежские православные монастыри и их пещеры: Троице-Никольский Холковский монастырь, Шатрищегорский Преображенский монастырь, Успенский Дивногорский монастырь (рис, пещерный монастырь в Больших Дивах, Белогорский Воскресенский монастырь. Также по течению р. Дон, на территории области Войска Донского расположены культовые пещеры: старая и новая Мигулинские пещеры. Эти памятники исследовались В.В. Степкиным, В.И. Плужниковым⁵², их публикации используются в диссертационной работе. Среди сектантских пещерных комплексов наиболее известны пещеры еноховцев с. Безродное (г. Волжский)⁵³. План доступной части этих пещер был снят в 1961 г. топографической Северо-Кавказской экспедицией «Союзмаркштрест».

Автором были обследованы пещеры игуменьи Арсении при Усть-Медведицком монастыре⁵⁴ в 2002 и 2004 г. (Рис. 1) А также пещеры при Белогорском Свято-Троицком Каменнобродском монастыре⁵⁵, расположенные

⁵² Плужников В.И. Пещерные монастыри на Дону и Осколе... С.93-111.

Степкин В.В. Пещерный комплекс у с. Семейки // Вестник Воронежского отдела Русского географического общества. -Воронеж, 1999. - Вып. 2. - с. 98-103.

⁵³ Башлыкова. Т.А. Были Заволжского края. - С. 195.

⁵⁴ Степкин В.В. Мигулинские пещеры // Донская Археология. - 2001. - № 3-4. – С. 159-165. Пещеры игуменьи Арсении, Усть-Медведицкий монастырь см.: Серебряная В.В. Культовое зодчество... С. 88-91. Полева Ю.В., Полев К.Э. Материалы к Спелестологической карте Волгоградской области // Культовые пещеры среднего Дона...

⁵⁵ Полева Ю.В. Материалы к Спелестологической карте Волгоградской области // Культовые пещеры среднего Дона... С. 305-319.

на территории бывшей Саратовской епархии, в Царицынском уезде. Эти пещеры планомерно обследовались автором в 1996 г., и в 2000-2003 гг. Обследовалось место ранее существовавшего Подгорского скита.

На территории Саратовской епархии автором исследована в 2003 г. пещера отшельника на территории Хвалынского национального парка. Старообрядческие пещерные памятники известны на территории области Войска Донского - это пещерная келья при хуторе Мелоклетский⁵⁶ (рис. 3). Она была обнаружена в 2002 г., экспедицией ИКО «СОВА», под научным руководством автора. Проведены работы по выявлению и обследованию старообрядческих землянок близ бывшего старообрядческого Пятипского монастыря. Многие подземные сооружения были уничтожены, и известны только по воспоминаниям и описаниям старожилов. Например, по описаниям местных жителей старообрядцев, удастся реконструировать устройство старообрядческих подземных келий в балках Каменный провал (рис. 2), Церковный провал, в балке Караичевой.

Эти памятники дают информацию не только о способах использования подземного объема, о его религиозной принадлежности, но и о степени его «открытости», доступности для паломников и влиянию на религиозную жизнь окружающих населенных пунктов. Так, например, В.М. Слукин разделяет подземные объекты, имеющие одинаковые цели и назначения на «скрытые», «открытые» и «полускрытые»⁵⁷.

Архивные материалы представлены следующими группами:

Делопроизводственная документация и ведомственные отчеты, отражающие отношение власти к пещерокопательству и пещерножительству, была найдена нами в архиве Святейшего Правительствующего Синода Российского государственного исторического архива. Особое значение для работы имели отчеты о состоянии Саратовской и Донской епархий. Они отражают географию сект подпольников, статистические данные о типах и количе-

Пещера отшельника на территории Хвалынского национального парка. План Полевой Ю.В., Полева К.Э. 10.2003.

⁵⁷ Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения... С. 24-27.

стве сект и старообрядческих толков на территории епархий, а также меры предпринимаемые православными миссионерами для изучения сект и борьбы с сектантами⁵⁸. Были использованы отчеты Саратовского православного церковного братства Святого креста за 1874 г. и отчеты о состоянии Саратовской епархии, которые дают некоторый материал по истории сект, использующих подземное пространство для культовых целей. Эти отчеты, в то же время, демонстрируют отсутствие единства классификации сект, использующих пещеры. Миссионеры и церковные иерархи оправдывали свои затруднения «тайным характером сект»⁵⁹.

Интерес представляют дела «о возобновлении...» Воронежских пещерных монастырей, находящиеся в синодальном архиве⁶⁰. Эти дела позволяют не только проследить мотивацию прошений к возобновлению этих монастырей, но и проследить характер синодального расследования по этому вопросу. Дело о преобразовании Каменнобродской женской общины в общежительный монастырь⁶¹, содержит две версии о возникновении монастыря. Альтернативная версия, противоположная официальной содержится в прошении крестьянина Саратовской губернии Камышинского уезда Саломатинской волости села Рыбинки Андрея Карпова Ветрова в Святейший Синод.

Ценная информация о политике в отношении к пещерножительству содержалась в отчетах чиновника статистического комитета МВД А.И. Артемьева, хранящихся в отделе рукописей Российской национальной библиотеки⁶². Однако внимание А.И. Артемьева привлек отнюдь не сам феномен пещерничества. Предметом его исследования были существующие толки старообрядчества, в том числе на территории Саратовской губернии для выяснения возможности борьбы государства со старообрядчеством и сектантст

⁵⁸ РГИА. Ф. 796, От. 442. отчеты о состоянии епархий.

⁵⁹ РГИА. Ф. 796, От. 442. Д. 2353. Л. 25. Отчет Саратовской епархии за 1909 г.

⁶⁰ РГИА. Ф. 796. От. 173. Д. 1080. 27.04.1892. Дело о возобновлении Шатрищегорского Преображенского монастыря.

⁶¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 182. Д. 1611

⁶² РНБ, отдел рукописей, Ф. 37. Д. 273. Артемьев А.И. Краткая записка о современном положении раскольников в Саратовской губернии. 26.09.1855.

вом в «зараженных» районах. Подземные сооружения рассматривались А.И. Артемьевым как возможное убежище сектантов и асоциальных элементов. Его отчеты по статистической экспедиции МВД, посвященной изучению состояния старообрядчества, дают представление о географии распространения явления, а также о старообрядческих толках, которые использовали подземные сооружения в своей практике. Значение отчетов А.И. Артемьева трудно переоценить. Подвергнув резкой критике полицейские отчеты и отчеты благочинных, как не отражающие реальное положение дел, А.И. Артемьев провел многолетнюю кропотливую работу в этом направлении. Его отчеты отражают отношение государственных структур к сектам подземельников, странников, в среде которых активно использовалась подземное пространство, освещают предлагаемые формы борьбы с этим явлением.

В диссертации использовались материалы фонда саратовской духовной консистории, хранящийся в государственном архиве Саратовской области, позволяет по рапортам благочинным, проследить отношение светских и духовных властей на местах к выявленным отшельническим подземным кельям, или старообрядческим молельням⁶³. Использовались также анкеты Саратовской ученой архивной комиссии для составления карты археологических памятников Саратовской губернии. СУАК рассылала по волостям официальным лицам специальные анкеты с просьбой указать, какие археологические памятники известны в данной волости, в том числе был вопрос и о пещерах⁶⁴. Ценным источником по истории отношения светской власти и пещерокопателей являются фонды государственного архива Волгоградской области фонда Царицынского уездного жандармского отделения⁶⁵ и переписка с Саратовским губернским жандармским управлением⁶⁶, хранящиеся в государственном архиве Саратовской областей. Доносы, протоколы, показания свидетелей — все это представляет достаточно полный материал, позволявший просле-

⁶³ ГАСО. Ф.135, 0.1, Д. 971; Д. 972.

⁶⁴ ГАСО. Ф. 407, оп. 2, Д. 966. Л. 130.

⁶⁵ ГАВО. Ф.6. Оп.1. Д. 273. Д. 304. Д. 330. Д. 372.

⁶⁶ ГАСО. Ф. 53. Оп. 1. Д. 78.

доть историю создания катакомб при Святодуховом монастыре. Воспроизвести религиозную концепцию иеромонаха Илиодора, давшую обоснование для создания грандиозных катакомб в Царицыне. А также эти фонды дают ценную информацию по деятельности секты еноховцев – «назареев».

Для проведенного исследования были использованы также *материалы периодической печати*:

Саратовские, Воронежские, Астраханские, Донские епархиальные ведомости, Донские войсковые ведомости⁶⁷, Миссионерский сборник⁶⁸, и миссионерское обозрение⁶⁹. На их страницах находится ценная информация позволяющая восстановить факты пещерного подвижничества на территории, охватывающей несколько административных единиц: Саратовскую, Воронежскую, Донскую и Астраханскую епархии. Эти статьи также проследить отношения к феномену пещерничества интеллигенции и властей.

Материалы городских органов печати – газеты «Царицынский вестник»⁷⁰, «Царицынская мысль»⁷¹, «Царицынская жизнь» публиковали на своих страницах, информацию, посвященную экстравагантным выходкам Илиодора, которая не всегда отличалась достоверностью. Газета «Царицынская Жизнь» публиковала некоторые речи о. Илиодора Труфанова, например, произнесенные им на собрании «Союза Русского народа»⁷². Центральные органы печати также не обходили пещерокопателя о. Илиодора своим вниманием: «Вестник Европы»⁷³, «Русское Богатство»⁷⁴.

⁶⁷ Себряков М.В. Усть-Медведицкий монастырь // Донские войсковые ведомости. - 1852. - №42.

⁶⁸ Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства о состоянии раскола и сектантства в епархии // Миссионерский сборник, обозрение иноепархиальное. -Рязань. - 1898. - №4. - С. 368-373.

⁶⁹ О поклонении иконам. Из страннической жизни//Миссионерское обозрение. – 1900. - июль – август. - С. 60 -72

⁷⁰ Царицынский вестник. - 1910. - №3492.

⁷¹ Царицынская мысль. - 1910. - № 151.

⁷² Царицынская жизнь. - 1908. - № 58, - 59 и т.д.

⁷³ Царицынская революция иеромонаха Илиодора // Вестник Европы. - 1911. - №3.

⁷⁴ Петрищев. К поведению Илиодора // Русское Богатство. -1911. - №8

Особый интерес представляет пресса старообрядческого происхождения, после 1905 г. проявлявшая пристальный интерес к региональным традициям в старообрядчестве. Ярким печатным органом этого направления являлся журнал «Церковь»⁷⁵, часто публиковавший материалы, связанные с культовыми пещерами. Особый интерес представляют статьи С. Быстрова⁷⁶, связанные с историей развития старообрядчества на Черемшане.

Среди *источников личного происхождения*, выделяются мемораты - «дневник пещерницы Пелагеи Шашковой»⁷⁷ и мемуары Василия Алексеевича Агаркова, находящиеся в краеведческом музее села Заплавное. Они представляют ценные сведения по истории сектантского движения в селе Заплавное Волгоградской области. По имеющимся сведениям, Пелагея Шашкова, автор «дневника Пещерницы», была женой брата предводителя сектантов М. Шашкова. Дневник записан в старой школьной тетради. Он не является хроникой и не имеет внутренних конкретных датировок. Изложение непоследовательно и представляет собой совокупность духовных песен, псалмов, иногда носящих оттенок личных переживаний. Традиционно для сект мистического направления (например: хлыстов) тексты носят следы эсхатологических ожиданий. Структура записи текстов свидетельствует, очевидно, что часть текстов использовались для культовой практики сектантами. Часть представляют собой отражение внутренних событий секты, но их изложение крайне завуалировано и нуждается в сопоставлении с дополнительными материалами.

Мемуары Василия Алексеевича Агаркова были написаны в конце 80-х гг. XX в., и повествуют о жизни автора, начиная с раннего детства с 1924 г., и, включая голод начала 30-х. В том числе автор посвящает 30 страниц рассказу Анфисы Момотовой о времени своего пребывания в сектантских пещерах Шашкова.

⁷⁵ С. Белгородни, Вольского у. // Церковь. - 1910. - №3. - с. 77.

Интервью и. Фелицаты // Церковь.- 1913. - № 52. - С. 1256 – 1258.

⁷⁶ Быстров С. На Черемшане: У останков О. Серапиона // Церковь. - 1910. - №5. - с. 170 – 172.

⁷⁷ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы.

Беспорный интерес представляют собой «псалмы о. Андрея» Костомаровского подвижника, написанные им в период затвора, после Великой Отечественной войны. Этот ценный источник был обнаружен исследователем В.В. Степкиным у последователей и почитателей о. Андрея и сейчас хранится в его личном архиве.

Жизнеописание и письма игуменьи Арсении (Себряковой), настоятельницы Спасо-Преображенского Усть-Медведицкого монастыря позволяют раскрыть некоторые особенности пещерного подвижничества и развития исихастской традиции на Дону⁷⁸.

В 1918 году после побега из России Илиодор (Сергей Труфанов) опубликовал свои эпатазирующие общественность воспоминания⁷⁹, где признавался в попытках государственного переворота, подготовке террористических актов, брал на себя ответственность за покушение на Г. Распутина. В своих воспоминаниях он упоминает также подземные ходы, им выкопанные на хут. Большом.

В целом источники позволяют выявить любопытную закономерность: часто местные власти по возможности предпочитали скрывать существование почитаемых пещер, если ситуация это позволяла. Ситуация, сложившаяся вокруг старообрядческих подземных сооружений оказалась еще сложнее. Рапорты благочинных на имя Саратовского Преосвященного, показывают, что донесения о старообрядческих отшельнических землянках⁸⁰, или о подземных старообрядческих молельнях⁸¹, поступали, когда отшельники привлекали особо широкое внимание общественности, либо их проповеди вызывали резонанс⁸², а так же в случаях, когда пещерные подвижники открыто противопоставляли себя православию⁸³. Именно в скрывании достоверной информации о положении дел обвинял Благочинных чиновник ста-

⁷⁸ Игуменья Арсения. Настоятельница Усть-Медведицкого монастыря Области Войска Донского. - Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. - 446 с.

⁷⁹ Trufanov S. The mad monk of Russia Ilidor/ S. Trufanov. - Nev York, Century Co., 1918.

⁸⁰ ГАСО. Ф. 135. 0.1. Д. 971.

⁸¹ ГАСО. Ф. 135. 0.1. Д. 972.

⁸² ГАСО. Ф. 135. 0.1. Д. 971.

⁸³ ГАСО. Ф. 135. 0.1. Д. 972.

тистического комитета МВД А.И. Артемьев, но, с другой стороны, существовал ряд объективных сложностей в выявлении нелегального использования подземного пространства в культовых целях.

Возможно, эта сложная, неоднозначная ситуация объясняется тем, что отношение к почитаемым пещерам оставалось также двойственным: с одной стороны, почитание пещер было освящено традицией таких сакральных центров как святые места Палестины и Киево-Печерская лавра. С другой стороны, выработка подземных полостей и использование их в культовых целях было характерно для сект, не признающих легитимность существующей власти. Хотя система ценностей в отношении пещерного подвижничества в XVIII–н. XX вв. у властных структур и народной религиозности явно расходились. Для религиозной народной среды любая почитаемая пещера имела особое мистическое значение, заключавшееся в ее способности сакральным образом регулировать кризисные ситуации разного характера. Власти оценивали новых пещерокопателей и их пещеры как возможный рассадник суеверий, мошенничества, место укрывательства уголовных элементов, а, самое главное, как опасный политически нелояльный элемент.

Пещерное подвижничество в Нижнем Поволжье и Подонье во многом опиралось на авторитет патериков. Многие сюжеты переводных патериков повествуют о затворниках, по несколько лет не выходивших из своих пещер - келий, проводя время без пищи и воды в молитвах и псалмопении. Поступки и поведение волжских и донских пещерников, их почитателей, как православных, так и иноконфессиональных, нельзя понять вне контекста Синайского, Египетского и др. патериков.

Как религиозный феномен, пользовавшийся широкой народной поддержкой, пещерничество нашло свое отражение в источниках устного происхождения: предания, былички (см. список источников №59 -76). Этот вид источника имеет ряд особенностей в своем использовании, поскольку «содержанием предания является не историческое событие, а воспроизводимая

им мифологическая схема»⁸⁴. Но этот вид источника невозможно игнорировать, поскольку он позволяет раскрыть условия воспроизводства пещерного подвижничества, место пещеры в системе народной религиозности. Собранные былички о пещерах Усть-Медведицкого, Каменнобродского монастырей, о подземных старообрядческих скитах, разбойных пещерах и даже каменоломнях наглядно демонстрируют, что пещера и в начале XXI века воспринимается как сакральное пространство, требующее от посетителя определенной модели поведения, пространство, наделенное через «духа-хозяина» определенными личностными чертами: волей, симпатией или антипатией к посетителю. Пространство, помеченное чертами неструктурированности, принадлежности к Хаосу. То есть отражает довольно архаический пласт народного мифотворчества. С целью выявления форм сакрализации пещерного пространства нами был проведен ряд интервью. В ходе работы значимые былички нам сообщили: Иеромонах Евстафий Св.-Троицкого Каменнобродского Белогорского монастыря (до 2003 г.), трудники Св.-Троицкого Каменнобродского Белогорского монастыря Рябинин Денис (1972 г.р.) и Андрей Лепехин (1975 г.р.). Они предоставили ряд интересных быличек о Каменнобродских пещерах, позволяющих проследить некоторые архаические схемы в народном почитании пещер. Себров Алексей, (1971 г.р., уроженец с. Чухонастовка) сообщил нам былички о пещере близ с. Чухонастовка.

Хотелось бы отметить круг быличек, сформировавшийся вокруг пещерных скитов на Дону. В частности о Мелоклетском ските жители хутора Мелоклетский Сухорукова А.Г. (1911 г.р), Назаров В.В., (1950 г.р.), Макаров Д.Ю. (1976 г.р.) сообщили нам предание об исцелении от холеры жителей хутора по молитве пещерника, подвизавшегося в меловой горе близ их хутора. О ските у бывшего хутора Подгорский, был собран обширный материал, носителями которого являются казаки из ближних хуторов и ста

⁸⁴ Левинтон Г.А. Легенды и мифы/ Г.А. Левинтон. –(<http://www.ruthenia.ru/folklore/levinton3.htm>)

ниц. Например, Борис Александрович Кононенко (г.р. 1946) уроженец хутора Подгорный сообщил нам рассказ своего отца о жизни этого скита в годы гражданской войны. Егеря ПП «Донской», многие старожилы: Завгороднева Мария Семеновна (1913 г.р.), жительница хутора Хмелевской; Крапивин Афанасий Иванович (1904 – 1992 гг.) уроженец хутора Тары; Алексей Воробьев (1952 г.р.), - поделившись своими воспоминаниями, позволили собрать целый цикл быличек о Подгорском ските. В цикле отражен общий набор мотивов, позволяющих говорить о формировании культа этого религиозного комплекса, включавшего в себя кроме пещер еще и почитаемый колодец.

Аналогичная ситуация образовалась в отношении старообрядческих скитов. Егоров Александр Трофимович (1946 г. р. – 2004 гг.) выходец хутора Осинологовский, происходивший из семьи староверов, предоставил информацию об обнаружении им старообрядческих скитов по балкам «Караичева», «Большая Голубая», «Каменный провал». Это сообщение позволяет сформировать общее представление об отношении к культовым пещерам в среде старообрядцев. Демидов Илья Григорьевич (1922 г.р.) Урож. хут. Большенабатовский, Буровцев Г.Г. (1932 г.р.) урож. Хут. Караицкий. Сообщили нам о местонахождении пещерного старообрядческого скита в балке Церковный провал.

В отношении перечисленных скитов, эти сообщения, фактически стали основной формой хранения исторической памяти, подвергнутой мифологизирующей «корректировке». Пещерничество является устойчивым историческим феноменом и социо-культурной категорией. Пещерокопательство и почитание святых пещер было одним из культурных механизмов, имманентных народной религиозности.

ГЛАВА I. ДИНАМИКА РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПЕЩЕРНИЧЕСТВА В НИЖНЕМ ПОВОЛЖЬЕ И ПОДОНЬЕ

Возникновение и развитие пещерничества на обширных территориях Нижнего Поволжья и Подонья обнаруживает их тесную связь с местной динамикой заселения и развития региона, сложившейся религиозной ситуацией, политикой церковных и светских властей.

Вторая половина XVII – первая треть XX вв. это не только времена активной колонизации региона русским населением, но также период развития традиции пещерного подвижничества. На первом этапе эта традиция развивалась за счет активной миграции старообрядцев междуречья Волги и Дона, что наложило характерный отпечаток на религиозную ситуацию в регионе. С одной стороны, продолжались старые православные традиции, а с другой, создавались скиты, находившиеся в оппозиции к православной церкви и государству.

Решение проблемы возникновения пещерокопания на территории Нижнего Поволжья и Подонья сталкивается с многообразием материала. На территории междуречья Волги и Дона конфессиональное и типологическое различие культовых подземных сооружений наиболее значительно. Ни Саратовское Поволжье, ни Среднее Подонье не дают столь многообразного материала. Возникает закономерный вопрос о причинах подобного многообразия.

На территории Воронежской губернии, по данным приведенным В.В. Степкиным, явно преобладают православные подземные сооружения и культовые пещеры, число которых достигает полусотни. Для Саратовского Поволжья прослеживается развитие пещерничества преимущественно в старообрядческой среде. Из 36 антропогенных полостей известно о 18 старообрядческих 11-ти православных и всего 4-х сектантских ПКС. Эти два направления дают разные планировочные типы культовых подземелий,

одинаково получивших распространение в Нижнем Поволжье и Нижнем Подонье.

Еще раз считаю необходимым напомнить, что полученные данные не являются окончательными. В целом, автором диссертации были собраны сведения о 77 культовых пещерах на территории на территории Саратовской, Астраханской губерний и Области Войска Донского, но постоянно появляются сведения о новых объектах.

Основные пути проникновения традиции пещерокопания, равно как православной, так и старообрядческой, на территорию Нижнего Поволжья и Нижнего Подонья шли через Воронежские и Саратовские земли. Воронежские пещерные монастыри оказали влияние, в большей степени, на развитие достаточно сложных, лабиринтного типа комплексов, представленных в основном православной традицией. Казаки часто совершали паломничество к Дивногорскому, Белогорскому Воскресенскому и др. пещерным монастырям. При всех трех монастырях области Войска Донского - Усть-Медведицком, Кременском-Вознесенском, Мигулинском, с момента их основания существовали выкопанные монахами пещеры. Влияние Воронежской традиции проникало и в смежные с областью Войска Донского земли. Это влияние также прослеживается на материале пещер при Каменнобродском Свято-Троицком монастыре Царицынского уезда Саратовской епархии. Еще Н.Е. Макаренко, отмечая сходство Каменнобродских и Дивногорских пещер, писал, что Каменнобродские значительно длинней⁸⁵. О влиянии этой традиции свидетельствует письмо в Синод крестьянина А. Ветрова. На основание монастыря близ «древних святых пещер» его благословил Воронежский старец Георгий⁸⁶.

Саратовское направление более способствовало развитию преимущественно небольших отшельнических старообрядческих пещерок и малых скитов. Основу этой традиции положили пещерные скиты и кельи Хвалын

⁸⁵ Макаренко Н.Е. Археологические исследования в 1907-1909 гг. Маяцкое городище... - С. 45-46.

⁸⁶ РГИА. Ф. 796, оп.182. Д. 1611, Л. 17.

ского и Вольского уездов: «...Хвалынский и ближайшие к ним селения, изрезанные оврагами берега Волги, природные пещеры и землянки, а также и горы, идущие параллельно Волге служили, а нередко и служат убежищем для попов и расколоучителей»⁸⁷. Распространение их шло преимущественно по водоразделу Волги, включая Камышинский уезд, где были распространены подобные землянки и отшельнические пещерки.

Эта практика пещерного подвижничества, несмотря на противодействие властей, распространялась и во второй половине XIX в. благодаря поддержке населения.

После разгрома Иргизских монастырей в старообрядчестве усилилось выделение различных беспоповских толков. В результате возникли радикальные секты, где пещерокопательство было одним из характерных признаков. Например, подпольники, голбешники. Отличительной особенностью пещерокопательства секты подпольников или подземельников, было создание протяженных подземелий, приспособленных как для длительного пребывания в них человека, так и для отправления культа. На территории Саратовской епархии, о существовании этой секты было известно в с. Синенькие⁸⁸, и на территории Камышинского уезда в деревнях Студенке и Бабаковке Ахматского прихода⁸⁹. На территории области Войска Донского подпольники появились в хуторах Улитино⁹⁰, Морской⁹¹, станице Нагавской и хуторах, находящихся в ее юрте. Религиозное и социальное обоснование пещерокопательства в этой секте заслуживает особого внимания и будет рассмотрено ниже.

Но, несмотря на прослеженную специфику развития традиций пещерокопания, эти различия остаются в некоторой степени условными. Нельзя

⁸⁷ РНБ. Ф. 37, Д. 273, Артемьев «Краткая записка о современном положении раскольников в Саратовской губернии. 26.09.1855. Л5.

⁸⁸ Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье//Полное Географическое описание нашего отечества ред.: Семенова В.П. изд. «Россия». - С.497.

⁸⁹ РНБ отдел рукописей. Ф. 37. № 273. Л. 33. об.

⁹⁰ Луночкин М.В. Цимлянская сторона... - С. 49.

⁹¹ Рыблова М.А. устное сообщение.

забывать о небольших отшельнических пещерках, распространенных среди православного духовенства: так в Дубовке протоиерей Иоанн Покровский выкопал небольшую пещерку, куда удалялся для уединенных молитв⁹². Близ хутора Мелоклетского отшельник, по-видимому православный, окультурил небольшую пещерку на берегу р. Дон, где подвизался во второй половине XIX в.

Для обеих традиций пещерокопания: как православной, так и старообрядческой, характерна взаимопересекаемость в географическом и административном плане. Так на территории области войска Донского, которая с 1718 до 1829 г. входила в состав Воронежской епархии, можно встретить как православные подземные комплексы (пещеры игуменьи Арсении), так и небольшие старообрядческие отшельнические пещерки (близ станицы Верхняя Бузиновка и др.). Это влияние объяснялось тесными контактами Донских и Иргизских старообрядцев, поскольку иргизские старцы духовно окормляли донских старообрядцев.

Фактором, влиявшим на мотивацию создания и почитания пещерных христианских комплексов на территории всей России, являлась паломническая коммуникационная сеть, тяготевшая к православным святыням - пещерам Киево-Печерской лавры. Известно, что именно паломничество к этому православному центру послужило толчком к созданию как православных пещер, так и старообрядческих, и различных сектантских. Возникшие региональные почитаемые памятники часто становились основой для развития дочерних традиций пещерокопания внутри региона⁹³.

⁹² Посохин П.М. Краткий исторический очерк возникновения и развития Вознесенского женского монастыря при посаде Дубовки, Царицынского уезда, Саратовской губернии/ П.М. Посохин. – Волгоград, Издание Волгоградской епархии. - 1994. - С.3.

⁹³ Так, например, лидер заплавненских пещерокопателей, одно время подвизался в безродненских пещерах. По мнению различных информаторов, именно безродненские пещеры стали образцом для заплавненских.

Поэтому мы можем говорить о направлениях и основных тенденциях, оказавших воздействие на пещерное подвижничество в междуречье Волги и Дона, а также в Саратовском Поволжье и Среднем Подонье, но не о преобладании того или иного компонента. Различие форм и практик, конфессиональное многообразие пещерокопания при постоянной и широкой народной поддержке привела к формированию различных путей внутренней легитимации старообрядческих и православных ПКС.

ГЛАВА II. РАЗВИТИЕ ТРАДИЦИИ ПЕЩЕРНИЧЕСТВА В ПОДОНЬЕ И НИЖНЕМ ПОВОЛЖЬЕ В XVII ВЕКЕ

Наиболее ранними ПКС являются монастыри Среднего Подонья на территории Воронежской области: Дивногорские, Шатрищегорские, Калачеевские пещеры. Однако время возникновения пещерных монастырей на Дону является дискуссионным вопросом. Поэтому трудно определить соотношение индивидуального и социального компонентов религиозной мотивации традиций пещерничества на Дону.

Сохранились источники о деятельности в этот период пещерных монастырей в Воронежском Подонье. В 1653 г. настоятель Гурий пишет царю Алексею Михайловичу об устройении вновь в Дивных горах монастыря. Тогда же упоминается пещерная церковь «Успения Пречистой Богородицы» «выбитая в камне в столбе у горы»⁹⁴. Это указание принимается многими исследователями за дату основания пещерного монастыря в Малых Дивах⁹⁵. Однако существуют косвенные данные о более древнем происхождении этих пещер, которые были всего лишь обновлены в XVII в⁹⁶. Игумен монастыря Гурий и его преемник Андроник неоднократно обращаются с просьбами к Московскому правительству о материальной помощи. И такая по-

⁹⁴ Никольский П.В. Успенский Дивногорский монастырь... - С.4.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ Д.М. Струков относит их к первым векам христианства. См.: Никольский П.В. Успенский Дивногорский... с. В. Степкин, так же считает, что Успенский Дивногорский монастырь был основан на обнаруженных более древних пещерах. См.: Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона... - С.52.

мощь им была оказана. Очевидно, что пещерный монастырь имел также и фортификационное значение, поскольку в этот период подвергался нападениям татар. Известно, что частые нападения стали причиной бегства части братии в 1671 г. из монастыря⁹⁷. Покровителем монастыря был Острогожский полковник И. Дзинковский⁹⁸, принявший сторону мятежников во время сражения между Фролкою Разиным и правительственными войсками как раз на Дивьих горах. Брат Степана Разина был разбит. Однако роль Дивногорских монахов в этом историческом событии не ясна. Использовались ли дивногорские пещеры, помогавшие не раз выдержать монахам татарские набеги, в этот раз благодетелем монастыря и мятежником? Нам неизвестно. Но ходатайства 70-х гг. игумена Тихона удовлетворяются, из чего можно сделать заключение, что монастырь не попал в опалу⁹⁹. Как духовный православный центр, монастырь в 80-х гг. XVII в. пытался вести борьбу с Черкасскими казаками старообрядцами, однако без особого успеха. Инок монастыря Герман, проведя в Черкасске три года, после испытанных там притеснений был вынужден в 1687 г. вернуться в обитель.

К 1675 г. относятся документы о возобновлении Шатрищегорского пещерного монастыря. В этом году о. Мелентий Иванов в челобитной просил о пожаловании его местом в разоренной «от воровских казаков» «пустынке» Шатрищегорском пещерном храме Преображения Господня¹⁰⁰. Эта челобитная позволяет судить о более раннем основании этого православного монастыря, который к началу 70-х годов XVII в. был уже в запустении. В 1696 г. Шатрищегорский монастырь уже числится приписным. Эти святыни пользовались впоследствии большим почтением не только среди местного населения, но и среди Донских казаков, совершавших туда паломничества.

Область Войска Донского традиционно входила в число регионов наиболее «зараженных расколом». Со второй половины XVII века земли области Войска Донского были отнесены к Патриаршей области, но их уда-

⁹⁷ Никольский П.В. Успенский Дивногорский монастырь... - С.5.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же. - С.5.

¹⁰⁰ Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона... - С. 70.

ленность от Москвы не позволяла в достаточной мере контролировать церковную жизнь региона. Церковная власть была также существенно ограничена властью Войскового атамана. Однако есть основания считать, что традиции пещерничества здесь также имеют более раннее происхождение. Известно, что пустынноческие обители существовали на Дону уже с XVI в. Донские казаки почитали основателей Кременской Вознесенской обители семерых братьев, являвшихся современниками Ермака¹⁰¹. Пещеры в Каменном буераке близ монастыря, согласно преданию, были местом их подвижничества¹⁰². Такие пустыни носили в основном скрытый или полускрытый характер. На этом этапе индивидуальный религиозный опыт преобладает над социально-религиозным.

Однако после собора 1666 г. с началом гонений на старообрядцев начинается активная миграция староверов на территорию области Войска Донского, и на Нижнее Поволжье. Надо заметить, что проникновение раскола на эти территории не были только итогом миграций староверов. Местному населению часто были не вполне понятны исправления обрядов, но проблема была глубже обрядового и догматического вопроса. Реформы Никона ставили вопрос о политической лояльности подданных. К 1672 г. На р. Чир приходит знаменитый старообрядческий подвижник Иов Льговский, который неоднократно в разных местах принимал подвиг пещерничества: «отиде втай нощию никому же ведущу в далечайшия пустынные места, ища безмолвия. Ничтоже возьм, ни пищи ни одеяния, но токмо сам себе пасяше и соблюдаше душу свою от вражия сети и пронырства лукаваго. Многи стремнины и блата и чаща леса обыйде и многажды со зверьми в разселинах и пещерах горских обиташе»¹⁰³. Известно, что в 1653 г. Иов Льговский совершил паломничество в пещеры Киево-Печерской лавры, которое как и в большинстве подобных случаев подвигло его на создание новых пещер:

¹⁰¹ «...Нам передавали, что когда копали ямы для крестов, то находили человеческие кости, основываясь на древних преданиях, кости эти считаются костями семи братьев. По одному акту, хранящемуся в Донской консистории, убийство это относится ко времени Ермака». См.: Кременский Вознесенский монастырь// Войсковые областные ведомости: часть неофициальная. - 1876. - № 4.

¹⁰² Попов Н. Семибратская могила... - С. 168-172.

¹⁰³ Повесть и сказание вкратце о житии ... Иова ... М. - 1990 г. - № 9. - С. 48-55.

«И сниде под горие в дебрь и ископà в горе той Л(ь)говской пещеру малу на вселение себе, по подобию святых пещер киевских»¹⁰⁴. Прибытие Иова Льговского на Дон связывается автором жития с просьбами донских казаков, «желающе, дабы шел до мест их и освятил грады их пришествием своим». Житие фиксирует посмертный культ Иова Льговского на Дону. «Потом ту правоверующие и до днесь притекающе ко гробу его святому, исцеления дара просяще и молящися, приемлюще — отхождаху в дома своя, прославляюще Бога во святых своих»¹⁰⁵. С восстанием старообрядцев на Дону, связано первое письменное упоминание об активной деятельности пещерных старцев. Нельзя сказать, что «старцы из пещер с Волги», поддерживавшие восстание казаков старообрядцев под предводительством Кузьмы Косого отражали общее отношение старообрядческих старцев к политике Москвы. Напротив, противостояние старцев-старообрядцев по отношению к власти часто носило пассивный характер. По замечанию В.Г. Дружинина, в политических волнениях большинство из старцев не приняло участия, игнорируя призыв к восстанию. В 1683 г. старца, пришедшего с возмутительной грамотой, отослали в Войско Донское. В 1688 г. многие старообрядческие наставники бежали с Дона и Хопра за Куму, но не пристали к восставшим за веру казакам¹⁰⁶. Вся деятельность этих старцев, за исключением немногих, была направлена на отыскание себе безопасного крова от преследования московских властей; и стремление оберегать своих духовных чад от сетей врага и никониан.

В этом же 1688 г. войсковой атаман Самойла Лаврентьев, пользуясь отсутствием атамана Фрола Минаева, сплотил раскольническую партию и добился принятия на круге приговора в старых книгах «ничего не прибавлять и ничего не убавлять», и старообрядцев «раскольщиков впредь раскольщиками не называть». А на Медведице, к этому времени собралось «воровское» сборище казаков под руководством Кузьмы Косого, убедивше-

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII в. - С.140.

го легковерных казаков в том, что у него в горах находится царь Михаил, «имеющий вместе с верными очистить вселенную от неверных» Всего собралось казаков человек около 600. Судя по допросным листам Кузьмы Косого и других участников восстания, мятежные казаки преследовали преимущественно религиозные цели. Они приняли решение идти к Москве. «Когда б они пришли к Москве, с теми же книгами и учили извещать, а кого б извещения и книгам их кто учинился противен, и им тех людей такоже побивать было»¹⁰⁷. Восстание было подавлено. Зачинщики отправлены в Москву. На допросе Кузьма Косой показал после больших пыток, что среди руководителей восстания были два старца из пещер с Волги: «И Куземка, со многого на огне жжения, сказал: написав де было им книги, и, уверив на Дону казаков, которые б к ним в совет пришли, идти к Москве, а которые б в совет к ним на Дону не пришли, и к расколу их приставать не стали, и им тех людей намеренно было бы побивать... а как он, Куземка, с товарищи своими съезжался в горах, и в том месте сделано у них на скамье место, и в том месте заседали два старца, да он Куземка третий, а как старцев зовут, того он не упомнит, а пришли де те старцы из пещеры с Волги»¹⁰⁸. Очевидно, авторитет старцев был столь высок, что, выдав остальных участников заговора, Кузьма отказался назвать имена пещерников и указать место, с которого они пришли. Эти старцы, на фоне преобладающего индифферентного отношения большинства старообрядческих учителей к возможности политическим путем реабилитировать старую веру, представляют особый интерес как лидеры политического антиправительственного движения. Очевидно, их присутствие являлось формой религиозной легитимации движения казаков-старообрядцев. Очевидно, что донские староверы поддерживали тесные отношения с поволжскими старообрядцами. Можно предположить, что когда мы встречаем в источниках по истории старообрядчества на Дону XVII в. упоминания о «старцах с Волги», или «о старцах из пещер с Волги», то речь идет о Черемшанских подвижниках, так например, извест-

¹⁰⁷ Там же. - С.282.

¹⁰⁸ см.: Дружинин В.Г. Указ. Соч. - С. 282.

но, что в 1686 г. к часовне на р. Чир «пришел с Волги старец... Досифей»¹⁰⁹. Игумен Досифей особо почитаем древлеправославной церковью. Позднейшие старообрядческие писатели называли его «Великий авва» и «равноангельский отец». Пещерное подвижничество среди старообрядцев развивается в XVII в. и в Нижнем Поволжье. Старообрядческая традиция, связывала историю пустынничества на Черемшане с пещерным подвижничеством, например, по словам игуменьи Фелицаты: «Много в эти горы приходило спасаться и сейчас еще, сколько пещер-то в горах сохранилось. Раньше там жили старцы и старицы. Молились, спасались, на свет Божий по месяцам не выглядывали. Христолюбцы из деревень носили пищу и питье им. Поставят в пещеру и уйдут»¹¹⁰. Первые сведения о старообрядческом подвижничестве на Черемшане нам известны из расспросных речей раскольников, пойманных на р. Теляузик в 1689 г.¹¹¹ Согласно этому документу двое старообрядцев Боголеп и его отец бежали из слободы Карлинской Симбирского уезда на р. Черемшанку, где получили постриг и подвижались 15 лет, впоследствии они перешли на р. Теляузик. Еще один старец, Зиновий, пойманный вместе с ними постриг получил на Сосновом острове, так первоначально называлось поселение, позже перенесенное на правый берег Волги и известное как г. Хвалынский. Задержанные старцы, притворно приняли православие, но позже сбежали из под стражи.

Раскол церкви дал новое обоснование культовому пещерокопательству и пещерному подвижничеству, выраженному в суждении, что нечестием людей на тридцать сажен осквернена земля. Во многих толках старообрядчества проповедуется уход в пропасти земные, в вертепы, в пещеры. Эта идея активно развивается и в последующие периоды разными сектами, возникшими на основе старообрядчества: «голбешниками», странниками, и более поздними подземельниками или подпольниками, которых считали,

¹⁰⁹ Тайная сказка Донского священника Ермолая. 3 июля 1686 г.// Дополнения к Актам историческим собранным и изданным археографической комиссией. - СПб., 1872. - Т. XII. - С. 130.

¹¹⁰ Интервью и. Фелицаты// Церковь. - 1913. - № 52. - С. 1256 – 1258.

¹¹¹ Расспросные речи раскольников, пойманных на р. Теляузик 15-16 апреля 1689 г.// Дополнения к Актам историческим, собранным и изданным археографической комиссией. - СПб., 1872. - Т. XII.с. 274.

что по времени антихриста спасающиеся будут только в горах, вертепах и пропастях земных, посему желающий спастись должен удалиться от мира в горы и пропасти. Подобные воззрения характерны, в том числе и для приверженцев «спасовщины» или «нетовщины». Вероучение этого толка утверждает, что в мире земном нет спасения от власти антихриста, что для избежания его, подобает укрыться в вертепах и дебрях или вовсе прекратить жизнь во имя Христа¹¹². Идея «ухода в пещеры и пропасти...» являлась признанием власти антихриста над миром, отрицанием законности существующей духовной, светской власти (в зависимости от типа секты). Раскол нарушил традиции, сложившиеся в условиях стабильной религиозной системы. В условиях борьбы различных учений сомнению была подвержена легитимность не только духовной, но и светской власти. Подземное убежище противопоставляется остальному миру, обреченному антихристу. В то же время старообрядчество сохраняет традиции гонимой истинной церкви, ушедшей в катакомбы. Государству отводится роль гонителя. Но все же политическое звучание идеи «ухода в пропасти» еще не было вполне оценено как антагонистическая интегративная основа сектантства по отношению к существующей политической структуре. И на протяжении XVII в. сохраняется традиционное отношение к пещерному подвижничеству как душеспасаемому подвижничеству. Преследуется раскол, но не пещерокопательство. Авторитет пещерничества по-прежнему чрезвычайно высок, что подтверждается строительством в Подмосковье Новоиерусалимского комплекса, в котором по приказу патриарха Никона воспроизводятся также подземные Палестинские святыни.

¹¹² РНБ отдел рукописей, Ф. 37, № 273, А.И. Артемьев. Краткая записка о современном положении раскола ... - Л. 33. об.

ГЛАВА III. ПЕЩЕРНИЧЕСТВО В СОЦИАЛЬНОМ И ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ В ВОРОНЕЖ- СКОМ ПОДОНЬЕ И ОБЛАСТИ ВОЙСКА ДОНСКОГО В XVIII – XIX ВЕКАХ

Серьезные изменения в отношении к пещерничеству власти и церкви произошли в XVIII в. Учреждение Святейшего Синода отражало процесс дальнейшей институализации религии. Церковь превращалась фактически в бюрократический аппарат империи.

Создание Святейшего Правительствующего Синода способствовало развитию таких социальных функций религии, как использование религиозных санкций в качестве форм социального контроля общества, а также для поддержания стабильности существующего государственного порядка. В новом политическом контексте индивидуальный мистический религиозный опыт, как императив, получаемый напрямую «сверхъестественным» образом, был антагонистичен церкви как бюрократическому институту. Он мог оказаться угрозой для «гражданской» религии, требующей «жесткой привязанности верующего к его национальному, социальному и политическому статусу»¹¹³.

Так тенденции имперской политики Петра I согласовались с пониманием задач церкви в рамках теории «общественного договора». Например, Т. Гоббс писал о праве и даже долге суверена устанавливать единообразие вероисповедания. Он считал одной из причин распада государства отделение светской власти от духовной. В «Левиафане» Т. Гоббс пишет, что даже показное, лицемерное исповедание веры так интегрирует и регулирует жизнь людей, что «можно говорить, о церкви, как о единой личности, т. е. что она имеет способность желать, произносить, приказывать, заставлять повиноваться себе, составлять законы или совершать какое бы то ни было другое действие»¹¹⁴.

¹¹³ Иванов С.М. Социальные функции религии и современность / С.М. Иванов. - дисс. на соискание учёной степени кандидата философских наук. 09. 00. 11 - Социальная философия. - Волгоград, 1999. - С.43.

¹¹⁴ Гоббс Т. Левиафан или материя, форма и власть государства церковного и гражданского/ Т. Гоббс. - М., 1936. - С.338.

С 1718 г. область Войска Донского была подчинена Воронежской епархии, но, сложившиеся традиции казачьего самоуправления создавали определенные сложности в церковном управлении. Ни одно распоряжение епископа не приводилось в действие без согласия атамана и канцелярии Войска Донского. Постоянные конфликты между Войском и епархией, часто игнорировались Синодом из-за трудности контроля за столь удаленными землями. Воронежский митрополит Пахомий неоднократно жаловался Святейшему Синоду на самоуправство атамана Фролова на то, что казаки принимают к себе и высылают от себя всяких пришлых попов и чернецов, поступая во всем «собою» и по «прежнему своему Донскому обычаю», а архиерейских указов «ни в чем не слушают»¹¹⁵. Также, опираясь на атамана и казачество, само духовенство приписных церквей и монастырей отказывалось от повиновения архиерею. И в январе 1722 г. Петр I издает указ против бродячих старцев и попов, против расколов и возмущений. Архиереям предписывалось «...церкви, монастыри и часовни по Дону, Донцу, Хопру, Бузулуку, Медведице, Айдару,...смотреть накрепко и освидетельствовать ставленными грамотами и впредь посвящать в попы и дьяконы достойных по своему рассуждению»¹¹⁶.

В 1720 г. было запрещено затворничество, столпничество и прочие, особо суровые индивидуальные формы аскетизма, которые, могли усилить авторитет личности подвижника в ущерб авторитету института церкви¹¹⁷. Однако народная религиозность по-прежнему преимущественно поддерживала подвижников, особой суровостью подвига подтвердивших «богоугодность» своей жизни. Старообрядческие наставники, гонимые властью, вызвали особое сочувствие населения. Христианское мученичество за веру стало такой же нормой для церковного сознания, как и аскетизм еще во II - III веках, когда мученичество было «самым сильным доказательством истинны христианства»¹¹⁸. И теперь «муки за веру», принимаемые старообрядца-

¹¹⁵ РГИА. Ф. 796, оп.2, №113/104 От 24.01.1722

¹¹⁶ РГИА. Ф. 796, оп.2, 113/104

¹¹⁷ РГИА. Ф. 796, оп.2, 422/394. с.245.

¹¹⁸ А.И. Древнехристианский аскетизм ... - С.56.

ми, стали своеобразным подтверждением «истинности» их веры. Так же как «истовость» старообрядческих богослужений, по признанию православных миссионеров, всегда привлекала народ. Православная церковь не могла противопоставить в этот период в Нижнем Поволжье и области Войска Донского достойную альтернативу для поддержания своего авторитета. На окраины государства ссылались православные священники, скомпрометировавшие свое поведение и по образу своей жизни, не способные поддержать авторитет церкви.

Область войска Донского остается весьма сложным регионом для православных миссионеров. Количество старообрядцев здесь неуклонно растет вплоть до начала XX в., фактически 90% жителей г. Черкаска в XVIII в. были раскольниками. Раскол охватывал от 90 до 100% жителей станиц Терновской, Нижне- и Верхне-Каргальской, Траилинской, Усть-Хоперской, Манычской, Цимлянской, Золотовской, Ведерниковской, Пятиизбянкой, Кагальницкой, Быстрианской, Камышинской, Есауловской, Глазуновской, Кобылянской и другие¹¹⁹. Традиции пещерничества в области Войска Донского не прерывались вплоть до Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. Создание старообрядческих пещерных скитов и келий в области Войска Донского было связано не только с необходимостью поддержки существования гонимой конфессии, но и с особенностями быта и культуры казаков. Уход казаков стариков в монастыри, скиты, иногда просто ведение отшельнической жизни, было распространено на территории всей области Войска Донского. Например, на материале воспоминаний, зафиксированных в станице Нижне-Каргальской известно, что «казаки, оженивши сынов и отдавши замуж дочерей своих, оставляли своих жен со внуками, отходили и жили по одному человеку в своих кельях, также и старухи. Иной далеко строил келью от сынов своих, иной на базу своем, но рассказывают, что было очень много таких, кои жили особо от сынов своих. Не входили в их хозяйство, а занимались рыболовством и приготавливали ры

¹¹⁹ Римский С.В. Православная церковь и государство в XIX в. Донская епархия: от прошлого к настоящему. - Ростов-на-Дону, 1998. - С.262.

бу, променивали ее на хлеб хохлам»¹²⁰. Чаще всего под описанными кельями понимались землянки или полуземлянки. Сакрально выделенный статус стариков, их географическая удаленность за пределы хутора или станицы, отражала их отделенность от воспроизводящей и трудовой жизни станицы.

Во второй половине XVIII в. был принят указ о строгом наблюдении за пещерокопателями. Власти были, прежде всего, озабочены возможным совращением обывателей в старообрядчество. Если в ущельях по берегам Волги в небольших пещерках продолжают скрываться беглые монахи и беглые священники, поддерживаемые своей паствой, как, например, близ с. Воскресенское Камышинского уезда. На Иргизе существуют небольшие пещерные скиты, в том числе на слиянии рек Каслей и Кададу. В Среднем Подонье с конца XVIII в. пещерокопательство получает особый размах преимущественно в православной среде, нарастая ко второй половине XIX в. Большинство пещер, спонтанно возникающих на территории Воронежской епархии, власти обрушивают, пещерокопателей разгоняют, но некоторые православные культовые подземные комплексы, тем не менее, получают свое признание.

Ярким примером является дело о Белогорских пещерах, основанных Марией Шерстюковой с 1796 г. Среди причин воспроизводства пещерничества необходимо отметить участие пещерников и религиозных общин в социальных механизмах религиозной компенсации, интеграции и легитимации. Часто пещерное подвижничество начиналось как знак покаяния человека, совершившего антисоциальный поступок. Хотелось бы отметить так же, что видения и пророчества обещали пещерным подвижникам утешение и вознаграждение от лица высших сил. К пещерокопательству часто прибегают люди, пережившие глубокий кризис, часто повлекший за собой полный распад традиционных социальных связей, удерживавших личность в коллективе. Очевидная сложность этого вида аскетического подвига, даже

¹²⁰ Из Донской старины. Ст-ца Нижне-Каргальская// Казачий вестник. – 1884. - № 19.

не столько физическая, сколько духовная, не останавливала сторонников пещерничества ни случаями сумасшествия, ни запретами светских властей.

Основательница Белогорских пещер Мария Шерстюкова (рис. 4). согласно одной из версий, зафиксированных в летописи Белогорского Воскресенского монастыря, «овдовевши, предалась нетрезвости и разврату, прожила все имущество своего мужа и принуждена была наниматься в работницы к людям. Но и тут, по непостоянству своему и худому поведению, нигде не могла ужиться. Дети ее с малых лет проживали в прислугах у разных людей. Оставаясь без средств, она для пропитания своего прибегала к шарлатанству, занимаясь колдовством и ворожбою. Но этим она вызывала против себя еще большее презрение»¹²¹. Так она жила до 1795 года. В 1795 г. в знак покаяния она отправилась пешком в Киев. Исповедовалась она у лаврского иеромонаха, который заповедал ей пост сухоядения и трезвости, постоянного сокрушения о своих грехах, а также занятия богоугодными делами. В том числе он советовал ей, избрав в горе уединенное место, ископать пещеру для занятия богомыслием, по примеру преподобного Антония Киево-Печерского. По возвращению домой начало подвига пещерокопательства ей было подтверждено сном. Таким образом, через паломничество, как обетную форму строго регламентированного поведения, Шерстюкова оказалась включена в иную для себя коммуникативную систему, «включавшуюся», как правило, именно в кризисных условиях. Этот религиозный защитный механизм должен был «реабилитировать» личность, пострадавшую от травмирующей жизненной ситуации. Но преодоление этого кризиса привело к формированию новой Я-концепции личности. Это стало возможно, поскольку прежние социальные и родственные связи оказались фактически разорваны. Ее преображение привлекло массовое внимание к ее труду и развитию обетного пещерокопательства среди местного населения. Это

¹²¹ Летопись Белогорского Воскресенского монастыря Воронежской губернии Острогжского уезда. С жизнеописанием Марии пещерокопательницы и Безмолвника Иакова, в пещерах подвизавшегося. - (<http://pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.htm>)

религиозное мировосприятие, противопоставленное светскому в постоянно изменяющихся условиях жизнедеятельности человека, давала неизменяемый коррелянт в основе картины мира.

История отношений Шерстюковой с властью демонстрирует, какими критериями руководствовались духовная и светская власть, признавая либо запрещая те или иные культовые пещеры. Мотивация пещерокопания являлась одним из существенных критериев в признании Синодом того или иного пещерного комплекса. Особый интерес представляют материалы допроса Марии. Преосвященный, получив информацию о копании казачкой Шерстюковой пещер, осведомился какого звания и какого образования пещерокопательница. Опасаясь, что Мария по своему «необразованию» не посеяла в собиравшемся к ней народе превратных понятий о христианской вере, он советовал Марии прекратить копание пещер, молиться дома и не вводить в соблазн народ. Поскольку Мария не вняла предупреждению, состоялся суд, который должен был решить, не носит ли труд пещерокопательницы мошеннический либо еретический характер¹²². Основные обвинения, предъявленные Шерстюковой, были следующие: с какой целью она начала рыть пещеры; зачем рассеивает семена суеверия в народе; зачем выманивает у народа разные жертвы; и посылает от себя по селам собирать подаяние; зачем в пещерах производится продажа ладана и восковых свечей. Суд обратил внимание на то, что Мария «учила» народ «как молиться и спасаться»¹²³.

Ответы Марии отрицали причастность ее к мошенничеству и сектантству: «рыть пещеры начала для собственного спасения; суеверия никакого не рассылаю; приносимые жертвы принимаю для своего существования, для украшения своих пещер; сама же никогда не прошу и никого не

¹²² Причиной являлось опасение властей, что пещерокопатели, могли оказаться мошенниками «с целью воспользоваться простотою народа, пытающиеся выманить у него для себя его трудовую копейку или кусок» «Таких людей особенно много оказалось в конце XVII в. и в нач. XVIII. Почему бдительное правительство обратило строгое внимание на всех. См.: Белогорские пещеры... - С. 14.

¹²³ Там же. - С. 14.

посылаю от себя просить; отказываться от того, что приносит народ, не могу, обижается народ; ладан и свечи продаю по усиленной просьбе тех, кто приходит осматривать темные ходы пещер, что выручаю, раздаю бедным»¹²⁴. В результате суд оправдал Марию, но пещеры рыть ей запретили. Причины прежние: необразованность Марии, сильная популярность пещер среди простого народа. Однако преследования власти народа обычно воспринимались как подтверждение праведности и святости, гонение воспринималось в традиции раннехристианского мученичества.

Популярность пещерокопателей росла. После суда над М. Шерстюковой работы возобновились, и дело о Белогорских пещерах дошло до императора. Александр I, возобновил расследование и, в итоге, разрешил устроить при Белогорских пещерах храм (рис. 5). Популярность пещер в народе резко возросла: «С устройством при Белогорских пещерах храма слава про подвиг самой пещерокопательницы далеко разнеслась за пределами близлежащих окрестностей. Поклонники стали приходить почти из всех уездов и из Войска Донского. Многие оставляли свои жилища и приходили на постоянное жительство к пещерам, желая всю жизнь свою проводить в молитве и в постоянных подвигах при пещерах»¹²⁵. Наблюдение за пещерокопателями иногда оставалось единственной мерой для местного духовенства, поскольку «остановить наплыв народа, запретить рыть пещеры оно было не в силах»¹²⁶. Таким образом, был создан один из самых протяженных комплексов Среднего Подонья (рис. 6).

Этот подход был одинаков для всех пещерокопателей, создававшим свои подземелья за пределами монастырских и церковных земель, и получавших известность среди народа. В некоторых случаях столкновение власти и верующих принимало острый характер, как это произошло в случае с Шатрищегорскими пещерами.

¹²⁴ Там же. - С. 18.

¹²⁵ Там же. - С. 34.

¹²⁶ Там же. - С. 14

В 1764 г. Шатрищегорский пещерный монастырь был упразднен, но по-прежнему посещаем паломниками. Преосвященный Игнатий из опасения, что бы в Шатрищах не укрывались сектанты, приказал благочинному завалить вход в пещеру, что и было сделано, но через ночь пещеры были вновь открыты. Гражданским властям было поручено уничтожить пещеры. Полиция, у пещер столкнулась с местным населением, которое встало на защиту почитаемой святыни. После того как полиция стала рубить иконы в пещерном храме, столкновение полиции и народа приняло характер настоящего побоища. В итоге «пещеры остались, открыты и еще более чтимы»¹²⁷. Этот конфликт является наглядной иллюстрацией распространенной ситуации, когда преследования властей в отношении почитаемых пещер воспринимается верующими как страдание за веру, что народные представления о святости не всегда совпадают с церковными. Представление о святости пещер среди простого народа распространяется как на признанные Православной церковью пещеры, так и на пещеры принадлежащие иным толкам. Как оказалось, органы власти не располагали реальными возможностями ни догматическими, ни идеологическими, ни карательными, чтобы справиться с таким массовым проявлением народных убеждений. Многие пещеры оказались завалены, а пещерокопатели разогнаны, но развитию пещерокопательства это не препятствовало. В Белогорском, и Шатрищегорском и в других случаях губернские и епархиальные органы власти оказались вынуждены уступить воле народа.

Неуправляемость, иррациональность пещерокопательства тревожило Синод и светскую власть. Самовольные пещерокопатели, в том числе и православного вероисповедания, в первую очередь подозревались в уклонении в раскол. Как видно, пафос идеи «ухода в пропасти» был, наконец, услышан политиками. Жесткая последовательная политика преследования сектантов и гонение на пещерокопательство имели под собой вполне вескую основу. Сакрализация подземного пространства со стороны простого

¹²⁷ Шатрищегорский монастырь//Воронежские епархиальные ведомости. – 1875. - № 13. - С. 811.

народа определялась сложным комплексом как христианских, так и более архаичных традиций. Пещера как вид сакрального пространства религиозным путем регулировала разнообразные кризисные ситуации. Ее религиозное и психологическое воздействие в этот период закреплялось широко распространенными общехристианскими преданиями в целом, удовлетворявшим интегративным задачам церкви. Однако секты отрицали не только легитимные религиозные формы, но и существующие государственные институты. В результате отрицание общепринятых норм и ценностей приводило к формированию изуверских форм обрядов, с человеческими жертвами.

В ситуации обострения социальных конфликтов, сразу возрастали и эсхатологические ожидания. При наличии таких «благоприятных» условий пещерное подвижничество вовлекало все более широкие человеческие ресурсы. Однако можно все же проследить некоторые отличия по реализуемой функции интегративности-дезинтегративности между православными и сектантскими пещерокопателями.

В традиции православного пещерокопательства постоянно трудились в пещерах и жили при них только сами основатели пещер: Мария Шерстюкова, Ирина Лазарева, Максим Курасов, которые полностью порывали с прежним образом жизни. Остальные пещерокопатели из числа местных жителей посещали «основателей» и трудились временно: «Вскоре все село узнало о пещерах и стало помогать в строительстве, веря, что это место свято и здесь происходят исцеления»¹²⁸. Трудники не разрывали полностью связей со своим основным родом занятий, часто копая по ночам, днем же продолжая обычные занятия. Таким образом, временное трудничество, как и паломничество к святым пещерам, в конечном итоге, являлись не только подвигом покаяния, но и формой обетного поведения. Пещерокопательство в данном контексте преследовало вполне конкретные цели, преодоление личного, коллективного, или хозяйственного кризиса. То есть, пещерокопа-

¹²⁸ Кочергин П. Новокалитвенские пещеры /П. Кочергин // Северная почта. - 1863.- № 142. -28.07.

тельство и паломничество являлись религиозными механизмами разрешения конфликта и должны были служить нормализации статуса личности.

В сектантских комплексах, где пещерное пространство воспринималось как антагонистическое наземному-греховному, пещерокопательство сопровождалось такими дезинтегративными процессами, как разрыв с семьей и своей социальной средой. Иван Черкасов осуждал безродненских духобратцев так же за то, что мужчины и женщины шли в пещерное братство и оставляли окончательно домашнюю работу – честный труд и жили здесь «на людях»¹²⁹. В ситуациях, когда активизируются эсхатологические ожидания, пещера становится убежищем, местом, где «истинные христиане» способны спастись во время грядущего конца света, и получить доступ в «Царствие небесное». Таким образом, можно согласиться с утверждением А.А. Панченко¹³⁰, что жизненный кризис представляет собой психологически необходимое условие контакта с сакральным миром, но в первом случае пещерное трудничество служит преодолению конфликта, а во втором подземелье становится местом приложения конфликта.

Социальная модель пещерничества применима к религиозным группам, подобным сторонникам о. Илиодора (С. Труфанова). Эта модель пытается обратиться к авторитету раннехристианских катакомбных общин, как они представлялись русским пещерникам XVIII – начала XX вв. Но существовала и успешно действовала другая модель пещерничества, апеллировавшая к авторитету святых, спасавшихся в пещерах. Эта традиционная модель подразумевала затвор или отшельничество пещерника. Среди образцов подвижничества, особо почитаемых пещерниками, как православного вероисповедания, так и сектантами, наиболее почитаемыми являлись святые Антоний и Феодосий Печерские. Эти святые почитались как покровители пещерничества, их иконы и имена были довольно распространены среди пещерокопателей, часто начало подземных работ приурочивались ко дню

¹²⁹ Черкасов И. Повесть о Безродненских пещерокопателях... - С. 204.

¹³⁰ Панченко А.А. Народное православие: Деревенские святыни ... - С. 238-239

их памяти. А сами пещеры, как уже говорилось, служили прообразом для повторения.

Но существовала и внутренняя сторона подвижничества, предусматривавшая определенные нормы поведения. В сектах требование соблюдения этих норм доходило до крайностей. «Немало труда нам стоило разубедить их в том, что умываться – грех, чесать голову и чистить белье – грех, комнаты в чистоте держать тоже грех. Святые – говорили они – спасались в пещерах и смрадных гробах»¹³¹. Именно эта общность христианских идеалов способствовало распространению почитания запрещенных и даже сектантских пещерных сооружений среди православных: «Главною приманкою людей в секту было: уединение, отшельническая жизнь и внешняя набожность сектантов. Этим странничество живет доселе. И в этом ее увлекающая сторона»¹³². Однако, акценты в православном и сектантском пещерокопании ставятся различно. В первом случае в центре идеи пещерничества находится подвиг покаяния. В сектантстве наибольшее значение приобретает харизма пещерокопателя, либо затворника, его «чудотворные способности», знаки «богоизбранности» и противопоставление «оскверненного земного мира» «спасительным» пещерам.

Однако, сложность развития пещерничества в России в XIX в., частое проявление пещерничества среди сектантов, в целом вызывали настороженное отношение православного духовенства к этому подвигу. Так еп. Игнатий Брянчанинов писал, что в настоящее время в нашем отечестве отшельничество в безлюдной пустыне можно признать решительно невозможным, а затвор очень затруднительным, как более опасный и более несовершенный, чем когда-либо¹³³.

¹³¹ О поклонении иконам. Из страннической жизни... - С. 66.

¹³² Секта странников в Нагавской станице Донской епархии// ДЕВ. – 1898. - № 26. - С. 677. (Под странниками Нагавской станицы понимаются, как видно из текста подпольники).

¹³³ Еп. Игнатий (Брянчанинов). Приношение современному монашеству: т.5. -С.70.

ГЛАВА IV. ЦЕРКОВНАЯ И СВЕТСКАЯ ПОЛИТИКА ПО ОТНОШЕНИЮ К ПЕЩЕРНИЧЕСТВУ В СЕКТАНТСТВЕ ПОВОЛЖЬЯ И ОБЛАСТИ ВОЙСКА ДОНСКОГО В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ

Общность христианских идеалов для православного и сектантского подвижничества порождало проблему: в глазах церкви и светской власти быт и обряды сектантов воспринимались как девиантное, отклоняющееся от разрешенного, поведение, даже как «изуверство». Что именно делало довольно распространенный в православии подвиг пещерного подвижничества у в иноконфессиональных группах отклонением от норм «одобренного» поведения? Здесь социальные и политические взаимоотношения между неортодоксальными христианскими общинами, практикующими пещерничество, и государственными структурами будут рассмотрены на материале беглопоповских и беспоповских старообрядческих толков и локальных сект.

С 1827 г., переход в старообрядчество стал уголовным преступлением. Подземные же сооружения, создаваемые различными толками старообрядчества, выполняли важную функцию сохранения этих конфессиональных групп.

Скрытность - становится одним из распространенных атрибутов подземных культовых сооружений. Это отражается также на материале уединенных старообрядческих скитов, возобновляющих весьма архаичные представления о пещере как сакральном помещении и убежище от преследования светских гонителей.¹³⁴ Это достаточно ясно прослеживается на материале различных источников, отражающих общность подобного восприятия скрытых убежищ как со стороны властных структур, так и со стороны народа. Эти преследования способствовали дальнейшему развитию традиции скрытного пещерничества в Саратовской и Донской епархиях в XIX в.

¹³⁴ РНБ, отдел рукописей, Ф. 37. № 273. Артемьев А.И. Краткая записка о современном положении раскольников в Саратовской губернии. 26.09.1855. Л. 264.об.; Леопольдов А.Ф. Исторический очерк Саратовского края/ А.Ф.Леопольдов. -Саратов, 1848 г. И т.д.

старообрядчества распространялся в Поволжье и области Войска Донского с Иргиза «...этого своего рода Иерусалим... Иргиз занял в мире раскола положение Киева и Афона для Православия. 28 мая 1841 г. солнце древнего благочестия совершенно закатилось на Иргизе»¹³⁵. Известно о существовании пещерных скитов близ Иргиза. В начале XIX в. было возбуждено дело о подземельях на Иргизе. Оно было закрыто за недоказанностью существования таковых¹³⁶.

После разгрома Иргизских монастырей 28.05.1841 центр Поволжского старообрядчества сместился в Хвалынский, где на горах Черемшана с XVII века существовали старообрядческие скиты. Политическое преследование старообрядчества не способствовало преодолению раскола, а, напротив, провоцировало развитие антагонистических отношений между преследователями и гонимыми, находивших выражение, в том числе, в пространственных категориях. Интегративной основой для гонимых старообрядцев остается обращение к «древнему благочестию» - принципам понятным и привлекательным для простого населения. Личная аскеза и пещерный затвор были наиболее наглядным их воплощением. Становление Черемшанских скитов становится неразрывно связано с традициями пещерничества и достаточно хорошо раскрыто, например, в описании Л.Т. Мизякина: «...местные старообрядцы давали приют иргизским беглецам у себя на дачах и в загородных караулках, и здесь, в глуши лесов, в трущобах и пещерах, недоступных постороннему взгляду, затеплились первые лампы и по ночам раздавались молитвенные гимны. Постепенно караулки и сторожки обращались в кельи и молитвенные дома, вокруг них вырастали новые кельи. ... Устраивались сами собой общежительные монастыри с определенным чином, уставом и ликом... Но официально это были только «хутора» Шокина, Абакумова и др. Время от времени над Черемшаном сгущались бури и грозы, наезжали светские и духовные власти с понатыми, урядника-

¹³⁵ Старообрядцы на Иргизе //Саратовский духовный вестник. – 1910. - № 26-27

¹³⁶ Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае... - С.243.

ми, десятскими. Разметывали «гнездилище разврата раскольнического», одних вязали и заковывали, других разгоняли, увозили монастырское добро, оставляя после себя смятение и ужас... Все это вело лишь к тому, что люди подвигались все глубже и глубже в леса, отыскивали более скрытные пустыни, зарывались в подземелья, и в результате возникали новые обители и общежития»¹³⁷. Здесь по-прежнему сохраняется семантика сакрального центра, перешедшая сюда с Иргиза: «Хвалынский и Черемшан – это два священных места для раскольников нашего Поволжья. Это та же Палестина, тот же Иерусалим, куда стекаются старообрядцы на поклонение своим святыням и пред каковыми местами они благоговеют до обожания их»¹³⁸. Именно здесь традиционная аскетическая практика пещерного подвижничества находит свое распространение.

Фактически сами преследования способствовали формированию таких представлений о подземном пространстве, как об убежище, и как основе новой, антагонистической легитимной структуре. Психологически закреплялось представление о «спасительности» даже временного подвига пещерничества. Эти представления часто попадали даже в обыденную жизнь старообрядцев: «В России тогда для старообрядцев было суровое бесправное время: достаточно было какому-нибудь приставу или духовному лицу найти в доме старообрядца почитаемую полууставного письма книгу или древнюю икону, как из этого вырастало целое «дело», причинявшее их владельцу тысячу неприятностей. Грамота раскольникам в то время была строжайше запрещена, вследствие чего о. Серапион¹³⁹, будучи еще мальчиком, должен был уходить в погреб, что б почитать какую-нибудь книгу. Все это известным образом сказалось на его характере»¹⁴⁰. Как не странно, эта форма аскезы в сочетании с личной харизмой могла вызывать сочувствие властей: «Местное начальство очень уважало о. Серапиона... Власти г. Хвалынска часто посещали Черемшан, особенно летом. Не-

¹³⁷ Мизякин Л.Т. Черемшан... - С.6.

¹³⁸ Оглоблин В. В Черемшанских скитах/ В. Оглоблин // Исторический вестник. -1911. - № 10. - С.220.

¹³⁹ См. примечание 199.

¹⁴⁰ Мизякин Л.Т. Черемшан... - С.11.

редко можно было видеть исправника, беседующего с о. Серапионом, а пристав С... прямо покровительствовал Черемшану. Этим можно объяснить то обстоятельство, что Черемшан за все время существования ни разу почти не подвергался репрессиям со стороны полиции»¹⁴¹. Несмотря на общую институализацию и бюрократизацию религиозной жизни в Православной церкви в этот период, авторитет личности, ведущей подвижнический образ жизни, оставался по-прежнему высок. Это сосуществование двух почти антагонистических систем приоритетов будет рассмотрено в соответствующем разделе.

Старообрядческие скиты на Черемшанах (Саратовская епархия) являлись некоторое время резиденцией старообрядческих иерархов Белокриницкого согласия, которые находились под особым наблюдением полиции, поэтому были предусмотрены подземные тайники на территории скитов. Мизякин Л.Т во время своего пребывания на Черемшане описал один из таких тайников: «На Черемшане, для Афанасия (старообрядческий епископ Белокриницкого согласия Ю.П.) было устроено под беседкой подземелье, куда его и прятали в минуту опасности. Пол в беседке пригнан так искусно, что никому и в голову не придет, что он легко поднимается и опускается. Под ним заложен желтый сосновый сруб, - на подобие погребца, здесь –то и скрывался Афанасий. И теперь еще в подполье находится широкая скамья, на которой он спал, стол, полочка, икона... На полочке несколько рукописей на толстой синей бумаге, написанных его рукой»¹⁴². Описание интерьера убежища не оставляет сомнения в использовании его для временных молитвенных уединений.

Необходимо отметить, что «скрытность» подземных келий и молелен имела не простое утилитарное значение, но выполняла достаточно широкую семантическую нагрузку: с одной стороны, происходило очищение веры через гонения и страдания (необходимым элементом спасения), с другой стороны, как видно, служило легитимации вероучения того или иного тол-

¹⁴¹ Там же. - С. 14.

¹⁴² Мизякин Л.Т. Черемшан... - С.38.; Швецов К. Черемшан/ К. Швецов// Церковь. – 1910. - С. 1044 – 1045.

ка, через обращение к начальным формам христианства согласно представлениям религиозной общины. Уход под землю также являлся отражением социального протеста против светской власти и Православной церкви – «истинные христиане всегда были гонимы», как любил повторять о. Илиодор.

Черемшанские скиты сегодня находятся на территории Хвалынского заповедника. Здесь можно найти не совсем обычный пример отшельнической кельи подвижника старообрядца. В отличие от привычных однокамерных келий, эта, и сегодня почитаемая местным населением, пещерка состояла из трех камер, средняя из которых в настоящее время разрушена (рис. 28). С. Быстров так описал эту пещеру отшельника: «...Пещера находилась верстах в двух от монастыря, по направлению к юго-западу. Мы стали подниматься на ту гору, где находилась таинственная пещера. Я посмотрел... и увидел в горе отверстие – нору, около аршина в диаметре, вырытую между переплетенными корнями двух спиленных дубов. Нора вела вглубь горы, постепенно понижаясь. Это был вход в пещеру»¹⁴³.

По описаниям С. Быстрова, она оказалась размерам чуть более шести квадратных метров, высотой около сажени, то есть 2 м 13 см. Стены и овальный потолок носили следы обработки «топором или железною лопатой». С остальными «комнатами» первая камера соединялась узким и низким проходом, в который можно было пройти, только сильно пригнувшись. Вторая камера, очевидно, была отапливаема, поскольку, С. Быстров в ней обнаружил в «углу налево заметны следы очага; лежала небольшая кучка смешанной с землей золы и угля. А кверху, по стене, прорублено наподобие желоба, углубление, которое выходило на волю. Это была, очевидно, труба. Обильный осадок копоти подтвердил это предположение». Камера освещалась с помощью небольшого прорубленного отверстия. Третья камера, на момент посещения С. Быстрова, являлась склепом для останков отшельника

¹⁴³ Быстров С. У пещеры отшельника // Старообрядческая мысль - 1910. - № 9. - С. 600 – 603.

о. Серафима. «Она оказалась значительно меньше других. По высоте она тоже уступала первым двум, так что человеку среднего роста приходилось стоять в ней, пригнув голову.

...Здесь лежали останки самого обитателя ея! В стене прямо перед входом было сделано углубление длиною около 9 четвертей, шириною 3 четверти аршина и вышиною пол аршина. В мерцающей темноте мы увидели там что-то беловатое, неопределенное. Но когда поднесли к этому месту горящую свечу, то ясно увидели что-то покрытое куском грубого холста. То были кости человека, потемневшие от времени. Кости лежали в беспорядке. Черепа кистей рук и ступней ног не оказалось – все это было кем-то взято. Мы долго молча глядели на место вечного упокоения таинственного отшельника, замуровавшего себя в подземной пещере»¹⁴⁴.

По обычаю, на Черемшане останки отшельника оставались на месте его подвига. Подземная келья в этой традиции воспринималась как гроб живого мертвеца, что подчеркивается распространенным определением по отношению к отшельнику - «замуравился». При жизни пещерка (или ее семантический аналог – землянка) служила жильем аскету, а после смерти местом упокоением, почитаемым единоверцами.

Сейчас эта келья продолжает существовать и почитается. Мы обследовали ее в 2003 г.¹⁴⁵ Было выявлено, что после того как сел основной вход в пещерку, местные жители проломили стену второй комнатки, таким образом, остались две независимые камеры. Та камера, где хранились мощи о. Серафима, ныне пуста (1,55x1,38 м), высота входа 0,62. Но сохранилась углубленная в пол и врубленная в стену ниша для мощей, отделенная от остального пространства помещения невысокой (0,2 м) перегородкой (рис. 29). В торцовой стене (высота – 1,6 м, ширина – 1,38 м) небольшая ниша (0,26x0,23 м) под икону или крест. Потолок пещеры арочного типа. Следы обработки тщательно заглажены, но стены испорчены современными граф-

¹⁴⁴ Там же. – С. 603.

¹⁴⁵ Съемка произведена во время стажировки в Саратовском МИОНе, Полевой Ю.В. по гранту «Пещерное подвижничество на территории Саратовской и Воронежской епархий XVII - первая треть XX вв. в системе церковно-политических взаимоотношений».

фити, почти полностью покрывающими поверхность стены. Первая пещерка, служившая ранее привходовой (неправильной формы, 2,40 х 1,96 м.) не сохранила следов обработки, пол покрыт обвальным материалом, потолок (максимальная высота - 1,73; минимальная – 0.59 м.) трещиноват и не вполне устойчив. Сохранились следы обработки старого входа, ныне обваленного (высота – 0,33 м, глубина 1,1 м). Таким образом, оказался нарушен принцип анфиладного устройства этого многокамерного сооружения.

Традиция пещерничества в старообрядчестве характерна для всего Поволжья. Так, А.И. Артемьев, в отчетах статистической экспедиции по Саратовской губернии, отмечал: «От города вниз по Волге поповская секта перешла уже в другую секту... Спасова согласия. Между этими селами примечательно с. Воскресенское (государственные и удельные крестьяне) В горах, окружающих село, скрываются беглые, землянки, в которых они живут, были неоднократно уничтожаемы, но на их месте всегда устраиваются новые»¹⁴⁶.

Эта же традиция со всеми характерными особенностями развивалась в Области Войска Донского. Так, старожилы станицы Нижне-Каргальской сообщали о разгроме старообрядческого скита, находящегося в балке близ станицы, но при этом добавляли, что два старика умели избежать гонений. «...Жили на белой балке старики два человека. Они имели кельи на западной стороне балки, врытые в гору, но долго ли они жили, и там ли померли, не сказывали старики. Место, где они жили, и ныне называется «Стариков кут». Кельи их были рыты на западной стороне балки, и их ниоткуда не было видно. Старики эти были не нашей станицы, а откель-то прихожие, как их звали – никто не знал, только сказывали, что они старообрядцы»¹⁴⁷. Подобная скрытность убежищ выполняла важную функцию сохранения культа и образа жизни гонимых групп населения¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Артемьев А.И. Ф. 37 №39. 264.об.

¹⁴⁷ Из Донской старины. Станица Нижнее-Каргальская.... - С.9.

¹⁴⁸ Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения... С. 30.

Старообрядцы вырабатывают различные формы противостояния преследованиям. Многие, официально оставаясь в православии, фактически принадлежали иной конфессии. Большую популярность приобретают различные тайники, чаще всего, конечно, подземные, однако подобные «выходы», «землянки», «пещеры» - в документах эти понятия часто приобретают значение синонимов – обрastaют культовыми атрибутами. Как правило, это богослужебные книги и иконы (если данная конфессия признавала иконопочитание), также в подземных тайниках проводятся и богослужения. Это вызывает соответствующую реакцию власти: «Иметь строжайшее наблюдение, что бы устройство потайных землянок, подобно открытой в дачах г. Николаевска... отнюдь не было допускаемо. И вместе с тем осмотреть, не откроется ли подобных пещер, столь удобных для сокрытия в них тайным сектантам, людям без письменного вида, делателям фальшивых монет¹⁴⁹ и другим преступникам в раскольничьих садах и хуторах»¹⁵⁰. Можно сказать, что воспроизводимость и развитие этих толков, несмотря на преследования, было вполне успешным. По словам православных миссионеров, старообрядцы всех толков «проявляют упорство в своем невежестве». В то же время выявление и аресты беглых попов, закрытие Иргизских монастырей, где происходило их «исправление», вело к разветвлению старообрядческих толков, преимущественно беспоповских.

В основе религиозных представлений старообрядческих сект беспоповщического направления положено учение об антихристе и воплощении его. «Одни из них признают пришествие антихриста духовно, другие воплощенным в теперешней церкви и ее служителях, третьи, что антихрист господствует над миром в виде царя. Им соответствуют три главных вида

¹⁴⁹ А. Артемьев отмечал, что в с. Синенькие, где существовала секта подпольников, развиты фальшивомонетничество и подделка документов. Подобные же обвинения в адрес старообрядческого монаха Антония, при этом с указанием на изготовление фальшивых денег именно в пещере мы встречаем у Леопольдова «Исторический очерк Саратовского края». Подобный вид деятельности, очевидно, связан с общей концепцией легитимности власти у этого направления сектантства.

¹⁵⁰ Описание бумаг, извлеченных из архива Вольской городской полиции 29.03.1845. №562//Труды СУАК. - 1890. - в.2. - Т.3. - С. 39.

учения беспоповцев: спасовщина, поморство, и странничество»¹⁵¹. Странничество наиболее радикально выразило общую идею: «в мире земном нет спасения от антихриста, для избежания его подобает укрыться в вертепах, дебрях, или вовсе прекратить жизнь»¹⁵². В этом учении «скрытники», прятавшиеся в домах странноприимцев, стали той интегративной основой, которая позволила создать целую социальную религиозную организацию, провозгласившую свою несовместимость с существующей политической системой.

Эффективность борьбы с подобными сектами самими миссионерами всегда оценивалась довольно скептически из-за тайного характера сект странников, подпольников и т.п.: «Но так как горы и вертепы открыты для глаз полиции, то вожаки подпольников имеют в селах странноприимцев¹⁵³, которые делают для них в земле пещеры с тайными входами и выходами, и обязаны питать и греть их, а они за них Богу молятся»¹⁵⁴.

Секта подпольников, где пещерокопание как таковое являлось отличительной чертой, часто идентифицировалась как одно из направлений странничества. Секта странников, возникшая в Ярославской губернии, проповедовала, что после Никона, за теперешних государей Бога не молить и почитать их за богоотступников и антихристов. Всякий повинующийся власти, говорят они, повинуется антихристу. Спасается же только тот, кто не покоряется этому мучителю. Патриарх Никон почитается ими за предтечу антихристового, а все православные священники и архиереи за лживых пророков. Нужно заметить, что перемене имени при крещении странники придают важное значение, потому что, по их мнению, все грехи, содеянные при первом имени, оказываются неменяемыми при наречении другого имени¹⁵⁵. Все это можно отнести равно и к секте подпольников, которая нас ин-

¹⁵¹ Артемьев А.И. Краткая записка о современном положении раскола ... - Л. 32.об.

¹⁵² Там же.

¹⁵³ подобное сходство с идеями секты странников, позволяло архиереям в епархиальных отчетах, считать подпольников видом странничества. См.: Отчеты о состоянии Саратовской епархии за 1864г. См.: РГИА. Ф. 796. Оп.442, Д. 194.; за 1887 г. Ф. 796. Оп.442. Д. 1204.

¹⁵⁴ св. П. Т-ъ. Раскол на нагорной стороне Волги// СЕВ. - 1890 г. - № 18. -С. 786.

¹⁵⁵ Секта странников в Нагавской станице Донской епархии... - С. 58.

тересует особо. Несмотря на то, что часто епархиальные миссионеры отождествляют подпольников и странников, есть между ними и различия. Различия, в том числе, относящиеся к характеру восприятия и использования подземного пространства.

Оформление учения странничества относится еще к 1784 г. Духовным центром этого толка стало село Сопелки, расположенное в 16 км от Ярославля. Там началась проповедь «бегунства» беглым солдатом Евфимием¹⁵⁶, который окрестил себя и своих спутников в странничество и удалился в Галичские леса. Позже из странничества выделились «безденежники»,¹⁵⁷ «статейники»¹⁵⁸, «странники-брачные». Как правило, большинство исследователей XIX- начала XX на этом ограничивают описание ответвлений странничества, констатируя, что в дальнейшем внутри странничества возникло множество направлений. Одно из основных направлений странники-статейники отличались довольно четкой иерархией и имели разветвленную организацию. По времени образования они выделяли 8 областных обществ: Ярославское, Казанское, Томское, Тюменское, Тверское, Костромское, Вологодское, Пермское. Каждая область должна была иметь не менее ста странников¹⁵⁹. Как видно, здесь не упоминаются ни Область войска Донского, ни Саратовская губерния, хотя подпольников только в хут. Киреевском Области Войска Донского было более 70 дворов¹⁶⁰. Отчеты Саратовской

¹⁵⁶ Родился в Переяславле-Залесском, был рекрутирован на военную службу, но дважды бежал из солдатчины. После первого побега несколько лет проживал в Москве среди староверов филипповского согласия, у них же перекрестился из никонианства с именем Евстафия. Вскоре он был схвачен властями, отправлен в казарму, но снова бежал. После второго побега из солдатчины, он принял иночество. Евфимий выступил с проповедью полного отрицания мирского общества. Основав странническое согласие, Евфимий жил и умер под Ярославлем и погребен неподалеку от города в Ямском лесу. Евфимий занимался иконописью, перепиской богослужебных книг, а также сочинительством. Наиболее известны сочинения Евфимия: «Разглагольствование» (1784), «Послание» (1787), «Цветник», «Толкование на слово Ипполита папы римского об Апокалипсисе», «О злоуполученных последних временах и о знамениях антихристовых».

¹⁵⁷ Статейники выделились в 40-х гг. XIX в. Основатель - Василий Петров (ум. 1860), на основании того, что на деньгах изображен государственный герб, пришел к выводу о недопустимости использования странниками денег. См.: Варакин Д.С. Обзор вероучения странников-бегунов. - С. 9-11.

¹⁵⁸ Или иерархиты, выделившиеся в 50-60-х гг. XIX в. Основатель Никита Семенов, талантливый проповедник, составивший новый устав, состоящий из 84 статей, которыми учреждал в своей общине нечто вроде иерархии, полное подчинение странников единому главе (вроде патриарха).

¹⁵⁹ Миссионерское обозрение. – 1900. - июль – август. - С. 535.

¹⁶⁰ Секта странников в Нагавской станице Донской епархии... - С. 677.

епархии¹⁶¹ часто упоминают этот толк в качестве существующего на территории епархии. При этом отчеты иногда называют «подпольников» вторым названием странничества «странники, а они же подпольники». Основным центром в епархии странников - подпольников (по определению архиереев), было с. Синенькие Саратовского уезда. «Прихожан» при церкви с. Синеньких более 2000 душ мужского пола, из которых православных не более десятой части, но и те большей частью не коренные жители¹⁶². Конечно, странничество имело достаточно ответвлений. Но можно утверждать, что странники не отождествляли себя с подпольниками, не смотря на значительное сходство основных положений вероучения. А.И. Артемьев в своем «Сборнике о раскольниках», отмечал, что миссионеры часто тайных раскольников, скрытые деяния которых неизвестны, а наружные формы подходят, например, к спасовцам, относят к известной секте¹⁶³. К тому же иногда подпольников определяли как, толк не относящийся к странничеству: «Каждая из названных сект, в свою очередь, подразделяется на многие другие толки; поморская же имеет их более 20, так между прочим есть разделение на брачных, безбрачных, самокрещенцев, средников, подпольных и других. По замечанию миссионера от братства Св. Креста, живущего в с. Синенькие Саратовского уезда, между сектами подпольный толк получает особое распространение»¹⁶⁴. На территории Саратовской епархии первые сведения о подпольниках в официальных источниках появляются только в 70-х гг. XIX в. В с. Синенькие это направление возникло в 1874 г.¹⁶⁵ Сведения о проникновении этой секты на территорию Камышинского уезда появляются в нач. XX в. Но на территории Области Войска Донского появление этой секты было зафиксировано уже во второй четверти XIX в. в Нагавской станице. Местом начального появления был хутор Минаев. Первым основа-

¹⁶¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. № 2353. Отчет о состоянии Саратовской епархии за 1909 г. Л. 25

¹⁶² отчет Саратовского православного церковного братства. Святого креста за 1874 г. СЕВ. 1875. № 6. - С. 190.

¹⁶³ РННБ. Рукописный отдел. Ф. 37. №39. Артемьев А.И. «Сборник о раскольниках». Записки, отчеты, и прочее разных лиц. 1875 г. Л. 33. об.

¹⁶⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. № 1217. Отчет о состоянии Саратовской епархии. г. 1876. Л. 26.

¹⁶⁵ отчет Саратовского православного церковного братства. Святого креста за 1874г. ... С. 190.; РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. №1217. Отчет Саратовской епархии за 1876 г.

телем подпольничества считался миссионерами казак Нагавской станицы, хутора Минаева, Евдоким Краснов¹⁶⁶. Скоро сведения о распространении секты подпольников появились на хуторах Киреево¹⁶⁷, Кибиреево, Улитино¹⁶⁸, Морской¹⁶⁹ и т.д.

Если сравнивать имеющиеся сведения о странниках Ярославской губернии и подпольниках – подземельниках, то в отношении подземных сооружений странники проявляли более утилитарный подход, который в начале XX в. стал явным в полной мере. В домах странников Ярославской губернии обязательно присутствовали хитроумные тайники, и не только подземные: на чердаках, двойные стены, тайные переходы, через хозяйственные помещения. Подземные тайники, снабженные хитроумными приспособлениями, были столь распространены, что, в конце концов, потеряли свое назначение тайников и служили более для отвода глаз. В начале XX в. миссионеры отмечали изменения в применяемых странниками типах и способах укрытий: «в подпольях теперь тоже очень редко скрываются, вследствие того, что этот способ сокрытия очень уж стал известен... Правда, и теперь в любом бегунском доме можно найти открытые, т.е. ничем не замаскированные, больших размеров подполья, но они или устроены уже давно, или же просто для отвода глаз. ...Все описанные и другие приспособления на языке «бегунов» называются уборной»¹⁷⁰.

Но в сектах подпольников – подземельников, распространившихся в нижнем течении Волги, и области Войска Донского, копание сложных подземных комплексов стало обязательным элементом культа и характерной чертой быта и обрядовой жизни подпольников, принявших новое крещение. «Еще большую важность они приписывают подземному житию. Так, если которое дитя или даже взрослый не уживется в подземелье и бежит оттуда в

¹⁶⁶Секта странников в Нагавской станице Донской епархии... - С.631.

¹⁶⁷ «В хут. Киреевский странничество занесено, нужно полагать, Прокланом. В Киреевском, в доме Растегаева, постоянно проживала родная сестра Проклана». Секта странников в Нагавской станице Донской епархии... - С.601.

¹⁶⁸ Луночкин М.В. Цимлянская сторона/ М.В. Луночкин. - В-д, 2001. - С. 49.

¹⁶⁹ Сообщение Рыбловой М.А.

¹⁷⁰ с. Миссионерское обозрение. 1900. -июль – август. - С. 372.

мир, таковому, полагают, уже нет более покаяния. Погибе таковой от Бога и от человек»¹⁷¹. Эта категория перекрещенцев не просто пользовалась особым авторитетом. Их выделенность внутри религиозной общины была связана с их переходным витальным статусом. Они не просто не принадлежали этому миру, их функции и поведение подчеркивали принадлежность потустороннему миру.

С этим могут оказаться связаны такие элементы обрядовой жизни, как запрет на общение с людьми, не принадлежащим секте, и даже их пугание, которое возможно, носило ритуальный характер. Подземный затвор был возможен только после принятия нового крещения: после принятия его уже невозможно вести прежний образ жизни. Но, если при этом для странников после перекрещивания «нормой» был уход в бега, то для подпольников – затвор или «сокрытие». Это было одной из причин, почему во многих случаях крещение откладывается до старости. По замечанию православных миссионеров: «Этот уход ...считается особого рода подвигом и практикуется по преимуществу у противостатейников»¹⁷². «Детей своих Киреевские странники не крестят, а только при рождении дают им одни имена, после чего дети их как язычники, так и живут некрещеными до тех пор, пока не последует серьезная болезнь. Тогда они спешат окрестить их и непременно с другим именем. После чего крещенных по своему, они навсегда водворяют в подземное житие. Вот почему местные жители называют их не иначе как подземельниками»¹⁷³. Запрет на общение с мирскими людьми можно проследить в различных сообщениях¹⁷⁴ о подземельниках области Войска Донского: «Местные жители рассказывают, что однажды дедушка Проклан Федотьевич вздумал перейти из одного хутора в другой, но среди пути увидел идущего навстречу ему человека, не принадлежащего секте странников, пал ниц лицом. Смущенный таким обстоятельством, путешественник, полагая, что со стариком случился припадок, подошел как можно ближе и начал

¹⁷¹Секта странников в Нагавской станице... - С 659.

¹⁷²Миссионерское обозрение.... - С. 372.

¹⁷³Секта странников в Нагавской станице... - С 658

¹⁷⁴См.: так же М.В. Луночкин. Цимлянская сторона... - С. 189.

тормошить лежащего, но сколько он не старался над ним, лежащий ни глаз, ни уст своих не открыл. Когда же путешественник удалился на значительное расстояние, Проклан, как ни в чем не бывало, встал и пошел своею дорогой. Такой же случай не совсем давно, рассказывают, был и с Ермиловым. И этому подземному обитателю почему-то понадобилось вылезть из своего тайника и нечаянно пришлось натолкнуться на проходящего человека, пред которым этот странник, как и Проклан, отвернулся и пал на землю».¹⁷⁵ Ритуально ограниченное пребывание вне затвора описывается следующим образом: «Вылазки из своих тайников преимущественно делают они ночью, перед зарей. В летнее время ночью выходят во всем белом одеянии, чем не мало пугают прохожих»¹⁷⁶. Это описание еще раз подчеркивает необратимость нового крещения. За этой границей даже созерцание светского человека воспринимается как осквернение для затворника. «Пугание», возможно, имеет ритуальный характер. Так Т. Б. Щепанская определяет «испуг, как комплекс реакций отторжения»¹⁷⁷, в данном случае, очевидно, «пугание» преследовало цель ограничение коммуникативных связей между местами обитания подземельников и светским миром.

То же констатировали миссионеры и среди сектантов области Войска Донского: «Нагавские странники»¹⁷⁸ подразделяются на сущих странников, обитающих в подпольях и на странноприимцев... Странноприимцы все люди не крещенные, а только чающие крещения. Даже сами учителя их - наставник Расстегаев и его сотрудники по пропаганде и доселе считают себя не имущими истинного крещения: «Всякое же старообрядческое крещение, равно как и православное, они в ничто полагают»¹⁷⁹. Принадлежность перекрещенных странников и подпольников к потустороннему миру прослеживается, в том числе, и в существующих быличках об обряде «красной смерти». «Красная смерть» - добровольное умерщвление или самоубийство чле-

¹⁷⁵ Секта странников в Нагавской станице... - С. 660.

¹⁷⁶ Там же.

¹⁷⁷ Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. - М., 2003. - С. 305.

¹⁷⁸ Подразумеваются подпольники.

¹⁷⁹ Секта странников в Нагавской станице... - С. 677.

нов секты, был довольно распространен среди сект «морельщиков» - радикальном, изуверском направлении беспоповщического толка. Существование этого обряда среди странников и подпольников в свое время вызывал частые дискуссии. Сами странники «статейники» прямо отрицали существование этого обряда в секте. Одна из обращенных сектанток странниц, на вопрос миссионера об обычае «красной смерти» отвечала, что нас учили, что мученичество есть именно насильственная смерть от антихриста, а не добровольная от руки своих же. Это было бы, с одной стороны, самоубийство, с другой стороны – мучительство. Страннические наставники старались дистанцироваться от таких изуверских обрядов. Например, один из учителей странничества, Афиноген, произнес целую речь о распускаемых слухах о применении этого обычая среди странников, в которой проводилась мысль, что клевета всегда преследовала истинных христиан. Тем не менее, как уже говорилось, странничество распалось на несколько направлений, которые выделялись, как правило, по мере радикализации взглядов сектантов. В Костромской губернии рассматривалось несколько дел о сектантах, в связи с применением обычая «красной смерти». Так, во время отъезда крестьянина, его заболевшую жену отвезли к матери в другую деревню, где ей стало хуже. Мужу, приехавшему ее навестить, жена сообщила, что ее уже отчитали, скоро красная смерть придет. «Мужик об этом слышал, но не знал, что это... сам залез на печь в угол и стал ждать... Через четверть часа является из подполья молодой человек с красной подушкой, навалился на больную и начинает ее душить. Муж соскочил с печи. Парень видит - дело плохо, схватил подушку и отправился назад, туда же... Муж собрал жену и увез домой, которая, как слышно, еще долго жила»¹⁸⁰. Так же в Шуйском уезде, в деревне Зыбиха, расследовалась смерть крестьянина Андрея Зырина, 63 г., 16 сентября 1895 г. крестьянские дети, пошедши в лес за грибами, наткнулись на труп Зорина. Он оказался

¹⁸⁰ Там же. - С. 265.

зарыт без гроба в узкой неглубокой могиле, при чем голова выше ног¹⁸¹. Вскрытие показало неестественность смерти Зорина. Заболевший Зорин ушел из дома, был найден женой у наставника странников деревни Зыбихи Мазурина. Зорин сказал, что он перекрестился (на 8-й день после перекрещивания адепт получал новое имя. Зорин получил имя Василий). «в последний день перед смертью. Жена нашла его на постели в красной рубаше, он был слаб, но разговаривал с ней. Уйдя от Мазуриных, через некоторой время жена вернулась и нашла уже мужа мертвым. Мало того, он лежал уже перед иконами в белой рубаше, обернутый в саван. При осмотре дома Мазуриных оказалось и подземелье...»¹⁸². Подполье в подобных случаях, как стало ясно, выполняло ритуальную функцию. Обряд красной смерти выполняется только человеком, который, отрекшись от этого мира, принадлежит миру иному, и может через ритуал красной смерти очистить от грехов сектанта, находящегося в переходном состоянии (смертельно больного), тем самым обеспечивая спасение его души. Ритуал красной смерти, оказывается, напрямую связан с новым духовным рождением сектанта, с чем связывается и получение им нового имени. Суровые обеты, которые накладывают на себя сектанты, прошедшие новое крещение, должны подчеркнуть отделение новокрещенного от остальной религиозной общины, приобретение им статуса «живого мертвеца», к которому не применимы законы посястороннего мира, напротив, попытка его вернуться к нормам обыденной жизни будет рассматриваться как кощунство. Соответственно, тяжелобольной сектант, вступающий в маргинальное состояние и пространство, как бы получает свое очищение из рук подобного подземельника, и через обряд крещения, наречения нового имени, отторгается от общинной структуры, и попадает в структуру, скажем, антивитальную, замкнутую. Это подчеркивается также такими чертами, как обычай одеваться не в покупную, а только в самодельную одежду. «Всякий желающий спастись, должен носить только вретище. Как и в апокалипсисе писано про церковь, убежавшую в пустыню.

¹⁸¹ элемент ритуала странников – подземельников, что бы вставать было удобно.

¹⁸² Там же. - С. 268

Вретищем служит грубая самодельная холстина из поскони серого и синего цвета, из которой они и шьют себе рубашки сарафаны. Черные и белые цвета допускаются только на платках»¹⁸³. Специфика секты подпольников-подземельников - это выделение подземного пространства как священной зоны, доступной только для посвященной категории людей. Пещерник-перекрещенец пространственно изолируется от общины не только в «вертикальном», но иногда в «горизонтальном» плане: «Некоторые из бегунов – старые и больные, уходят иногда в леса и живут там в землянках... в 12 верстах от Царевококшайска в лесу отрыта пещера, и в ней труп человека, одетый в крестьянский кафтан, на ногах лапти.»¹⁸⁴. Лес, пещера по отношению к поселению являлось неструктурированным пространством, противоположным оседлому, т.е. свободным от мирских норм, как моральных, так и социальных¹⁸⁵. Но все же, большинство обрядов в народной традиции, предназначены, чтобы в той или иной мере «одомашнить», подчинить это неструктурированное «опасное» пространство обжитой структуре. В поселениях подземельников, напротив, это пространство не только выделяется, но и функционирует как своеобразная «надструктура» самой общины. Перекрещенцы признаются свободными от греха и «антихристовой» власти. Остальные общинники, входящие в секту, но не прошедшие второе крещение, сосуществуют с этим сакрально выделенным пространством внутри общины, и даже внутри жилого дома. Сранноприимники, надеясь на спасение, полученное через причастность к уходу и заботе о «бегунах» и «подпольниках», поддерживают коммуникативную связь подземельников с остальным светским миром, пока сами не смогут получить второе крещение.

Обряд «красной смерти» мог иметь разные варианты. Соответствующие аналоги также встречались в Воронежском Подонье, например в с.

¹⁸³ Там же. - С.64.

¹⁸⁴ Там же. - С.372.

¹⁸⁵ Щепанская Т.Б. Культура дороги ... С.251.

Костенки¹⁸⁶, где известно самосожжение сектантов в пещере. Печально известна деревня Копены Аткарского уезда Саратовской губернии, где в 1828 г. сектанты подожгли себя в каменной пещере. Д.Л. Мордовцев в своей статье «Борьба с расколом в Поволжье»¹⁸⁷ привел духовный стих, бытовавший в среде сектантов д. Копены:

Народился Дух нечистый,
 Народился злой антихрист:
 спусти он свою прелесть
 по городам и по весям.
 Людей многих изгоняет,
 В свою веру принуждает,
 Своих попов поставляет,
 Злых судей насылает,
 Злы словеса разглашает.
 А вы, светы, не сдавайтесь
 Тому змею седмиглаву.
 Вы бегите в горвертепы,
 Поставьте костры большие,
 Положите сер-горючий,
 телеса свои сожгите.
 Пострадайте за меня вы,
 За мою веру за праву,
 Я за то Вам, мои светы,
 Отворю светлицы райски,
 В небесно введу в царство.

Этот текст санкционирует от лица Бога самоубийство, как единственный выход из антагонистического противостояния между легитимными церковными и светскими институтами, и альтернативными религиозными структурами сектантов. Добровольное умерщвление, самоубийство в пеще-

¹⁸⁶ Степкин В.В. История изучения культовых пещерных сооружений бассейна Дона и Оскола... С. 42.

¹⁸⁷ Мордовцев Д.Л. Борьба с расколом в Поволжье //Исторические Пропилеи. В 2 т. - 1873 г. -С. 514.

ре, является способом очищения от прелести антихриста, пришедшего на землю, и обеспечивает спасение души после смерти, при этом независимо от предыдущего образа жизни самоубийцы.

Известны локальные варианты подобного обряда среди секты подпольников с. Синенькие. В отличие от рассмотренного выше варианта, он подразумевает коллективное участие в обряде «красной смерти». «Гарантированный» благополучный переход сектанта в «царствие небесное» осуществляется посредством иного аналога подземного пространства, чем пещера, - это гроб. В Саратовских епархиальных ведомостях был описан один из таких обрядов: «В последнее время среди подпольников распространился обычай мученичества. Он состоит в следующем: делают гроб, наколачивают внутри его гвоздей и в такой гроб кладут человека, находящегося при смерти, забивают наглухо, начинают гроб катать по земле до тех пор, пока заключенный не испустит дух, а затем к гробу привязывают тяжесть и опускают в Волгу. При катании гроба припевают: «Пошла душа в рай, право слово пошла в рай. Ей Богу пошла в рай. Умереть такой смертью для раскольника хорошо - будешь, истинный мученик перед Богом»¹⁸⁸. В этом тексте также прослеживается переходное состояние человека, над которым совершается обряд. Это - умирающий. Особенность обряда заключается в том, что «проводником», гарантирующим спасение вновь преставившегося, выступает не старец, прошедший «второе крещение», а вербальный императив, утверждающий спасение души, как свершившийся акт: «Пошла душа в рай, право слово пошла в рай. Ей Богу пошла в рай».

Таким образом, не смотря на различия и формы обряда, семантика его остается неизменна. Информация о подобных обрядах довольно широко циркулировала вне религиозных общин, которым приписывалось подобное явление, но это, как ни странно, не препятствовало стабильному существованию и даже их росту, чему часто способствовали родственные связи между сектантами разных населенных пунктов, что прослеживается на мате-

¹⁸⁸ св. П. Т-ъ. Раскол на нагорной стороне Волги... С. 787.

риале хуторов юрта Нагавской станицы. Однако перекрещенцы декларировали разрыв семейных и остальных связей, соединявших их с общиной. «Скрывшиеся в подполье родственные связи отрицают и между собой называются брат и сестра, а пред внешними «рабы Божии». Паспорты иметь считают грехом. Деньги в руки не берут. Браков у подпольников нет. Хоронят своих покойников подпольники по большей части ночью так, чтоб слуги антихриста не видели»¹⁸⁹. Это внутреннее противостояние социальным нормам является также признаком неструктурированности, столь характерной черты традиционных мифологических представлений вообще о пещерном пространстве.

Секты, практикующие «очистительные смерти», могли воспроизводиться только в том случае, если образовавшиеся «вакансии» заполнялись новыми адептами. Это возможно в ситуациях, когда противостояние между сектой («своими») и миром («чужими») становилось частью общего целеполагающего ритуала. Власти своими преследованиями сектантов, выполняя ожидаемую от них роль антихриста, «обеспечивали» стабильное воспроизводство таких религиозных общин вплоть до начала XX в., когда был принят закон о свободе вероисповедания. После прекращения давления на секты, растерянность охватила многие секты и толки старообрядчества из них начался отток молодежи. Этот факт в период с 1905 – 1907 гг. зафиксировали Епархиальные отчеты, как Донской, так и Саратовской епархии.

Второе направление в сектантстве, где практиковалось широкое использование подземных сооружений, это, так называемые «Еноховцы». Подобное название секты закрепилось в историографии, поскольку сектанты пропагандировали скорое наступление конца света и пришествие трех свидетелей: пророков Илии, Еноха и Иоанна Богослова. В своих показаниях во время допросов в 1899 г. сектант Егор Андреевич Приходьков излагал вероучение своей секты следующим образом: «Мы еще признали, что в скором времени наступит кончина мира, т.к. на земле объявились пророки:

¹⁸⁹ Там же. - С. 786.

Илья – в лице свящ. Иоанна Кронштадского, Енох в лице Николая Благовещенского, Иоанн Богослов в лице крестьянина Андрея Лукьянова Черкасова¹⁹⁰, и Даниил в лице крестьянина с. Солодчи Даниила Денисова Проскурина. То, что государь Николай Александрович скрыт, и обряд коронования был исполнен уже не над ним, а над антихристом, захватившим престол.»¹⁹¹. Это вероучение охватило многие заволжские села и хутора, а также имело своих последователей в Царицыне и Елшанке. Эта проповедь, по свидетельству миссионеров, началась в 1896 г., месяце июне, когда отставной унтер-офицер Василий Бичаров, вместе со своими последователями, царицынскими мещанами Артемием Несветаевым, Вас. Месмачевым, Тимофеем Пустоваловым и Феодором Грачевым, явились в с. Средне-Ахтубинское для поклонения пещерокопателю Андрею Черкасову¹⁹².... Однако сами православные миссионеры называли это явление всего лишь новым этапом в развитии сложившегося Заволжского сектантства. Они не именовали их еноховцами, а определяли это направление как секту «нововеров». Сами сектанты называли свое учение «Назаретским»¹⁹³. Существование самих сект охватывает более широкий период, чем пропаганда учения о трех пророках, и воплощении антихриста в лице Николая II. Еще в 1889 г. в Астраханских Епархиальных Ведомостях была опубликована «Повесть о безродненских пещерокопателях в Астраханской губернии», написанная И. Черкасовым. Произведение носит острый полемический характер, отражая отношение ортодоксальной церкви к секте А.Л. Черкасова, которая образовалась около 1860 г.¹⁹⁴ Сам автор «Повести...» также связывает учение Черкасова с традициями

¹⁹⁰ У Черкасова есть свои лжеапостолы – племянница Мария Поликарповна Черкасова. Крестьянин Ефим Попов в Безродном, Анна Белухина в Рахинском, Иван Беляков в Верхнее-Погромном, Кузьма Заболотнев и Николай Гущин в Заплавном и мнимоюродивый Данилушка (рыжая детина 25 л.). Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства... - С.375

¹⁹¹ ГАСО. Ф. 53. Оп. 1. Д. 78. Л. 22.об.

¹⁹² Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства... - С. 373.

¹⁹³ ГАСО. Ф. 53. Оп. 1. Д. 78. Показания Егора Андреевича Приходькова. - Л. 22.об.

¹⁹⁴ Черкасов И. Повесть о Безродненских пещерокопателях// Башлыкова Т.А. ... С. 201.

странничества: «Столпами раскольнического благочестия считаются Евфимий и некий Феодосий¹⁹⁵, к ним может быть присоединен новый кривой столп – пещерокопатель Безродненский.»¹⁹⁶ Отношение Андрея Лукьяновича Черкасова к странничеству вряд ли можно считать прямым, хотя ряд заимствованных элементов из вероучения этого толка можно проследить и в учении «старца Лукьяныча». Например, странноприимство и странничество безродненских сектантов постоянно проповедовались А.Л. Черкасовым. Во время таких странствий, под видом паломничества духовобратцы, по настоянию А.Л. Черкасова, занимались и сбором милостыни в пользу «старца Лукьяныча». Иван Черкасов, в своей «Повести...» специально посвящает целый раздел отношению пещерников Безродного к странничеству. Учение Андрея Черкасова, он отличает в деталях от иных направлений старообрядчества. Но главные критерии, по которым он относит учение Черкасова к странничеству, это непризнание светской власти, церкви, и отделение безродненских пещерокопателей от православного общества. Очевидно, этими же принципами руководствовались епархиальные миссионеры, относя подпольников к страннической секте. С другой стороны, для секты Безродненских пещерокопателей и Заплавненских характерны такие черты мистических сект, как наличие собственных «Богородиц», «апостолов», «пророков», проведение «радений» в пещерах. Все это сближает Заволжских сектантов с сектой христоверов (хлыстов). Поэтому православные миссионеры выделяли эту секту как новую.

Сектанты продолжали посещать православные храмы, и даже отличались особой ревностью к богослужениям, чем и вызвали подозрение священников. Черкасов призывал: «церковь посещайте, но духом неотлучно пребывайте с нами в пещерах. Где присутствует общий дух братьев, то и церковь там». Сторонники Черкасова официально не рвали с церковью, пока не были обличены священниками в сектантстве. Это декларируемое приятие православной церкви сказалось на принципах организации подземно-

¹⁹⁵ Основатели секты странников.

¹⁹⁶ Черкасов И. Повесть о Безродненских пещерокопателях // АЕВ, 1889. с. 615

го пространства. Безродненские пещеры, по их представлениям, должны были соответствовать святыням Киево-Печерской лавры.

Пещерное подвижничество (в форме пещерокопания и пещерного затвора) пользовалось особым почтением окружающих: «Глупые и безрассудные суеверы, следуя внушению пещерокопателя и братии его, говорят еще: нигде не очистятся так грехи человека, как в глубине безродненских пещер, тайной и явной жертвой, нигде нет такого благодатного освещения для души, как в безродненских собраниях духоотрастующего братства». Становится очевидно, что опасность, по представлениям православного духовенства, исходила из открытости секты для широких кругов православных прихожан, а также из-за показной набожности, по своим внешним формам мало отличимой от православной. Пещеры «старца Лукьяныча» (рис. 8) становились центром, связывавшим как остальные секты назореев, так и привлекавших новых паломников из числа православных. Авторитет святых пещер был настолько высок, что над конфессиональной принадлежностью и ортодоксальностью пещерников простой народ не задумывался. По своему устройству общины пещерокопателей православные миссионеры определяли как своеобразные коммуны¹⁹⁷. Этот тип устройства общины оказывался опять связан с апелляцией пещерников к раннехристианским общинам, т.е. до того, как «благодать» православной церкви была потеряна в результате реформ Никона.

Особая роль в пещерокопательстве принадлежала женщинам. Они активно участвовали в создании многих протяженных ПКС, часто являясь основной рабочей силой при их устройстве, и религиозной средой, где этот вид подвижничества поддерживался. Этот факт неоднократно фиксировался, как православными священниками, так и жандармами: «Сюда стремился по преимуществу женский пол, именно женщины, которые бросали мужей своих и детей, дабы жить своевольно в праздности»¹⁹⁸. Активность женщин пещерокопательниц отмечался при работах в Безродненских, Заплавнен-

¹⁹⁷ Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства... - С.380.

¹⁹⁸ Черкасов И. Повесть о Безродненских пещерокопателях// Башлыкова Т.А. ... - С. 203

ских, Илиодоровых подземных комплексов и т.д. Возможно, это явление можно объяснить, как одно из проявлений обетного поведения. В этом отношении хотелось бы присоединиться к мнению Т.А. Бернштам: «преимущественно или исключительно женским были обетные посты и исповеди. Они выражали свойственные женской душе повышенную «религиозность» (мистичность, магичность и т.д.) и избывание женщинами греховности своей природы»¹⁹⁹.

Позиция церкви, отношение окружающего населения, составляющего информационно-коммуникативную сеть заволжских пещерных сект, прекрасно отражается в небольшом отрывке «Повести о Безродненских пещерокопателях»: «...несут и тащат к нему (безродненскому пещернику) все добро и свое, и краденное... При этом отдают деньги, одежду, обувь и хлеб. Жертвуют пещернику и не жалеют, а в бедную церковь прихода своего жаль дать им копейку».²⁰⁰ Одновременно текст выявляет предпочтения простых прихожан, отдающих предпочтение подвижничеству, освящаемому через пещерничество, перед священством церкви как института.

Итак, в Заволжье на территории Астраханской епархии в конце XIX – начале XX вв. формируется зона распространения пещерного подвижничества, связанная с деятельностью секты, получившей в историографии, название «Еноховцы». Основные центры, в которых появились почитаемы пещерные комплексы кроме села Безродного (г. Волжский), можно назвать село Заплавное. Здесь, по данным Путинцева, пещеры М. Шашкова (рис. 9), рылись на протяжении 27 лет вплоть до гражданской войны²⁰¹ (рис. 10). Пещеры, рылись крестьянами села Заплавное, под руководством крестьянина Михаила Осиповича Шашкова под его хуторским домом в 7 км. от с. Заплавного. Сам Шашков, являлся не просто лидером общины, но и живым воплощением «бога», либо пророка. По описанию миссионеров, пещеры

¹⁹⁹ Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян : Учение и опыт Церкви в народном христианстве. - СПб. : Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН, 2000. - С. 90.

²⁰⁰ Черкасов И. Повесть о Безродненских пещерокопателях// Башлыкова Т.А. ... - С. 228.

²⁰¹ Путинцев. Политическая роль и тактика сект. - С. 148.

Шашкова «представляют пока 3 подземных узких и сырых галереи. Вход в них идет из одной комнаты – моленной. В конце каждой галереи стоит икона с висящей лампадой. Этот дом пользуется благоговейным почитанием у нововеров, паломничество к нему считается обязательным»²⁰². Пещеры Шашкова копались в течение 26 лет. Основной рабочей силой являлись женщины (рис.11). Входы были устроены скрытно: по балке два горизонтальных хода с внешней стороны были скрыты беседкой, существовал также шахтный вход, сверху скрытый баней. В 60-х гг. входы в пещеры, чтобы пресечь их посещение местными жителями, заваливались с помощью техники строительным мусором и грунтом. Над балкой был устроен модельный дом, или часовня. Проанализировав информацию, собранную миссионерами, тексты самих сектантов, воспоминания самих старожилов и архив Саратовского губернского жандармского управления, можно выделить следующие функции пещер заволжских сектантов: 1. Непосредственно культовая. (Проведение радений и молений); 2. Убежище. (В первую очередь, от непосвященных и светской власти); 3. Аскетический подвиг пещерокопания; 4. Регуляция кризисных состояний: место спасения от антихриста; 5. В пещерах находилась келья самого М. Шашкова, занимавшегося целительством, также как и Черкасов; 6. Есть данные, говорящие о хозяйственном использовании пещер, поскольку выходы из них приходились в балках, где сектанты возделывали сады; 7. Погребальная функция. Среди сектантов был распространен культ Антония Печерского и Феодосия Печерского. Сохранившийся памятник «Дневник пещерницы Пелагеи», прямо упоминает о существовании вторых пещер, созданных, очевидно, по образцу Киево-Печерской лавры. О наличии второго пещерного комплекса можно заключить из следующей цитаты «Дневника Пещерницы»: «Плачевные речи ведут Ангелы тело во вторые пещеры перенесут велено сему верит знат великой матери Ангела послат»²⁰³. Поскольку Киляковы хутора принадлежали так же приверженцам Шашкова, можно предположить, что под

²⁰² Там же.

²⁰³ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы. - Л. 8.

вторыми пещерами подразумевался именно этот комплекс, из приведенного отрывка можно восстановить, что «вторые пещеры» использовались в качестве некрополя.

Таким образом, вокруг «священных» локусов – пещер, образовывалась коммуникационная сеть, которая поддерживалась религиозными общинами еноховцев сел: Заплавного, Безродного, Елшанки, города Царицына, посада Дубовки.

Заплавненские сектанты были сосланы уже после революции²⁰⁴, а вход в пещеры завалены только в 60-х гг. Еще один пещерный комплекс, принадлежавший этой секте, находился в хут. Киляковский под молельным домом. Известно, что в селе Пологое Займище Астраханской губернии также была распространена эта секта, и здесь также существовал пещерный комплекс. Эта секта нашла свое распространение и в г. Царицыне, и в с. Елшанка Царицынского уезда (г. Волгоград). Известно, что в Елшанском овраге существовало около 30 пещер, описанных Ф.Е. Арьковым²⁰⁵, но сегодня трудно установить их функциональную нагрузку и причастность к еноховцам Елшанки.

Несмотря на гонения властей, когда по распоряжению начальства «коммуны были уничтожены, и члены их водворены каждый в своем доме»²⁰⁶, их деятельность не прекратилось. Даже ссылка в 90-х гг. XIX в. сектантов во главе с А.Л. Черкасовым в Привисленский край, не привела к окончательному прекращению пещерокопания. В Заволжье сектантские общины часто присваивали себе названия «Сионов»²⁰⁷, «Новых Афинов»²⁰⁸ и иных общехристианских или православных сакральных топосов. Эти секты были ликвидированы лишь в 20-х – 30-х гг. XX в.

²⁰⁴ Ф. музея с. Заплавное, Волгоградской области 1988 г. Агарков В.А. Трудное детство. Мемуары. Рукопись. -С. 425

²⁰⁵ Баллод Ф. Приволжские Помпеи. -С. 13.

²⁰⁶ Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства ... С. 376.

²⁰⁷ Сектанты Заплавного, В «Новом Сионе» еноховцев - на Киляковских хуторах, - сектанты ожидали конца света в 1900 г.

²⁰⁸ ГАСО. Ф. 53. Оп. 1.Д. 78. Протокол от 2.02.1899 об изъятии двух рукописей у крестьянки Царицынского у. Екатерины Доценковой. Письмо от Старца Лукьяныча, где он упоминает «наш Новый Афон» в г. Царицыне.

Таким образом, мы видим, что на территории области Войска Донского, Саратовской и Астраханской епархий на протяжении XIX и начала XX вв. пещерничество распространяется, как форма сохранения гонимых культов. Выделяется несколько центров, где практика пещерничества особо развита. Иерархи старообрядческого Белокриницкого согласия пребывали часто в скитах на Черемшане. Здесь пещерное подвижничество выражалось преимущественно в затворе отшельников в небольших пещерках или землянках.

В беспоповщическом толке пещерничество было ярко представлено в секте подпольников в таких центрах как с. Синенькие Саратовского уезда. В Камышинском уезде Саратовской же губернии эта секта была также развита. В большинстве случаев, подземные кельи и скиты выполняли также значение убежищ, поэтому невозможно определить их точное количество. Так же создание подземных келий были распространены и в иных многообразных толках старообрядчества. В Саратовской губернии в Хвалынском и Вольском уездах практика пещерного подвижничества получила значительное развитие благодаря поддержке местного населения. В целом по территории Саратовской губернии старообрядческие подземные сооружения преобладали. В работе собраны сведения о 18 старообрядческих, 11 православных и 4 сектантских подземных сооружениях на прежней территории Саратовской губернии. Однако известно о значительном числе антропогенных полостей, чье назначение идентифицировать не удалось. Только на территории прежнего Камышинского уезда исследователями СУАК были зафиксированы 25 пещер без определения их функциональной нагрузки.

Во второй половине XIX века появляется в Заволжье на территории Астраханской губернии секта «назореев» (еноховцев). Эта секта создала несколько протяженных комплексов, очевидно, сам процесс пещерокопания в этой секте являлся частью культовой практики. Можно говорить о 4-х подземных сооружениях, несомненно созданных членами этой секты в Завол-

жье. Также известно о существовании 5-ти почитаемых пещерах православной принадлежности действовавших в XIX начале XX веках на территории Астраханской епархии.

Область Войска Донского дает весьма сложную картину использования подземных полостей в культовой практике рассматриваемого периода. Необходимо упомянуть Пятиповский монастырь Белокриницкого согласия, действовавший до середины 90-х гг. XIX века близ станицы Пятиизбянской области Войска Донского (позже этот монастырь стал единоверческим). Летом 2005 г. на берегу Цимлянского водохранилища между балками Пятиповская и Водяная, нами была обнаружена завалившаяся землянка, врытая в обрывистый берег. В этот период действовали скиты старообрядцев других толков, идентифицировать которые сегодня затруднительно. В целом достоверно известно еще о 10 скитах и подземных кельях, принадлежавших старообрядцам на территории области Войска Донского. Их обнаружение и фиксация носили часто случайный характер, но их широкая распространенность не оставляет сомнений.

В области Войска Донского подпольники были широко распространены в юрте станицы Нагавской, а так же на территории других, станиц и хуторов. Например, в станице Есауловской и ее юрте на хуторах Тарасовом, Ольховском, Подольховском; в станице Кобылянской и в хуторе в ее юрта Нижнем-кибереевском; в станице Чертковской²⁰⁹. На основании собранного материала можно сказать, что как минимум в 12-ти населенных пунктах Области Войска Донского существовали ПКС.

Из православных ПКС в XIX веке были созданы и действовали 8 православных культовых пещер, среди которых встречаются отшельнические пещерки, подхрамовые ходы и разветвленные комплексы как, например, в Усть-Медведицком монастыре.

Сегодня можно говорить только об одном пещерном комплексе, сохранившемся на территории монастыря - пещерах игуменьи Арсении Вы-

²⁰⁹ Последнее движение в Донском расколе в связи с учением о летах рождения Христа Спасителя по плоти// ДЕВ. – 1897. – С. 367-375

полняя довольно обременительные игуменские обязанности, в 1974 г., в день памяти св. Антония Печерского, Арсения (рис. 3) приступила к рытью пещер. До конца неизвестен мотив, по которому она приняла на себя этот подвиг. Традиционно считается, что ее вдохновило паломничество в Киево-Печерскую лавру, предание о камне Арсении сохранило версию, согласно которой во время молитвенного стояния ее на камне, Арсении было видение плана ее пещер. Однако эти факторы не достаточно раскрывают внутреннюю мотивацию ее подвига, к тому же частично носят легендарный характер.

Очевидно, что желание затвора возникло у нее намного ранее. В 1870 г. она пишет П.А. Брянчанинову: «Вполне верую, что воля Божия открывается в обстоятельствах, окружающих нас, и вижу, что настоящие обстоятельства таковы, что нужно убегать в горы, но при всем этом вижу, что для меня это указание неполно, - в обстоятельствах, меня окружающих. Для меня вожделенна жизнь, вполне отрешенная от всего земного, и потому-то моя душа стремится к ней иногда довольно порывисто, я боюсь увлечься порывом чувства, чтоб не взять прежде времени того, что может быть хорошо только во время свое»²¹⁰. В этом письме отражены мотивы, делавшие подвиг затвора невозможным для Арсении – это прежде всего ее игуменские обязанности, а также внутреннее состояние, излишняя эмоциональность, почему Арсения сама признавала невозможным на данный момент этот подвиг. Решением этого внутреннего конфликта стремления к уединению и долга стало копание пещер через четыре года после этого письма. Свет на мотивы этого решения способно пролить письмо, которое она писала брату еп. Игнатия Петру Александровичу Брянчанинову за несколько месяцев до начала работ: «Душевное состояние мое таково, что требует много труда. А в труде нужно потерпеть... Чтоб цель терпения был труд, чтоб цель труда – выносливость в терпении. Дальше этого не должен идти труд, ближе этого не должно останавливаться терпение. Но без Господа ни

²¹⁰ Игумения Арсения... - С. 246.

того, ни другого не достигнет душа и опять трудится и терпит с немощью и самоукорением»²¹¹. Это стремление Арсении объясняет мотивы ее пещерокопания, как «чистого труда» во имя Бога. Это стремление опирается на принципы восточной раннехристианской аскезы. О различии мирского и монашеского труда, например, писал авва Исаия. Он различал мирской труд, ориентированный на прибыль, как «нечистый», поскольку в нем «князь тьмы» имеет часть свою; и «чистый труд», как «работу Богу», о котором он говорит: «что же сделаешь для Бога, в том обретеши благу надежду в час нужды»²¹². Арсения раскрывает значение этого понятия «чистого труда» как труда «без пристрастия». «Чистый труд» позволял примирить два противоречивых в рамках формальной логики монашеских принципа «нестяжания», и «избегания лени». Главным критерием «чистого труда», являлось ненакопление мирских благ. Пещерокопание удовлетворяло этим внешним принципам, но и оставался еще один аспект - «чистый труд» не должен был оставлять в душе подвижника «тщеславие». Поэтому Арсения ставит ограничитель, дальше которого не должен идти «труд» - это терпение. Игуменья Арсения в своих письмах особо подчеркивала значение этого термина, особенно во время молитвенного уединения, называя терпение живой силой души при духовном разуме, мерой познания изменения земных вещей. Называя его главным достоинством, даруемое душе постоянство, которое переходит в мужество²¹³.

Трудно недооценить значение трудов пещерокопательницы игуменьи Усть-Медведицкого монастыря Арсении Себряковой. Она управляла монастырем более 40 лет. За время ее управления были не только выкопаны монастырские пещеры, но также выстроены новые корпуса для келий, основано четырехклассное училище, был обновлен теплый монастырский храм, и

²¹¹ Там же. - С. 309.

²¹² Прп. авва Исаия. Слово 16. О радости, бывающей в душе, желающей работать Богу. - С. 347.

²¹³ Игуменья Арсения... - С.352.

выстроен новый храм во имя иконы Казанской Божьей Матери. В монастырь принимались на воспитание девочки, которые получали в нем неплохое по тем временам образование, вышедшие из монастыря воспитанницы оказывали значительное влияние на свою семью, о чем также упоминается в жизнеописании игуменьи Арсении.

Работы над пещерами велись непосредственно игуменьей Арсенией (А. Себряковой) (рис.) и ее ближайшими сподвижницами: монахинями Никодимой, Агнией и Викториной. Общая протяженность пещер составляет 77 сажен (165 м.). Вход в пещеры начинается в редком по красоте храме во имя Иконы Казанской Божьей Матери, из притвора церкви св. Арсения, который составляет цокольную часть этого храма. Во времена Арсении вход в пещеры был оформлен несколько иначе, чем сегодня: «Перед входом – маленькая комната. В этой комнате над дверьми, ведущими в пещеры, ранее висело изображение страшного суда. Пройдя из них узким коридором несколько шагов, встречаются другие двери с иконой над ними - Вход Господень в Иерусалим. Отсюда начинается спуск в пещеры, которые имеют направление в гору на юг...»²¹⁴. Арсения, как и многие другие пещерокопатели была вдохновлена образцом пещер Киево-Печерской лавры, во время своего паломничества в Лавру. Грунт, в котором были ископаны пещеры, требовал дополнительной облицовки, поэтому грунтовые стены, потолки, пол были выложены кирпичом. Известна семантика ходов пещер игуменьи Арсении, и названия келий комплекса. А это то, что позволяет более полно раскрыть религиозное значение комплекса.

Главный ход пещер назван «Крестным путем Спасителя», другая часть пещер названа «Страстным путем Божьей Матери» (рис. 13). В ходах по стенам встречаются различные ниши для икон, некоторые из них были запираемы. Отдельные короткие ходы соединяют основные галереи с кельями: «Вход Господень в Иерусалим», «Моление о чаше» (рис. 17, 18), «келья Троицы». Ходы соединяются в южном секторе и ведут к Голгофе (рис.

²¹⁴ Там же. - С. 75.

14, 16,)), выделенной как отдельное помещение. Выделение Голгофы как отдельного помещения в культовых пещерах встречается также на материале Костомаровских пещер. Возможно, как Голгофу можно понимать камеру с изображением Голгофского креста в Мигулинской новой пещере. Но наиболее семантически последовательно прослеживается подобное завершение «Страстного пути» и «Крестного пути Спасителя» в пещерах Арсении.

Голгофа, как место страдания Иисуса Христа, занимает особое место в монашеской практике. Страдающий Спаситель - центральный момент покаянной молитвы монашества. Копание пещер в православной практике, прежде всего, понимается как подвиг покаяния, осознание своей смерти для мира. И Голгофа является кульминацией этого покаянного подвига.

В пещерах выделено пространство храма, с алтарной преградой, царскими и боковыми воротами, но он был выкопан несколько позднее остального комплекса (Арсения не успела завершить работу над ним). Поэтому он несколько нарушает симметричность общего плана пещер, эта ассиметрия в некоторой мере компенсируется пещерной кельей игуменьи, соединенной общим ходом с пещерным храмом (рис. 19). В этой келье находится реликвия, сегодня ставшая одной из центральных святынь монастыря - камень игуменьи Арсении со следами ладоней и колен игуменьи (рис. 20). Почитание этой реликвии и памяти самой подвижницы сегодня носит межрегиональный характер. Труд пещерокопательства игуменьи Арсении сразу встретил признание церкви. Благодаря изящным, пропорциональным формам, гармонично сочетающимися нишами, вписанных в арки, высоким арочным сводам в узких галереях, пещеры вызывают у посетителей особый эмоциональный эффект. Особенно силен контраст по сравнению с цокольной Арсеньевской церковью, где обширное пространство, поделенное массивными колоннами и приземистыми арками, вызывает давящее чувство, даже усиливаемое расположенными под самым потолком небольшими окнами, свет из которых не способен рассеять полумрак храма.

Можно сказать, что жесткий всесторонний контроль над всеми сторонами жизни человека, который осуществлялся через церковный приход, способствовал развитию мистических направлений в сектантстве. Особенно сильно это проявилось в царствование Николая I, когда отход от православия считался государственным преступлением.

Жестокие преследования иноконфессиональных групп, сопровождавшиеся часто психическим давлением, физическими истязаниями и длительными заключениями нередко приводили к летальному исходу для заключенных сектантов, но не приводило их к обращению в православие. В начале XX века эта связь между ростом государственного давления на секты, и ростом мистических и изуверских направлений в сектантстве было описано Ф.П. Коноваловым. Он проанализировал причины перехода крестьян печально известного села Копены и села Судачьего из рациональной молоканской секты в мистическую секту прыгунов. В январе 1862 года несколько молокан села Судачьего подверглись травле и жестокому избиению со стороны односельчан. Этот инцидент, спровоцированный православным миссионером, получил название «Шатова баня». После этого молокане начали активную проповедь учения прыгунов. Секта прыгунов использовала различные экстатические техники, для достижения состояния измененного сознания, когда сектантами «овладевал Святой Дух». В проповедях «пророка» этой секты Семена Гурьева также присутствовали элементы учения о значении погребения в пещере перед приходом антихриста²¹⁵. Ф.П. Коновалов писал о причинах такого изменения убеждений сектантов:

«Повседневное напряженное состояние, вызванное физическими страданиями и нравственными уколами не могло не отразиться губительно на нервной системе упорных протестантов (имелись ввиду не подчинившиеся уговорам миссионеров бывшие молокане Ю.П.). Это состояние привело их в психическое расстройство и погрузило в глубокие пропасти духа, должен-

²¹⁵ Коновалов Ф.П. Борьба с сектантством в Аткарском уезде Саратовской губернии. -С. 27.

ствовавшего по их представлению, вывести их на верный путь к единению с Господом Богом»²¹⁶. Взаимосвязь между давлением на сектантов и их переходом в радикальную мистическую секту, не признававшую почти никаких общественных норм, была также осознана духовным следователем Н.Н. Минхом, ведшим следствие по этому инциденту в 1864 году. Он строжайше приказал сельским властям не употреблять против этих сектантов никаких насильственных мер, в особенности истязаний или побоев. Этот приказ не надолго оградил сектантов от жестокого обращения. В 1866 году, из содержащихся в остроге участников инцидента 13 марта умер «апостол» секты Евдоким Степанович Разин. Второй жертвой заточения стала годовалая девочка Мария Пряхина, находившаяся в остроге с отцом и матерью. 23 июля умирает «пророк» Герасим Казанков. Остальные сектанты в своем письме на имя Саратовского прокурора жаловались на сильное истощение.

ГЛАВА V. НОВЫЕ ЯВЛЕНИЯ В РАЗВИТИИ ПЕЩЕРНИЧЕСТВА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА НА ТЕРРИТОРИИ НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И ПОДОНЬЯ

В начале XX века российское общество переживало глубокий духовный и идеологический кризис. XX век начался, когда Россия находилась в состоянии жестокого экономического кризиса, усугубленного неурожаем 1901 года, охватившем также Астраханскую, Саратовскую губернии и область Войска Донского. Поражение России в Русско-японской войне обнажила всю глубину кризиса политической системы, принявшего общенациональный масштаб и выразившегося в революции 1905-1907 гг. Любой кризис, сопровождается дезинтегративными процессами не только в экономической, политической и идеологической сферах, распаду подвергаются традиционный уклад, духовные ценности. Епархиальные отчеты периода первой русской революции фикси-

²¹⁶ Там же. - С. 24.

руют два основных процесса в духовной жизни своей паствы. Во-первых, мощный процесс секуляризации сознания, как православного населения, так и старообрядческой молодежи. Второй процесс отражал нарастание эсхатологических ожиданий среди сектантов. В условиях дестабилизации системы, возрастает значение «религиозных виртуозов», которые предлагали верующим религиозные способы регулирования такого кризиса. Как правило, такие лидеры обладали сильной личной харизмой.

Особо ярко эта ситуация проявилась в период между первой и второй российскими революциями. Массовое религиозное движение, возникшее под руководством о. Илиодора в Царицыне, можно рассматривать как своеобразную реакцию на нарастающую дезинтеграцию общества в кризисных условиях, разложение моральных и идеологических критериев всего общества, следовательно, это вызывало дезориентацию личности, кризис ценностных норм. В 1911-1912 гг. Иеромонах Илиодор (Сергей Труфанов) создает в Царицыне грандиозный пещерный комплекс, насчитывавший три яруса²¹⁷. Мотивация его создания сочетала в себе как политические, так и эсхатологические моменты: 1. Катакомбы – это убежище от антихриста, где живые православные смогут избежать гонений, а мертвые осквернения. 2. Политические преследования. Катакомбы должны также служить убежищем и от „светских гонителей”. 3. Использование катакомб для погребения монастырской братии, пещерокопателей и их семей. 4. Решение спорного территориального вопроса. Городская дума, не раз обличаемая и оскорбляемая в проповедях Илиодора, отказала монастырю в выделении участка под усыпальницы для братии и крупного православного центра, который планировал устроить на площади, находящейся напротив монастыря Илиодор, тогда он решил получить нужную площадь, подкопав ее.

Гора «Фавор», насыпанная среди двора монастыря сподвижниками Илиодора, из грунта, изъятых во время копания ходов, дополняла трехчастное деление архитектурного облика монастыря. Эти три части представляли

²¹⁷ ГАВО. Ф. 6, Оп. 1, Д. 273, Л. 254.

собой подземную (катакомбы с усыпальницей), наземную (монастырские строения) и «горную» - скит Илиодора, недоступный для прихожан.

Единство и взаимоопределяемость архитектуры и терратектуры²¹⁸ Святодухова монастыря становится более очевидной, если мы сравним функциональные особенности катакомб Илиодора и семантику всего архитектурного комплекса. Здесь уже говорилось о значении катакомб, подчеркнутым Илиодором как убежище. И. Полуэктова отмечает необычную архаизацию для этого периода архитектурного облика Святодухова монастыря. Его мощные стены стилизованы под крепостные. Хотя монастырские стены подобного типа и были распространены в средневековье и раннее новое время, в конце XVIII- XIX вв. потеряли свою функциональную значимость. В этот период мощные монастырские ограды стали превращаться в декоративные. Но, воздвигнутые в начале XX в., стены Святодухова монастыря позволяют проследить характерную для средневековья трехярусность, соответствующую трем видам боя²¹⁹. Эффект монастыря-крепости подкреплялся декоративными угловыми башенками, которые также являлись неотъемлемой частью оборонительного зодчества средневековья²²⁰.

Нельзя сказать, что Илиодор был одинок в своей попытке совместить архитектурное доминирование оборонительных элементов в значении монастыря как сакрального и политического убежища и обращение-напоминание к первым христианским святыням. Эта идея нашла свое более грандиозное воплощение в комплексе Новоиерусалимского Воскресенского монастыря²²¹. И при ближайшем рассмотрении можно убедиться, что не только отдельные архитектурные элементы надземной и подземной части этого монастыря образуют, казалось бы, случайное соответствие, но выделяется некоторая об-

²¹⁸ Термин терратектура введен В. Слукимым и означает внутреннее пространство подземного сооружения.

²¹⁹ Борисоглебский монастырь (XVI в.), Яковлевский монастырь (XVII в.), Ростовской области

²²⁰ Консультация архитектора-реставратора ОНПЦ по охране памятников Волгоградской области И. Полуэктовой; Косточкин В.В. Русское оборонное зодчество конца XIII – начала XVI в. М.: Изд-во АН СССР. 1962 – 320 с.

²²¹ Сохин М.Ю. Подземные сооружения Новоиерусалимского (Воскресенского) монастыря // Спелестологический ежегодник РОССИ 2000. - Москва, 2001. - С. 254.

щая линия преемственности, как в политических, так и в религиозных идеях Никона и Илиодора.

Несомненно, иеромонах Илиодор, имевший около ста тысяч духовных детей, и патриарх Никон, долгие годы определявший направление внутренней политики Российского государства, являлись религиозными харизматическими лидерами, соответствуя характерным чертам этого типа лидерства, которые выделила А. Уиллнер²²².

Имидж обоих лидеров был ориентирован на «сверхчеловеческие» их качества, подчеркивая мессианскую роль харизматиков. Аскетичный образ жизни должен был подчеркнуть качества, «высоко ценимые в данной культуре». Имидж лидера, выделяемый А. Уиллнер как одно из четырех измерений религиозной харизмы, был общим как для патриарха Никона, так и для иеромонаха Илиодора. Это – уподобление Христу. Правомочность подобных соизмерений утверждалось ими на основе даров чудотворения, прозорливости. Один из поклонников, дал показания, уточнявшие новые религиозные принципы Сергея Труфанова (бывшего о. Илиодора): „Сергей Труфанов утверждал, что Христос был распят, но не воскрес, а воскресла вечная истина, которую проповедовал Иисус Христос, и которую теперь проповедует он, Сергей Труфанов, что Богом предопределено, что явится он, Илиодор, который создаст новую религию, и что благодаря этой новой религии совершенно изменится вся жизнь людей и все «государственные законы»²²³. В их речах и письмах проходит общий мотив страдания во имя вышней правды.

Интересным элементом теории Никона являлось самоотождествление себя с Христом. Этот аспект подробно рассматривался такими исследователями как М.В. Плюханова, И.Л. Бусеева-Давыдова²²⁴: «Свою соизмеримость с Христом Никон подчеркивал и внешними средствами. Внешнее поведение Никона было организовано таким образом, что у свидетелей... возникали

²²² Блондель Ж. Политическое лидерство: Путь к всеобъемлющему анализу/ Ж. Блондель. – М., 1992. – С.45.

²²³ ГАВО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 372. г.1914. Л. 13.

²²⁴ Бусеева-Давыдова И.Л. О замысле «Нового Иерусалима» патриарха Никона/ Бусеева-Давыдова И.Л. //Иерусалим в русской культуре. – М.: Наука, 1994. –С. 175.

евангельские ассоциации»²²⁵. Однако в их концепциях отсутствует идея терпения посылаемых страданий во имя искупления грехов мира, поэтому в них и преобладает эсхатологический характер ожиданий.

Добиваясь безусловного согласия от своих последователей, оба лидера обосновывали свое право не рациональными, но религиозными нормами, опираясь на свою исключительность. Единственным критерием, делящим общество на «своих» и «чужих», остается согласие с лидером. На «своих» распространяется «благодать» причастности к спасительному движению, «чужие» обречены на погибель.

Индивидуальные качества харизматиков сплачивали вокруг них сторонников. Сила веры в исключительные качества лидеров граничила у поклонников с религиозным поклонением.

Характерной чертой религиозной идеологии обоих лидеров являлось признание приоритета духовной власти над светской. Разумеется, есть исторические отличия, как в деталях воззрений обоих деятелей, так и в институциональном выражении их идей. Стремлением патриарха Никона было осуществление через Москву Вселенского Православного царства. Этому стремлению соответствовала вся проводимая Никоном официальная политика и символика, например, выделение для Никона срединного престола в алтаре Воскресенского храма в Новоиерусалимском монастыре, как для первого из вселенских патриархов.

В 1658 г. конфликт между патриархом и Алексеем Михайловичем приобретает открытую форму²²⁶. Никон удаляется в Новоиерусалимский монастырь вплоть до начала суда над ним. Для него в этот период также характерны эсхатологические ожидания. Никон пишет целый трактат «Возражения или разорения смиренного Никона, Божиею милостью патриарха, против вопросов боярина С. Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Лигаридиусу и на ответы Паисевы», в котором он утверждает, что после

²²⁵ Плеханова М.В. О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в // Художественный язык средневековья. - М., 1982. - С.191.

²²⁶ Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. Т. 2. - С. 145.

смещения его с патриаршего места наступает время антихриста, поскольку церковь лишилась своего священства: «ныне антихристи мнози быша, и от сего разумеем, что последний час есть»²²⁷. По мнению Никона, явление антихристово вообще нечувствительно и тонко. Оно пришло с момента, когда мирские власти овладели делами церковными²²⁸. В контексте аналогий, проводимых по отношению к о. Илиодору, особый интерес вызывает мысль Никона о вмешательстве светского начала в духовную сферу как признак власти антихриста, как признак наступления последнего времени.

О. Илиодор действовал в иных исторических условиях нежели патриарх Никон, и занимал значительно более низкое положение в церковной иерархии. В его случае речь шла, скорее о создании религиозной общины, моделирующей раннехристианскую общину, своеобразную «катакомбную церковь». Провозглашение себя «вторым Христом», разрыв с православием и устройство «Новой Галилеи», бывшим о. Илиодором, теперь уже С. Труфановым, - было логическим завершением этой идеи. Механизм выражения его харизматического влияния был основан на прямом подчинении харизматику и безоговорочном признании его воли как единственного спасительного в условиях приближающегося конца света. Только такое влияние было способно подчинить волю семи тысяч царицынцев, более года работавших над созданием «катакомб» под монастырем, выстроенном на добровольные сборы горожан самими же царицынцами за поразительно короткие сроки.

Вряд ли можно считать подобное совпадение элементов теории патриарха Никона и о. Илиодора случайностью. Не смотря на то, что этих деятелей разделяют два с половиной столетия, тем не менее, оба действовали в условиях глубокого социального и политического кризиса своей эпохи. Социально-политический кризис является существенным фактором, по определению политологов, приводившим к снижению возможностей действующей власти по удовлетворению потребностей общества, и, соответственно,

²²⁷ Там же. - С. 199-200.

²²⁸ Там же.

к падению ее легитимности. В этих условиях неуклонно растет психологическая отчужденность власти от населения²²⁹, что четко прослеживается как на материале событий второй половины XVII века, так и на материале начала XX века. По мнению М. Вебера, преодоление такого кризиса тесно связано с деятельностью харизматического лидера, основанной на его исключительных, сверхчеловеческих качествах. М. Вебер говорит об особом понимании «революционности» харизмы. Она проявляется лишь в ее предназначении "взломать" обыденную традиционность, не претендуя при этом на коренные социальные преобразования²³⁰. «Революционность», присущая религиозным харизматикам, связана, прежде всего, со вторым этапом деятельности о. Илиодора и патриарха Никона. После оставления патриаршего престола Никон высказал мысль о потере царской власти своей легитимности. Илиодор также после своего отречения изменил не только свои религиозные, но и политические убеждения. Оба деятеля апеллировали к религиозным санкциям, как основе новой «легитимной» власти. Однако, кроме субъективных качеств, необходимых для реализации харизмы, существует ряд объективных ожиданий и требований.

Д.В. Ольшанский, исследующий проблемы политического поведения и психологии масс, определяет два условия эффективности власти харизматика в условиях кризиса: харизматическому лидеру достаточно уловить назревшие потребности масс, связать их с ситуацией и своими частными интересами и выдвинуть близкие массам идеи для завоевания доверия. Непоследовательность, противоречивость и демагогичность идейных построений лидера отнюдь не затрудняет их усвоение массой²³¹. Но доказательства «избранности» принимаются тогда, когда власть демонстрирует свою эффективность²³². Ни патриарх Никон, ни иеромонах Илиодор не сумели преодолеть кризисную

²²⁹ Ольшанский Д.В. Массовая психология и политическое поведение / Д.В. Ольшанский // Вопросы философии. - 1995. - № 4.

²³⁰ Шпакова Р.П. Легитимность и демократия. Уроки Вебера // Макс Вебер, прочитанный сегодня. - СПб., 1997. - С. 200 – 212.

²³¹ Ольшанский Д.В. Массовая психология и политическое поведение ...

²³² Кобахидзе Е. Харизма: метафора или категория?

ситуацию. Поэтому, не смотря на первоначально высокий авторитет, оба окончили свои дни в опале.

Создание протяженных пещерных комплексов, при привлечении значительных сил верующих в Заволжье, катакомбы о. Илиодора в Царицыне, позволяют говорить даже о всплеске пещерокопательства на рубеже XIX и XX веков. Организация масштабных и длительных работ, безоговорочное доверие харизматическим предводителям – все это основывалось на вере сектантов в сверхъестественные способности их лидеров: А.Л. Черкасова (Иоанна Богослова), М. Шашкова (бога Михаила) и других «воплощений» пророков и апостолов. Это еще раз подтверждает, что религиозная харизма лидера способна стать альтернативной формой интеграции в условиях кризиса. Она отнюдь не является иррациональной по своему характеру, напротив, основана на системе религиозных и социальных норм (новых или традиционных). В случае развития пещерничества среди религиозных организаций в на рубеже XIX и XX веков в Царицыне, Заволжье, и Области Войска Донского мы видим преобладание традиционных религиозных ценностей и норм (иногда получавших неортодоксальную интерпретацию), среди которых вера в спасительность пещерничества и пещерных подвижников занимала немалое место, сплачивая вокруг себя определенный слой людей. Эти религиозные императивы приобрели особую остроту в свете эсхатологических ожиданий.

Пещерник в условиях социального кризиса становится участником регулятивного механизма. Довольно характерен пример из истории Подгорского скита (рис. 21, 22, 23) (Иловлинский район Волгоградской области). Приведенные ниже воспоминания довольно часто встречаются и на материале иных православных пещерных скитов и монастырей Среднего Подонья, действовавших после революции 1917 г. Согласно текстам таких воспоминаний, пещерники часто поддерживали нейтральное отношение к политической борьбе после революции 1917 г.

«Отец говорил, что во время гражданской войны, в пещерном скиту жили хорошие люди, прятали у себя и от белых и от красных» - так описы-

вал отношение монахов пещерного скита близ хутора Подгорский к политическим коллизиям на Дону Борис Александрович Кононенко уроженец хутора Подгорский. Монахи, как видно, не отстранялись от верующих, деморализованных и дезориентированных в условиях политических катаклизмов. Пещерники выполняли свой духовнический долг так же как о. Петр в Костомаровской обители, окормляя, приходивших к ним за утешением людей²³³. По возможности, монахи Подгорского скита оказывали врачебную помощь нуждающимся: «К ним приходили люди, которых нужно было вылечить, и месяц жили у них в этих пещерах... Ни красные, ни белые их не трогали»²³⁴. Дистанцируясь от политического содержания конфликта, пещерники оказывали персонально ориентированную помощь, ставя перед собой цель спасение конкретного человека в религиозном и бытийном плане. Огромный, безусловный авторитет пещерника часто приобретал императивное звучание. Это имело особое значение в местах, удаленных от центров власти. Авторитет пещерников мог стать интегративной основой для определенной модели поведения общности, особенно на периферии. Эта ситуация поддерживается проявлением такой закономерности, когда в удаленных провинциях проявляются более мистические формы религиозного сознания, чем в центре.

В глазах прихожан отшельник, ведущий «богоугодную жизнь, являлся уже «спасенным», находящимся в сфере священного. На фоне разрушения рациональных связей возрастает значение индивидуальной харизмы подвижника, происходит архаизация форм культа, возвращение к близким к магическим формам почитания пещер и пещерников.

Культовые пещеры и подземные сооружения в различных христианских конфессиональных группах выполняли многообразные функции и служили различным целям, среди которых можно выделить следующие:

²³³ Русская православная церковь: Монастыри: Энциклопедический справочник/ Сост. А.В. Никольский. - М: Изд-во Моск. Патриархии, Республика, 2001. - С. 110-111.

²³⁴ Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946. уроженец хут. Подгорный (Подгорский).

Во-первых, это значение пещеры как алтарного пространства, где совершались таинства и богослужения, было преимущественным для православного понимания пещерных святынь. Общераспространенным являлось понимание пещерокопания как душеспасительной формы аскезы - как «острога для окаянной плоти».

Во-вторых, в народном понимании пещерное трудничество являлось формой обета, при этом многие православные прихожане не делали большой разницы между сектантскими и православными подземными культовыми сооружениями, необходимым условием было лишь достаточная степень открытости таких сооружений.

В-третьих, пещерное подвижничество являлось формой мистической практики, «место для моей молитвы» (Иероним Стридонский) чему, прежде всего, способствовало особое психофизическое и эмоциональное воздействие пещеры на человека.

В-четвертых, в силу последнего значения, пещерное подвижничество часто становилось основой для альтернативных официальным церковным решений. Восприятие подземного пространства, как мира мертвых, а анахорета как «живого мертвеца», усиливало непреложность решений, выносимых пещерниками, как проводников сверхъестественной воли.

В-пятых, подземные сооружения способствовали сохранению культа и образа жизни гонимых групп населения. Пожалуй, на протяжении всей истории пещерного подвижничества пещера так и не потеряла свое значение как убежище от светских гонителей. Особый акцент этот аспект приобретал среди сектантов, использовавших культовые подземные сооружения. Прослеживается эсхатологическое значение ухода в пещеру как места спасения от антихриста в последние времена. Пещерокопание способствовало часто интеграции религиозной общины, о чем свидетельствует история многочисленных крупных комплексов как православных так и неортодоксальных, создание и поддержание существования которых требовало тру-

довых затрат большого числа людей (только над созданием Илиодоровых катакомб трудилось от 5 до 7 тысяч царицынцев). При этом культовое подземное сооружение или пещера становились важным культурообразующим звеном, охватывающим население определенной территории. Уничтожение церквей, монастырей и насаждение атеизма, прервало христианскую традицию в восприятии пещерокопательства и пещерожительства как вида духовного подвига, в постсоветский этап мы сталкиваемся с удивительным феноменом повторной мифологизации пещер, на более архаичной дохристианской основе²³⁵.

²³⁵ Полева Ю.В. Культовые пещеры как объект повторной мифологизации/ Ю.В. Полева // Спелестологические исследования: сб. стат. - М., 2002. - Вып. 3. - с. 229-235.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Пещерное подвижничество на территории Нижнего Поволжья и Подонья имеет длительную историю, отличает устойчивая воспроизводимость на протяжении длительного периода времени, преемственность в развитии традиции. В развитии религиозной практики пещерничества были задействованы сложные социальные и религиозные механизмы, объединявшие значительные группы людей.

Традиция пещерничества проникала на территорию междуречья Волги и Дона по двум направлениям. Старообрядческое пещерничество развивалась на основе Саратовской традиции, православная преимущественно была основана на почитании Воронежских Донских святынь. Для обеих традиций пещерокопания как православной, так и старообрядческой, характерна взаимопересекаемость в географическом и административном плане. Это влияние объяснялось тесными контактами Донских и Иргизских старообрядцев, поскольку иргизские старцы окормляли донских старообрядцев.

Фактором, влиявшим на мотивацию создания и почитания пещерных христианских комплексов на территории всей России, являлась паломническая коммуникационная сеть, тяготевшая к православным святыням - пещерам Киево-Печерской лавры. Известно, что именно паломничество к этому православному центру послужило толчком к созданию и православных, и старообрядческих, и различных сектантских пещер. Возникшие региональные почитаемые подземные сооружения часто становились основой для развития дочерних традиций пещерокопания внутри региона²³⁶.

В народной религиозности существовало многообразие форм сакрализации природных объектов, в том числе пещер. Наиболее четко в фольклоре проявляются представления о пещере как утробе, и в то же время, как

²³⁶ Так, например, лидер заплавненских пещерокопателей, одно время подвизался в безродненских пещерах. По мнению различных информаторов, именно безродненские пещеры стали образцом для заплавненских.

об антивитальном пространстве, связанном с потусторонним миром. Значение пещеры как алтарного пространства, где совершались таинства и богослужения, было преимущественным для православного понимания пещерных святынь. Общераспространенным для представителей различных конфессий являлось понимание пещерокопания как душеспасительной формы аскезы.

О восприятии пещеры как сакрального пространства свидетельствует удивительный феномен повторной мифологизации пещер в советский и особенно в постсоветский период. Сюжеты, циркулирующие в 80-е и первой половине 90-х гг. XX века почти не отражают христианские мотивы. Напротив, большинство сюжетов можно объяснить только на основе более архаичных мифологических традиций. Оживление же церковной жизни в конце 90-х гг. XX века привело к восстановлению христианских традиций почитания и круга легенд о подземных культовых сооружениях. Новые христианские предания отражают представления о почитаемой пещере как месте духовного подвига, и проявления особой благодати, эти сюжеты способствуют развитию паломничества в такие места и закрепляют значение культовых пещер как центров религиозной коммуникативной сети.

Возможно, эта динамика развития фольклорных сюжетов о пещерах определялась общей "мифологической картины мира", в которой основой "мифологической картины мира" являются представления о преодолении космосом хаоса²³⁷. Этот сюжет в постфольклоре проявляется особенно явно во время кризиса традиционных ценностных норм. На материале современных христианских преданий о пещерах закрепляются представления о святом пещернике как духовном интегрирующем начале, об атеистах как начале деструктивном, часто демоническом.

Определение форм религиозного опыта, лежащего в основе пещерничества в различных конфессиональных группах позволяет проводить разли-

²³⁷ Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа / С.Ю. Неклюдов. — (<http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm>)

чия между сектантскими и православными практиками «пещерного делания». Несмотря на очевидные различия в мистических техниках, формах экстаза, целях аскезы и критериях оценки мистического опыта, тем не менее, корни мистической практики являются общими и связаны с учением «о вселении св. Троицы в молящегося» через Иисусову молитву.

Подземные сооружения способствовали сохранению культа и образа жизни гонимых групп населения, интеграции религиозной общины, о чем свидетельствует история многочисленных крупных комплексов как православных, так и неортодоксальных, создание и поддержание существования которых требовало трудовых затрат большого числа людей. Церковная реформа Никона привела к активной миграции старообрядцев в Нижнее Поволжье и Подонье, и тем самым наложила характерный отпечаток на религиозную ситуацию в регионе. Таким образом, с одной стороны, были сохранены и продолжены традиции более раннего периода. С другой стороны, создание уединенных старообрядческих скитов, в том числе и пещерных, стало выражением несогласия с проводимой государством политикой. В XVIII в., с учреждением Святейшего Синода, конфликт между государственной задачей: подвергнуть общество тотальному контролю, в том числе и в церковной сфере, и традиционным народным пониманием святости со временем углублялся. Старообрядцы вырабатывают различные формы противостояния преследованиям. Большую популярность приобретают подземные тайники среди гонимых конфессий. «Скрытность» подземных келий и молелен имела не простое утилитарное значение, но выполняла достаточно широкую семантическую нагрузку. С одной стороны, происходило очищение веры через гонения и страдания (необходимым элементом спасения), с другой стороны, как видно, пещерное жительство служило легитимации вероучения того или иного толка через обращение к начальным формам христианства по представлениям религиозной общины. Воспроизводимость и развитие этих толков, несмотря на преследования, было вполне успешным.

коллективных духовных запросов поддерживают существование пещерничества в различных, не только христианских культурах. Мы не должны забывать, что культовые подземные сооружения всего лишь одно из направлений освоения человеком подземного пространства. Исторические сведения о культовых пещерах часто пересекаются с информацией об оборонительных, разбойных и прочих антропогенных полостях, функциональная нагрузка которых не до конца ясна. Использование подземного пространства занимало особое место в культуре донского казачества. Накопленный материал об антропогенных полостях на местах существования старых казачьих городков, заставляет рассматривать подземножиительство среди казаков как некий общий культурный компонент, частью которого является использование подземного пространства в культовых целях.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Государственный архив Волгоградской области

1. ГАВО. Ф.6, Царицынское жандармское отделение О.1. Д.273. Д. 304. Секретно. Начальнику Саратовского губернского жандармского правления. Донесение по наблюдению за О. Илиодором.
2. ГАВО. Ф.6, Царицынское жандармское отделение О.1. Д. 372. г.1914. Показания И.И. Синицына о деятельности О. Илиодора.
3. ГАВО. Ф.6 Царицынское жандармское отделение, О. 1. Д. 330. 1913 г. Секретно. Начальнику Саратовского губернского жандармского правления. Донесение ротмистра Тарасова по данным агента Романова.
4. ГАВО. Ф. 1474. О.1. Д.10. Воспоминания Литвиновой Аграфены Павловны о монастыре в с. Безродное.

Государственный архив Саратовской области

5. ГАСО. Ф. 135 Саратовская духовная консистория О.1. Д. 972. обыск, учиненный 1841, июля 8 дня становым приставом 1 стана Бадкановым при протоиерее и благочинном г. Вольска П. Бибикове.
6. Рапорт благочинного г. Вольска П. Бибикова Преосвященному Иакову Епископу Саратовскому о неизвестных скрывающихся в землянках в лесу, принадлежащем графу Орлову // ГАСО. Ф.135, Саратовская духовная консистория О.1. Д.971. 19.02.1841 г.
7. Дело по рапорту Благочинного г. Вольска протоиерея Петра Бибикова о крестьянине казенного ведомства Дмитриии Афанасьеве деревни Кошелей, показывающем следы уклонения от православия // ГАСО. Ф. 135 Саратовская духовная консистория О.1. Д. 972.
8. Анкеты Саратовской ученой архивной комиссии для составления карты археологических памятников на территории Саратовской губернии // ГАСО. Ф. 407. О. 2. Д. 966. Л. 130.
9. Показания с допроса мещанина Егора Андреевича Приходькова. // ГАСО. Ф. 53. Саратовское губернское жандармское управление О. 1. Д. 78.
10. Протокол от 2.02.1899 об изъятии двух рукописей у крестьянки Царицынского у. Екатерины Доценковой. Письмо от Старца Лукьяныча. // ГАСО. Ф.53. Саратовское губернское жандармское управление О.1. Д.78.

Российский государственный исторический архив

11. РГИА. Ф. 796. О.442. Д. 194.; за 1887 г. Ф. 796. О.442. Д.1204.Отчеты о состоянии Саратовской епархии за 1864г. № 2353. л. 25, Отчет Саратовской епархии за 1909 г.
12. РГИА. Ф. 796. О. 173. №1080, 27.04.1892. Дело о возобновлении Шатрищегорского Преображенского монастыря.
13. РГИА. Ф.796. О.182 Д.1611 дело о преобразовании Каменнобродской женской общины в общежительный монастырь.
14. РГИА. Ф. 797. О. 67. 2 Отд. 3 стол, № 169. По записке министра юстиции о заживо погребенных сектантах в Терновских плавнях близ г. Тирасполя.
15. РГИА. Ф. 796. О. 83. № 721, г. 1802. О крестьянах с. Копен Саратовской губернии, впадших в ересь и пытавшихся сжечься в каменной пещере.

РНБ. отдел рукописей

16. РНБ. отдел рукописей, Ф.37. № 273. Артемьев А.И. Краткая записка о современном положении раскольников в Саратовской губернии. 26.09.1855.
17. РНБ. отдел рукописей, Ф.37. № 118 Артемьев А.И. Письмо миссионера протоиерея Росницкого А.И. «находка» 15 декабря 1853 г.

Фонд музея с. Заплавное, Волгоградской области

18. Фонд музея с. Заплавное, Волгоградской области 1988 г. Агарков В.А. Трудное детство. Мемуары. Рукопись. -с.525
19. Фонд музея с. Заплавное, Волгоградской области. Шашкова Пелагея. Дневник пещерницы.
20. Личный архив В.В. Степкина «псалмы о. Андрея»

Периодика

21. Интервью и. Фелицаты // Церковь.- 1913. - № 52. - С. 1256 – 1258.
22. Быстров С. На Черемшане: У останков О. Серапиона / С. Быстров // Церковь. – 1910. - №5. - С. 170 – 172.
23. Быстров С. У пещеры отшельника / С. Быстров // Старообрядческая мысль – 1910. - № 9. - С. 600 – 603.
24. Остров отшельников. Поездка на Панаевский о-в Тургоякского оз. Уфимской губернии// Церковь. – 1909. – С. 869-878.
25. С. Белгородни, Вольского у. // Церковь. – 1910. - №3. - С. 77.
26. Швецов К. Черемшан/ К. Швецов // Церковь. – 1910. - С. 1044 – 1045.
27. Черкасов И. Повесть о безродненских пещерокопателях в Астраханской губернии / И. Черкасов // Астраханские епархиальные ведомости. - 1889. Донские епархиальные ведомости
28. Мултановское дело // Донские епархиальные ведомости. -1897. - №18. - С. 507-508.
29. В мире раскола. Беседы Цимлянского окружного миссионера с сектантами хут. Пирожковского Богоявленской станицы // Донские епархиальные ведомости. - 1899. - №10. - С. 228-229.
30. Последнее движение в Донском расколе в связи с учением о летах рожества Христа Спасителя по плоти // Донские епархиальные ведомости. - 1897. - С. 367-375.
31. Семенов И. (свящ.). Несколько слов о явлении св. иконы Божией Матери в ст. Урюпинской Хоперского округа / свящ. Семенов И. // Донские епархиальные ведомости. - 1891. - №2. - С. 67-71.
32. Секта странников в Нагавской станице Донской епархии // Донские епархиальные ведомости. - 1898. - № 23 - 26. - С. 631-680.
33. Сулин П. Краткое описание станиц области войска Донского / П. Сулин // Донские епархиальные ведомости. -1895. -С. 98.
34. Шатрищегорский монастырь // Воронежские епархиальные ведомости. – 1875. - № 13. - с. 811.
35. Дивногорский монастырь // Воронежские епархиальные ведомости. – 1882. - №16.
36. Попов Н. Семибратская могила / Н. Попов // Воронежские епархиальные ведомости. - 1868, приложение к № 6, - С. 168-172.
37. Хрецовский А. Алексеевские пещеры / А. Хрецовский // Воронежские епархиальные ведомости. - 1875. - №13. - С. 606-609.

38. Шатрищегорский монастырь// Воронежские епархиальные ведомости. - 1885, №23 С. 811-832.
39. Никонов Ф., Свящ. Описание Воронежской епархии/ Ф. Никонов// Воронежские Епархиальные ведомости. – 1867. -№ 2-5, 6-8, 11-15.
40. Отчет Саратовского православного церковного братства. Святого креста за 1874 г. // Саратовские епархиальные ведомости. - 1875. - № 6. - С. 190-197.
41. Посещение г. начальником губернии Сердобской пустыньки // Саратовские епархиальные ведомости. - 1914.- №15, - С.54-55.
42. св. П. Т-ъ. Раскол на нагорной стороне Волги // Саратовские епархиальные ведомости. - 1890 г. - № 18. -С. 785-787.
43. Объявление от Саратовской губернской ученой архивной комиссии // Саратовский духовный вестник. – 1907. - № 41. -28. октября.
44. Старообрядцы на Иргизе // Саратовский духовный вестник. – 1910. - № 26-27.
45. Себряков М.В. Усть-Медведицкий монастырь / М.В. Себряков // Донские войсковые ведомости. - 1852. - №42.
46. Суслин Вячеслав. Всюду жизнь / В. Суслин // Профиль. - 2000. -13 июня.
47. Кременский Вознесенский монастырь // Войсковые областные ведомости: часть неофициальная. - 1876. - № 4.
48. Из Донской старины. Ст-ца Нижне-Каргальская // Казачий вестник. – 1884. - № 19.
49. Заволжская легенда// Саратовский дневник. – 1894. - №24.
50. Кочергин П. Новокалитвенские пещеры / П. Кочергин // Северная почта. - 1863.- 28 июля.
51. Оглоблин В. В Черемшанских скитах / В. Оглоблин // Исторический вестник. - 1911. - № 10. – С.220.
52. Из отчета Астраханского Православного Кирилло-Мефодиевского братства о состоянии раскола и сектантства в епархии // Миссионерский сборник, обозрение иноепархиальное. - Рязань. - 1898. - №4. - С. 368- 373.
53. О поклонении иконам. Из страннической жизни // Миссионерское обозрение. – 1900. - июль – август. С. 60 -72
54. Царицынская революция иеромонаха Илиодора // Вестник Европы. - 1911. - №3.
55. Петрищев К. К поведению Илиодора / К. Петрищев // Русское Богатство. -1911. - №8. -
56. Чествование Распутина в Илиодоровом монастыре // Царицынский вестник. – 1911. - №3757. – 11 июля.
57. Часовников В. Донская археология и этнография / В. Часовников // Дон. – 1887. - №1. -С. 23-38.
58. Долинский Ю. Святой родник снова забил: Пензенской области нашли подземный монастырь/ Ю. Долинский // Труд. - 2005. -30 декабря.

Патристика

59. Ангеликуд Каллист. О духовной брани и о согласном с ней священном безмолвии /Каллист Ангеликуд // Путь к священному безмолвию: Малоизвестные творения святых отцов-исихастов: Пер. с древнегр. М.В. Грацианского под редакцией и с примечаниями А.Г. Дунаева. - М.: Изд-во Православного Братства Святителя Филарета Московского, 1999. - С. 100-118.
60. Игнатий (Брянчанинов, еп.). Сочинения в 5 т./ Еп. Игнатий (Брянчанинов). - СПб., - репр., 1905. - Т.5.: Приношение современному монашеству. - 464 с.
61. Палладий Епископ Еленопольский. Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов./ Епископ Еленопольский Палладий. - Православие и современность. Электронная библиотека. - © Московское подворье Свято-Троицкой

- Сергиевой Лавры. 2003. -
62. Игнатий (Брянчанинов, еп.). Сочинения в 4 т. / Еп. Игнатий (Брянчанинов). - СПб. Репр. 1886. - Т.4.: Слово о чувственном и о духовном видении духов. - 541 с.
 63. Жизнь, деяния и предивное сказание о святом отце нашем Макарии Римском , поселившемся у крайних пределов земли , никем не обитаемых - Портал-Credo.Ru
<http://www.portal-credo.ru>
 64. Житие преподобного Шио Мгвимского Чудотворца, покровителя Грузинского царства // Полные жизнеописания святых Грузинской церкви. Пер.: М. Сабинаина (Сабинашвили). -2001. – С. 235-271.
 65. Игумения Арсения. Настоятельница Усть-Медведицкого монастыря Области Войска Донского. - Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. – 1994 - 446 с. (репринт воспроизв. изд. 1913 г).
 66. Летопись Белогорского Воскресенского монастыря Воронежской губернии Острогожского уезда. С жизнеописанием Марии пещерокопательницы и Безмолвника Иакова, в пещерах подвизавшегося. – Павловск- краеведение.
<http://pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.htm>
 67. Описание бумаг, извлеченных из архива Вольской городской полиции 29.03.1845. №562 // Труды СУАК. - 1890. -в.2. - Т.3. - С. 32-39.
 68. Повесть и сказание вкратце о житии и подвизех и отчасти чудес исповедание преподобнаго отца нашего игумена и строителя Иова, иже многия святыя обители создаваша своими боговдохновенными труды, наипаче же пречестныя Лавры святаго великомученика Димитрия Солуньскаго чудотворца во пределех града Рылска, на Семи реце на горах Льговских создаваша, в посте просиявашаго. // Журнал Родина. - М. – 1990. – № 9. – С. 48-55.
 69. Дорофей, священноинок. Цветник священноинокa Дорофея : Книга, глаголемая Цветник , сочиненная Священноиноком Дорофеем, содержащая заповеди евангельские и поучения святых отцов / Священноинок Дорофей.– СПб.; М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, ООО "Китеж", 2005. - 432 с.
 70. Дополнения к Актам историческим собранным и изданным археографической комиссией. - СПб., 1872. - Т. XII.
 71. Латышские народные предания о подземельях. Изд. Академии наук. Латвийской ССР. - Рига, 1962 г.
 72. Харузин М. Сведения о казачьих общинах на Дону: Материалы для обычного права / М. Харузин. - М., 1885. – 324 с.

Литература:

80. Агапов И.А. Краткий обзор возникновения и развития культовых пещерных памятников Среднего Придонья // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - М., 2004. – Вып. 4. - С.198-210.
81. Агапов И.А. Результаты исследований на юге Воронежской области в 1998-2002 гг. Галиевская пещера // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - М., 2004. – Вып. 4. – С. 211-243.
82. Баллод Ф. Приволжские Помпеи / Ф. Баллод. - Москва-Петроград, 1923. – 131 с.
83. Башлыкова Т.А. Были Заволжского края/ Т.А. Башлыкова. – Волгоград, 1999. – 260 с.
84. Белогорские пещеры: Издание вновь открытой при Белогорских пещерах Воскресенской обители. - Павловск, 1889. - 71 с. (без сост.)
85. Беляев Л.А. Христианские древности: введение в сравнительное изучение / Л.А. Беляев. - М.: Издательство «Институт христианской культуры средневековья»,

1998. - 576 с.
86. Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян : Учение и опыт Церкви в народном христианстве / Т.А. Бернштам. - СПб.: МАЭ РАН, 2000 – 394 с.
87. Бибииков С.Н. Пещерные палеолитические местонахождения в нагорной полосе Южного Урала / С.Н. Бибииков // СА. - 1950. - №12. - С. 66-104.
88. Блондель Ж. Политическое лидерство: Путь к всеобъемлющему анализу / Ж. Блондель. / Пер. с англ. Г.М. Квашнина. – М.: Российская академия управления, 1992. – 135 с.
89. Бобровский Т.А. К вопросу о типологии и датировке древнерусских монастырей / Т.А. Бобровский // Российская археология. - 1997. - №5. - С. 122-129.
90. Бодалев А.А. “О воздействии характеристик “Я” на достижение им акме“ / А.А. Бодалев // Психологические проблемы самореализации личности: Сб. науч. тр. – Краснодар, 1997. - Вып. 2. - С. 14-18.
91. Болховитинов Е. Историческое, географическое и экономическое описание Воронежской губ. Воронежский край XVIII в. в описаниях современников/ Е. Болховитинов. – Воронеж: Тип. губ. правл., 1801. - 229с.
92. Броневский В. История Донского войска / В. Броневский. – СПб., - 1834. – Ч.1. - 670 с.
93. Бусеева-Давыдова И.Л. О замысле «Нового Иерусалима» патриарха Никона // Иерусалим в русской культуре: сб.ст. / Отв.ред Баталов А.Л. - М.: Наука, 1994. - С. 174-182.
94. Варакин Д.С. Обзор вероучения странников-бегунов/ Д.С. Варакин - М., 1911. – 53 с.
95. Вебер, М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика. Религия. Наука. - М.: Наука, 1998. – С. 232-268.
96. Вейнберг, Л.Б. Пещерные памятники. Дивьи горы, Шатрище, Белогорье / Л.Б. Вейнберг // Очерк замечательнейших древностей Воронежский край XVIII века в описаниях современников. -Воронеж, 1891. –С. 48–78.
97. Верещак В.А. Проблема богоискательства и социально-психологические детерминанты становления неопита Православия // Психологический вестник РГУ. - Вып. - 2, часть – 2. - Ростов-на-Дону, изд. Ростовского университета, 1998, - С. 395-405.
98. Высокогорская Успенско-Николаевская Чуркинская пустынь/ Российский Собор Православных Предпринимателей: Информационный портал – (http://rspp.su/russ_prod/pomozem/churkin_istoria.htm)
99. Гмелин С. Путешествие по России для исследования трех царств естества/ С. Гмелин. - СПб., 1771. -Ч. 1.- 274с.
100. Гусаков С.Б. О классификации подземных полостей/ Ю.Б. Гусаков, Ю.А. Долотов // Спелестологические исследования : сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - Москва, 2002. - С. 189-219.
101. Гусаков С.Б. История Подмосковного спелеоандеграунда // Спелестологический ежегодник РОСИ: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. – М., 1999. –С. 165-178.
102. Дружинин В.Г. Раскол на Дону в конце XVII в./ В.Г. Дружинин. - СПб, 1889. – 335 с.
103. Дублянский, В.Н. Занимательная спелеология/ В.Н. Дублянский. -Челябинск: «Урал LTD». - 528 с.
104. Духовников Ф.В. Перечень пещер Саратовской губернии / Ф.В. Духовников // ИМАО. -М., 1894 г. -№5. -С.160 -169.
105. Духовников Ф.В. Пещеры/ Ф.В. Духовников // Тр. СУАК. Вып. 21. - Саратов, 1898 г. - С. 6-12.
106. Жилкин Н. Старообрядцы на Волге / Н. Жилкин.- Саратов, 1905. – 24 с.

107. Житенев В.С. Археозоологические критерии «ритуальных медвежьих комплексов» верхнего палеолита // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. Материалы тематической научной конференции Санкт-Петербург, 14-17 ноября 2000 г. / Отв. ред Д.Г. Савинов. - СПб.: Изд-во С—Петербургского университета, 2000. -С. 33-37.
108. Жорова Е. Г. Царицынские подземелья/ Е. Г.Жорова //Отчий край. - 2000. - №3 – С.80-84.
109. Закревский Н. Описание Киева: в 2 т. / Н. Закревский - М., 1868. - Т.2. – 728 с.
110. Зверев С.Е. Следы христианства на Дону в домонгольский период/ С.Е. Зверев // Труды X археологического съезда. - М., 1899. -Т. 1.- С. 316-326.
111. Зверинский, В.В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи: в 3 ч. / В.В. Зверинский. - СПб., 1890. -Т.2. №242.
112. Иеромонах Иосиф (Марьян). Святые земли Астраханской / Иеромонах Иосиф (Марьян). - Астрахань-Элиста, 2001. – 206 с.
113. Ильина А., Шишкин П. Материалы к археологической карте Сталинградской, Хоперской, и некоторой части Астраханской и Камышинского округов Нижне-волжского края / А. Ильина и др. - Сталинград, 1926.
114. Историческое описание земли войска Донского // Издание Войскового статистического комитета. В 3 т. - Новочеркасск, 1869.
115. Казаманова А. Фатьянова Е.Тайна Вавилова Дола / А. Казаманова и др. -Самара, 1999. – 109 с.
116. Казанский, С. Общий очерк жизни иноков египетских в IV – V вв. // Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. / А.И. Сидоров. - М.: Православный паломник, 1998.- С. 397-472.
117. Каманин И.М. Зверинецкие пещеры в Киеве: Их древность и святость / И.М. Каманин. - Киев, 1914. – 236 с.
118. Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви: в 2 т. / А.В. Карташев. - М.: Терра, 1993. - Т.2.– 569 с.
119. Кобахидзе, Е. Харизма: метафора или категория? // Бюллетень ВИУ -1999. Вып. № 3. – С. 7-9
120. Козлов А.Н. Славянские и марийские жертвенники: сравнительный анализ //Святилища: археология ритуала и вопросы семантики: материалы тематической научной конференции СПбГУ, 14-17 ноября 2000 г. / Отв. ред Д.Г. Савинов. - СПб., 2000. –С. 120—123.
121. Коновалов Д. Г.- Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве: в 3 ч. / Д.Г. Коновалов. - Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1908-1916. - ч.1. -390 с.
122. Коновалов Ф.П. Борьба с сектантством в Аткарском уезде Саратовской губернии/ Ф.П. Коновалов. - Саратов, 1912 г. -120 с.
123. Косточкин В.В. Русское оборонное зодчество конца XIII – начала XVI в. / В.В. Косточкин. - М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 320 с.
124. Котов В.Г. Палеолитическое святилище со следами культа пещерного медведя на Южном Урале //Святилища: археология ритуала и вопросы семантики: Материалы тематической научной конференции Санкт-Петербург, 14-17 ноября 2000 г. / Отв. ред Д.Г. Савинов. - СПб., 2000. –С. 37-40
125. Кременецкий, О. Александр. Успенский Дивногорский монастырь, находящийся в Воронежской губернии и его святыня: Сицилийская чудотворная икона Божьей матери/ Кременецкий, О. Александр. - Воронеж, - 1912.
126. Кротков А. О памятниках старины / А. Кротков //Труды СУАК. -Саратов, - 1913. - Вып. 30 - с.161 - 168.
127. Кротков А. О памятниках старины в Саратовской губернии/ А. Кротков/ тр. СУ-

- АК. - Саратов, - 1912. - Вып. 29. – С. 160-164.
128. Куликов Г.Д., Супрун В.И. - Подвижники веры и благочестия земли Волгоградской / Г.Д. Куликов и др. - Волгоград: ВГИПК РО, 2004. - 98 с.
 129. Леопольдов А.Ф. Исторический очерк Саратовского края/ А.Ф.Леопольдов. - М., 1848 г.
 130. Лащилин Б.С. Это было: Легенды и были/ Б.С. Лащилин. –Волгоград: Ниж.– Волж. Кн. Изд-во, 1982. -96 с.
 131. Левинтон, Г.А. Легенды и мифы // Мифы народов мира. - М., 1988. - Т.2. - С.45-47.
 132. Леопольдов А.Ф. О расколе по Саратовской губернии/ А.Ф. Леопольдов // Труды СУАК -Саратов, -1903. -Вып. 23, С. 37-159.
 133. Луночкин М.Н. Цимлянская сторонка: История Чернышковского района/ М.В. Луночкин. -Волгоград: Государственное учреждение «Издатель», 2001. -352 с.
 134. Макаренко Н.Е. Археологические исследования в 1907-1909 гг. Маяцкое городище/ Н.Е.Макаренко// Известия имп. Археологической комиссии. - 1911. - Вып 43. - 130 с.
 135. Малков П. Образ пещеры в античном и христианском символизме // Под Главою Христом/ П. Малков. - М., 2000. - С. 262 - 276.
 136. Мизякин Л.Т. Чермшан/ Л.Т. Мизякин. - Саратов, 1909. – 76 с.
 137. Минх, Г. Историко-географический словарь Саратовской губернии в 4 т./ Г. Минх - Саратов, 1901. – Т.4.
 138. Минх, Г. О городище близ с. Неклюдовки, Наскафтымской волости, Кузнецкого уезда/ Г. Минх //Тр. СУАК. -Саратов, 1911 г. - Вып. 28. -С. 21-26.
 139. Мордовцев Д.Л. Борьба с расколом в Поволжье/ Д.Л. Мордовцев //Исторические Пропилеи. В 2-х Т. - 1873 г. -С. 514.
 140. Могаричев Ю.М. Основные этапы развития Скальной архитектуры Юго-Западного Крыма / Ю.М.Могаричев // МАИЭТ. - 1996. – Вып. V. –126-133 с.
 141. Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности// Восточная демонология: От народных верований к литературе. / С.Ю. Неклюдов. - М., 1998. С. 6-43.
 142. Неклюдов С.Ю. Структура и функция мифа // Миф и мифология в современной России/ С.Ю. Неклюдов. - М.: АИРО-XX, 2000. - С. 17-38.
 143. Нестерова С. Былички о мертвецах, собранные на территории Воронежской области в 1997 г. / С. Нестерова // Материалы научной конференции, посвященной 80-летию Воронежского госуниверситета. –Воронеж, 1998. - С. 122-132.
 144. Никольский, П.В. Монашество на Дону: пещерокопательство в XIX в./ П.В. Никольский // Воронежская старина. –1910. - Вып. 9. –С. 150-181.
 145. Никольский, П.В. Успенский Дивногорский монастырь/ П.В. Никольский. – Воронеж: типография Исаева. - 1904. – 49 с.
 146. Оболенский, М. Сказание священника Иакова/ М. Оболенский // Записки Одесского общества истории и древностей. Т.2. -Отд. II-III. -Одесса, 1850. - С.75-76
 147. Орехов В. Павловская пещера/ Орехов В. -труды СУАК, - Саратов, 1912. - Вып. 29. – С. 177-178
 148. Палеолит СССР. /Общ. ред. Б.А. Рыбаков - М.: Наука , 1984. – 380 с.
 149. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства: в 3 ч./ П.С. Паллас - СПб., 1773 – 1788. – ч.3. –С. 317-320.
 150. Панченко А.А. Народное православие: Деревенские святыни Северо-Запада России/ А.А. Панченко. - СПб.: Алетейя , 1998 - 305 с.
 151. Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект/ А.А. Панченко. - СПб. – 2003. – 542 с.
 152. Перепелицын, А.А. «Глюки» подземелий // Спелестологический ежегодник: сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - М., 1999.– Вып. 1. - С. 186-190.

153. Петрова Т. Пещерные монастыри как явление русской духовной культуры / Т. Петрова // К свету. - 1993 - №17. – С. 90-115.
154. Плужников В.И. Пещерные монастыри на Дону и Осколе/ В.И. Плужников // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. - М., 1985. - С.93-111.
155. Плюханова М.В. О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в. / М.В. Плюханова // Художественный язык средневековья. - М., 1982. - С.191 - 198.
156. Поздеева И. Ищите и обрящите (Повесть о житии Иова Львовского)/ Журнал Родина. - М. – 1990 г. – № 9. – С. 48-49.
157. Полева Ю.В. Культовые пещеры как объект повторной мифологизации/ Ю.В. Полева // Спелестологические исследования: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. -М., 2002 г. - Вып. 3. - С. 229-235.
158. Полева Ю.В. Спелестологическо-исторический очерк пещер Свято-Троицкого Белогорского монастыря и проблема культового использования пещер в междуречье Волги и Дона/ Ю.В. Полева К.Э.Полев// Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. - М. -2004. – Вып. 4. - С. 319 - 339.
159. Полева Ю.В., Полев К.Э. Материалы к Спелестологической карте Волгоградской области/ К.Э. Полев, Ю.В.Полева // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. - М. 2004. – Вып 4.- С. 305-319.
160. Полева Ю.В. Место культовых пещер в религиозной жизни Нижнего Поволжья на рубеже XIX – XX вв. По данным письменных источников и устной традиции/ Ю.В. Полева // Русская православная церковь и межконфессиональные отношения в Нижнем Поволжье Сб. статей/ Отв. ред. О.А. Прохвятилова. - Волгоград, 2003. - С.102-119.
161. Полева Ю.В., Пещерокопание в Царицыне. Катакомбы Илиодора: истоки и эволюция традиции/ Ю.В. Полева // Мир Православия: сб. стат. - Волгоград, 2004.
162. Попов Н. сборник для истории старообрядчества/ Н. Попов. - М.: Синодальная типография, 1866. - Т.2.
163. Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники XVIII в./ Е. Поселянин. - СПб., 1905 г. - С.17-19.
164. Посохин П.М. Краткий исторический очерк возникновения и развития Вознесенского женского монастыря при посаде Дубовки, Царицынского уезда, Саратовской губернии/ П.М. Посохин. – Волгоград, Издание Волгоградской епархии. - 1994. – 62 с.
165. Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект/ Ф.М. Путинцев. - М., Институт философии Коммунистической Академии и ЦС СВБ (Союз Воинствующих Безбожников) СССР М. Государственное антирелигиозное изд-во. – 1935 г.
166. Пятницкий, И.К. Секта странников: Ея значение в расколе/ И.К. Пятницкий. - СПб., 1912. - 172 с.
167. Римский, С.В. Православная церковь и государство в XIX в. Донская епархия: от прошлого к настоящему/ С.В. Римский. - Ростов-на-Дону, 1998. - С. 262.
168. Рогатина, Т.Н. Свод сведений о древностях, составленный ст. инспектором обл. упр. Культ. Рогатиной Т.Н. – 1957.
169. Россия накануне II-го пришествия. - Изд. Свято-Троицкой Сергиевой лавры. - 1993. - 239 с.
170. Румянцева В. С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке// В. С. Румянцева. - М., 1986. - С. 202-203.
171. Русская православная церковь: Монастыри: Энциклопедический справочник/ Сост. А.В. Никольский. - М: Изд-во Моск. Патриархии, Республика, 2001. - С. 110-111
172. Рыблова М. А. Хранители казачьих кладов: к вопросу о концепции судьбы в русской народной традиции / М. А. Рыблова // Судьба. Интерпретация культурных кодов. - Саратов, 2004. - С. 111-174.

173. Савельев Е.П. Древняя история казачества/ Савельев Е.П. – М.: Вече, 2004. – 432 с.
174. Савинский, В. О. Илиодор его личность, жизнь, труды и экономическое значение для города Царицына и нечто о пещерах/ В. Савинский. - Царицын, 1911. – 23 с.
175. Серебряная, В.В. Культовое зодчество Волгоградской области/ В.В. Серебряная. - Волгоград, 2002 г. – 336 с.
176. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества/ А.И. Сидоров. - М.: «Православный паломник», 1998. - 396 с.
177. Синельников С.П. Из истории иконы Урюпинской Божией Матери: XIX в./ С.П. Синельников// Некоторые проблемы истории казачества Волгоградской области. - В-д, 1997. - С.72-81.
178. Словарь исторический о святых, прославленных в российской церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. - М.: Книга, 1990. – 294 с.
179. Словарь книжников: XI- пер. пол. XIV в.— Вып. 1.— Л.: Наука, 1987. -496 с.
180. Слукин В.М. Архитектурно-исторические подземные сооружения. Свердловск, изд-во Уральского университета, 1991. – 235 с.
181. Смирнов Ю.А. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. Исследование, тексты, словарь/ Ю.А. Смирнов. - М.: «Восточная литература» РАН, 1997.- 274 с.
182. Соколов Н.С. Раскол в Саратовском крае/ Н.С.Соколов. - Саратов, 1888. - 328 с.
183. Сохин М.Ю. Подземные сооружения Новоиерусалимского (Воскресенского) монастыря // Спелестологический ежегодник РОССИ: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. - 2000. - Москва, 2001. - С. 254.
184. Сохин М.Ю. Подземные полости у села Селявное // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин - М., 2004. - Вып. 4.– С. 243-262.
185. Спицын, А.А. историко-археологические изыскания / А.А. Спицын // журнал Министерства народного просвещения. - Т. 19, I. -1909. - С.76-78.
186. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье / Общ. ред.: В.П. Семенова // Полное Географическое описание нашего отечества. -изд. «Россия».- 497 с.
187. Степкин В.В. История изучения культовых пещерных сооружений бассейна Дона и Оскола/ В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. - Вып. 4. М. - 2004. –С. 18-29.
188. Степкин В.В. Костомаровская обитель в XX в.: Исторические очерки / В.В. Степкин – Воронеж: Издательский Дом «Китеж», 2005. – 88 с.
189. Степкин В.В. Мигулинские пещеры/ В.В. Степкин // Донская Археология. - 2001. - № 3-4. – С. 159-165
190. Степкин В.В. Пещерные памятники Среднедонского региона/ В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин - М., 2004. - Вып. 4.– С. 41-138.
191. Степкин В.В. Географические особенности распространения пещерных памятников на Дону и Осколе / В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст. / Сост. М.Ю. Сохин. - М., 2004. - Вып. 4. - С. 29-34
192. Степкин В.В. История появления и развития пещеростроительства в Донском регионе / В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин - М., 2004.- Вып.4.– С.159-169.
193. Степкин В.В. Опыт расчета трудовых затрат и реконструкция процесса организации производства при строительстве пещер Дона/ В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост.Сохин - М., 2004. – Вып. 4.– С.169-178.
194. Степкин В.В. Рисунки-граффити Белогорского пещерного комплекса /В.В. Степкин //Археология Центрального Черноземья и сопредельных территорий: тезисы докладов научной конференции. Липецк, 1999. – С. 206-212.

195. Степкин В.В. Типологическая классификация подземных сооружений Дона и Оскола/ В.В. Степкин // Культовые пещеры Среднего Дона: сб.ст./ Сост. М.Ю. Сохин. - М., 2004. – Вып.4.– С.147-158.
196. Сухоруков В.Д. Краткое известие о бывшем на Дону г. Черкасске / В.Д. Сухоруков //Северный архив. - 1823. - №20. - С. 38-40.
197. Тевяшов В.Н. Пещерные монастыри Острогжского уезда/ В.Н. Тевяшов //Труды Воронежской УАК. - Воронеж, 1902.- Вып.1.- С. 2-78.
198. Trufanov, S. The mad monk of Russia Piodor/ S. Trufanov. – Nev York, Century Co., 1918.
199. Указатель храмовых празднеств в Воронежской Епархии. - Воронеж, 1885, - Вып.4. - С.160-163.
200. Филиппов А.К. Святилище пещеры Труа Фрэр/А.К. Филиппов// Святилища: археология ритуала и вопросы семантики: Материалы тематической научной конференции Санкт-Петербург, 14-17 ноября 2000г. / Отв. ред Д.Г. Савинов. - - СПб.: Изд-во С-Петербургского университета, 2000. -С. 27-33.
201. Флегматов А.И. Беседы по русскому расколу и сектантству/ А.И. Флегматов. - Царицын, 1892. – 284 с.
202. Шалкинский, А. Обзорение раскола в Саратовской епархии 1891 г./ А. Шалкинский. - Саратов, 1892. - 64 с.
203. Швалб Ю.М. Данчева О.В.Одиночество: социально-психологические проблемы / Ю.М. Швалб и др. - Киев, “Украина“, 1991. - 270 с.
204. Шевченко Ю.Ю. Пещерные христианские монастыри Подонья: начало традиции/Ю.Ю. Шевченко //Изобразительные памятники: стиль, эпоха, композиция: Материалы тематической научной конференции: Санкт-Петербург, 1 - 4 декабря 2004 г. / Отв. ред. Д.Г. Савинов. - СПб., МАЭ РАН, 2004. - С. 196-201.
205. Шевченко Ю.Ю. Подземный монастырь и практика “умной молитвы”/ Ю.Ю. Шевченко // Наука и религия. -1992. - № 4-5. -С.33-35.
206. Шевченко Ю.Ю. Феномен пещерничества и подземных святынь. Истоки. Появление и распространение в христианской традиции. Контекст появления и функционирования в православной Руси (историко-этнографическое исследование) /Ю.Ю. Шевченко. - МАЭ РАН, 2004.
207. Шевченко Ю.Ю. Типы христианских подземных сооружений Евразии./ Шевченко Ю.Ю.// Боспорский феномен: Колонизация региона. Формирование полисов. Образование государства. Материалы Международной научной конференции. Ч.2. СПб., 2001. С.275-278.
208. Шевченко Ю.Ю. Возникновение традиции подземножительства в свете этноландшафтных построений/ Шевченко Ю.Ю.// Лев Николаевич Гумилев: Теория этногенеза и исторические судьбы Евразии. Том 2 / Отв.ред. Л.Р. Павлинская. - СПб., 2002. - С.48-55.
209. Шевченко Ю.Ю. Пещерные христианские комплексы Крыма: время возникновения по погребальному инвентарю/ Шевченко Ю.Ю.// Боспорский феномен: погребальные памятники и святилища. Часть 2. - СПб., 2002. - С. 325-334.
210. Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: сб. ст. - СПб., 1995. - С.110-176.
211. Щепанская Т.Б. Культура дороги на Русском Севере: Странник // Русский Север : Ареалы и культурные традиции. - СПб., 1992. - С.102–126.
212. Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. /Т.Б. Щепанская. - М., 2003. – 528 с.
213. Элиаде Мирча. Оккультизм, колдовство и моды в культуре/ Мирча Элиаде - К.: «София»; М.: ИД «Гелиос», 2002. – 224 с.

214. Элиаде Мирча. Тайные общества: обряды инициации и посвящения/ Мирча Элиаде - К.: София, М.: Гелиос, 2002. – 352 с.
215. Элиаде Мирча. Трактат по истории религий / Мирча Элиаде - СПб., 2000, Т.2., - 394 с.
216. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т./ Гл. ред. С.А. Токарев. –М.: Сов. энциклопедия, 1992. - Т.2. - 719 с.

ПРИЛОЖЕНИЯ

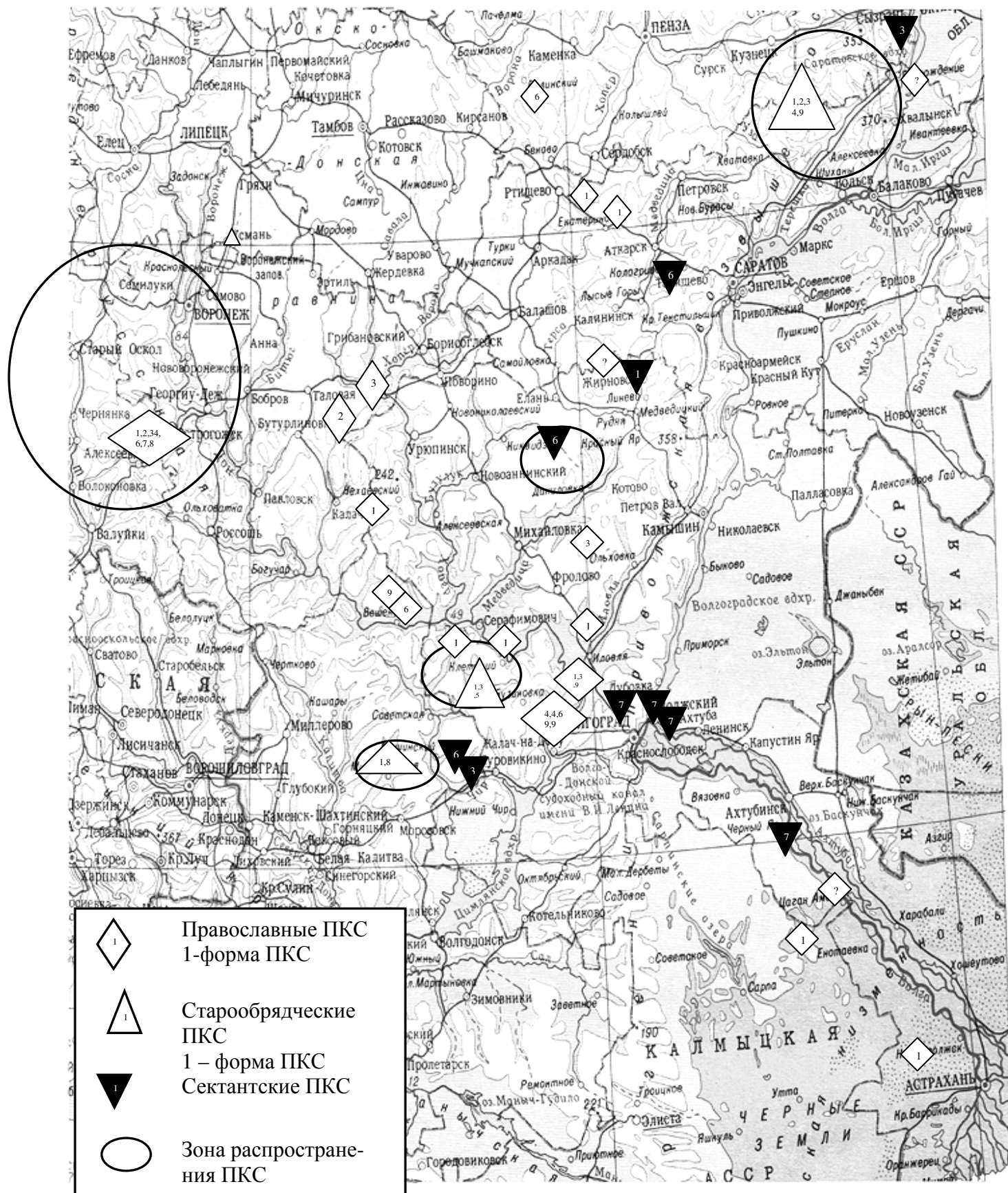
Приложение 1

Список сокращений

АЕВ	Астраханские епархиальные ведомости
ВЕВ	Воронежские епархиальные ведомости
ВУАК	Воронежская ученая архивная комиссия
ГАВО	Государственный архив Волгоградской области
ГАСО	Государственный архив Саратовской области
ДЕВ	Донские епархиальные ведомости
ИМАО	Императорское Московское Археологическое Общество
МАИЭТ	Материалы по археологии, истории и этнографии Таври
РА	Российская археология
РГИА	Российский государственный исторический архив
СЕВ	Саратовские епархиальные ведомости
СУАК	Саратовская ученая архивная комиссия

Приложение 2

Карта месторасположения культовых подземных сооружений на территории Нижнего Поволжья и Подонья во второй половине XVII начале XX вв.



Иллюстративный материал

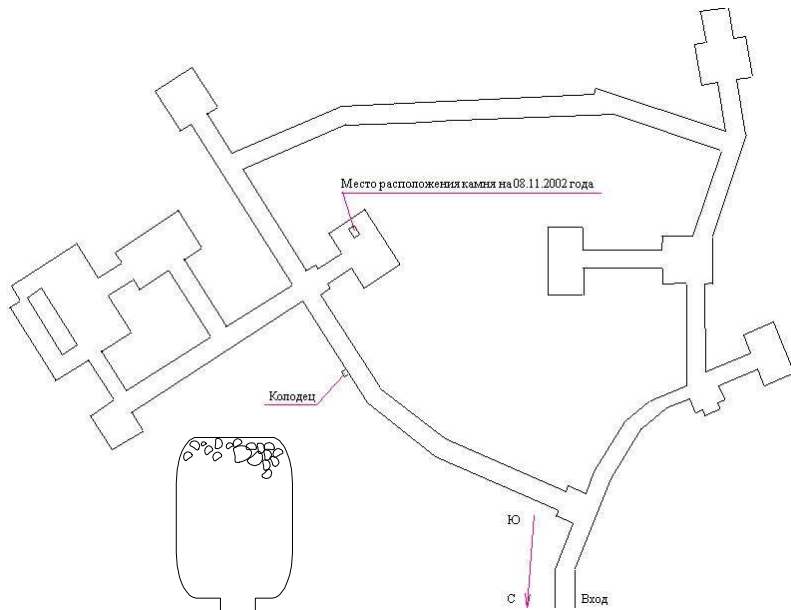


Рис. 1. План-схема пещер игумены Арсени Усть-Медведицкого Спасо-Преображенского монастыря. (К.Э. Полев, Ю.В. Полева, С.А. Чумичев, 2002, 2004 гг.)

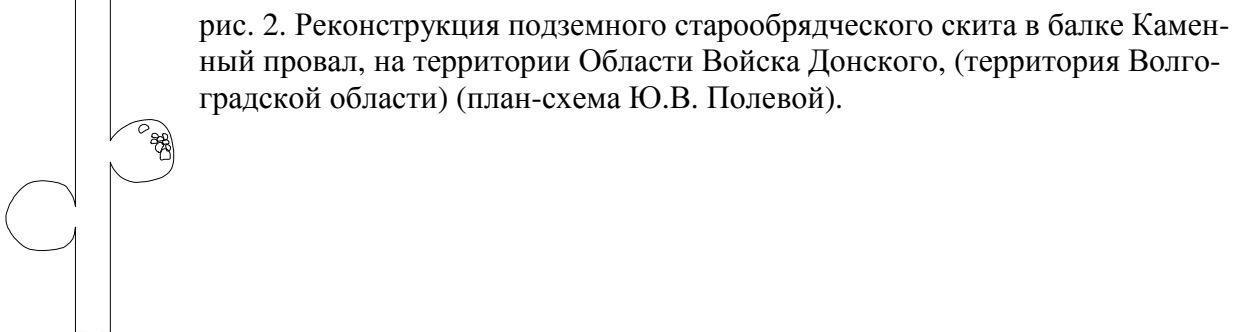


рис. 2. Реконструкция подземного старообрядческого скита в балке Каменный провал, на территории Области Войска Донского, (территория Волгоградской области) (план-схема Ю.В. Полевой).

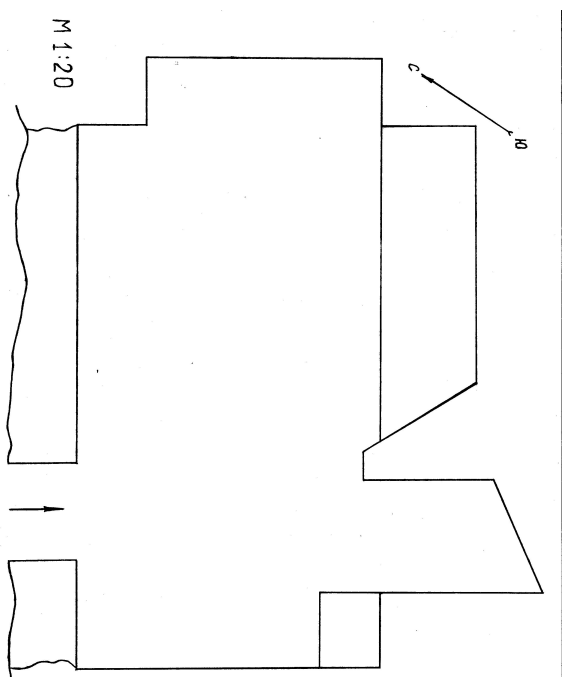


Рис. 3. пещерная келья на правом берегу р. Дон близ хутора Мелоклетский Клетского района Волгоградской области форма PKS 1 (план-схема К.Э. Полева).



Рис. 4.
Пещерокопательница Ма-
рия Шерстюкова. Рисунок
неизвестного автора²³⁸.

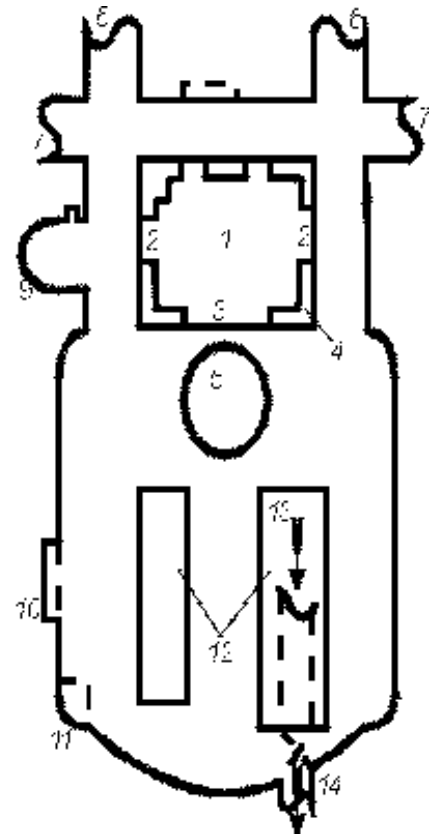


Рис 5. Подземный храм Александра Невского в пещерах
Белогорского Воскресенского монастыря.

На схеме цифрами обозначено: 1. Алтарь(жертвенник вы-
резан в меловой стене). 2. Диаконские двери. 3. Царские
врата. 4. Иконостас. 5. Паникадило. 6. Ход в пещеры. 7.
Ход к вентиляционному отверстию. 8. Незаконченный ход
наверх горы. 9. Клирос. 10. Главный вход в храм снаружи.
11. Ктиторский ящик. 12. Колонны, поддерживающие свод.
13. Ход в нижний ярус пещер. 14. Тупиковый ход²³⁹

²³⁸ <http://pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.htm>

²³⁹ <http://pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.htm>

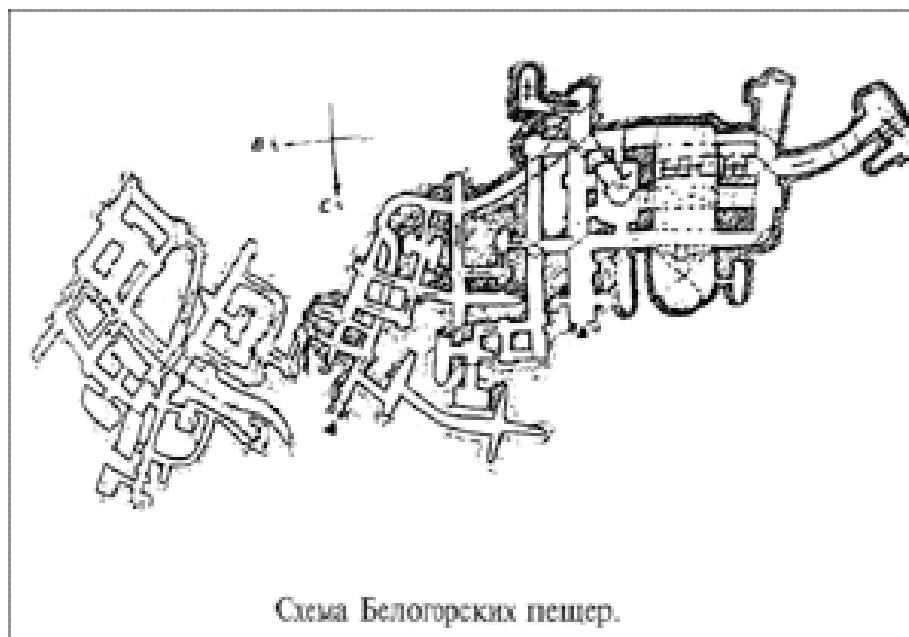


Рис 6. план пещер Белогорского Воскресенского монастыря . В.И. Плужников²⁴⁰.



Рис 7. Белогорский монастырь. Старинная гравюра: вид с р. Дон Белогорского монастыря. (Год неизвестен)²⁴¹

²⁴⁰ Плужников В.И Пещерные монастыри на Дону и Осколе// Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Города, ансамбли, зодчие. М.,1985. С.93-111. с. 112

²⁴¹ <http://pavlovsk.h1.ru/kraeved/pg-let/vveden.htm>

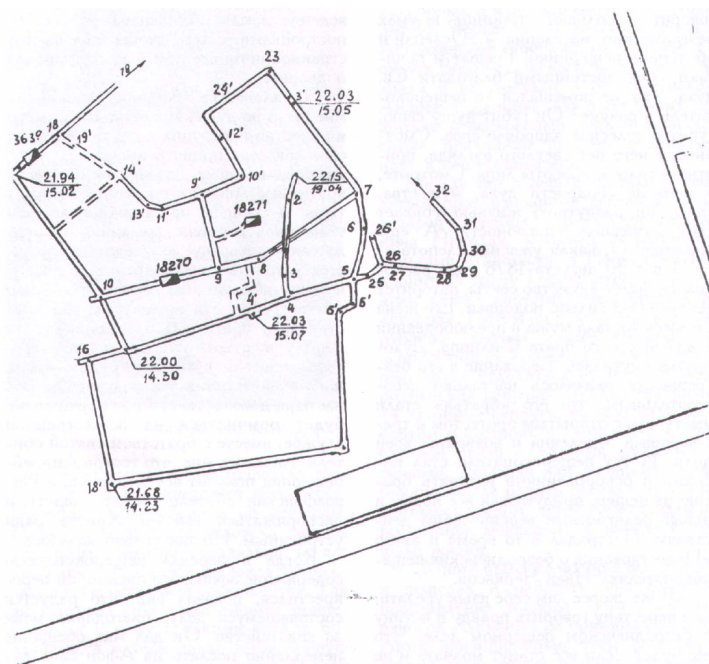


Рис 8. План пещер еноховцев с. Безродного (г. Волжский), снятый топографической Северо-Кавказской экспедицией «Союз-маркштрест»²⁴²



Рис. 9. М. Шашков – лидер секты еноховцев, заплавненских пещерокопателей. Фото Ф.М. Путинцева²⁴³.



Рис. 10. Пещеры М. Шашкова близ с. Заплавного. Фото Ф.М. Путинцева²⁴⁴.

²⁴² Тамара Башлыкова. Были Заволжского края. Волгоград. 1999. С 195.

²⁴³ Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. М. 1935, с. 268.

²⁴⁴ Там же.



Рис. 11. Коммуна шашковцев. Фото. Ф.М. Путинцева²⁴⁵.



Фото. 12. игуменья Арсения (Анна Себрякова).

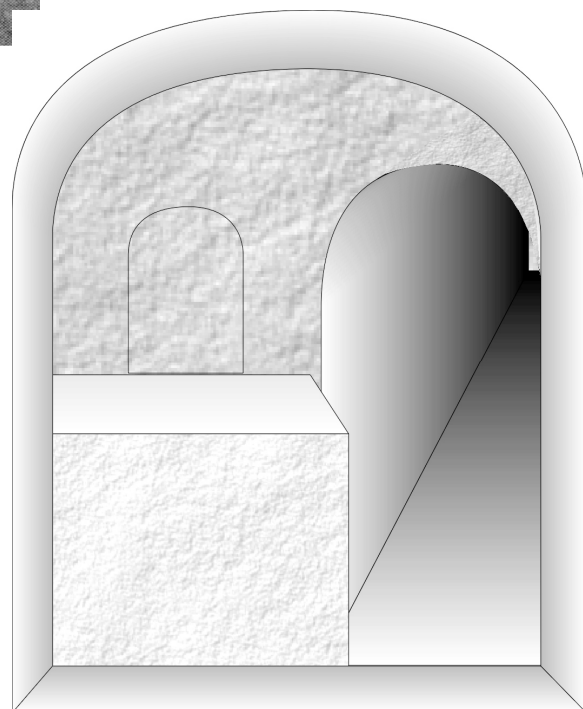
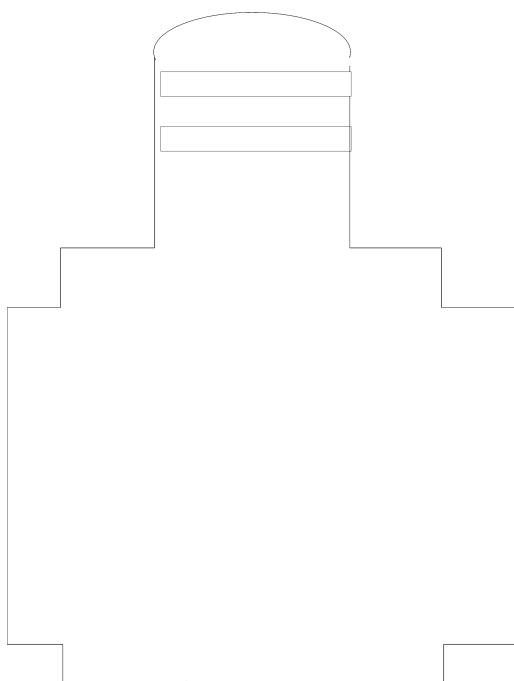


Рис. 13. Крестный Путь Спасителя. Место пересечения со Страстным путем Богородицы. Пещеры Арсения. (рис. Ю.В. Полевой)

²⁴⁵ Там же.

Голгофа, пещеры игуменьи Арсении

рис. 14. «Голгофа» в пещерах игуменьи Арсении
(рис. Ю.В. Полевой)

Ниша для иконы на выходе из исповедальни. Пещеры игуменьи Арсении

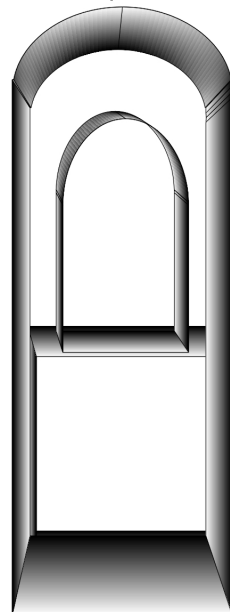


Рис. 15. Ниша (рис. Ю.В. Полевой)

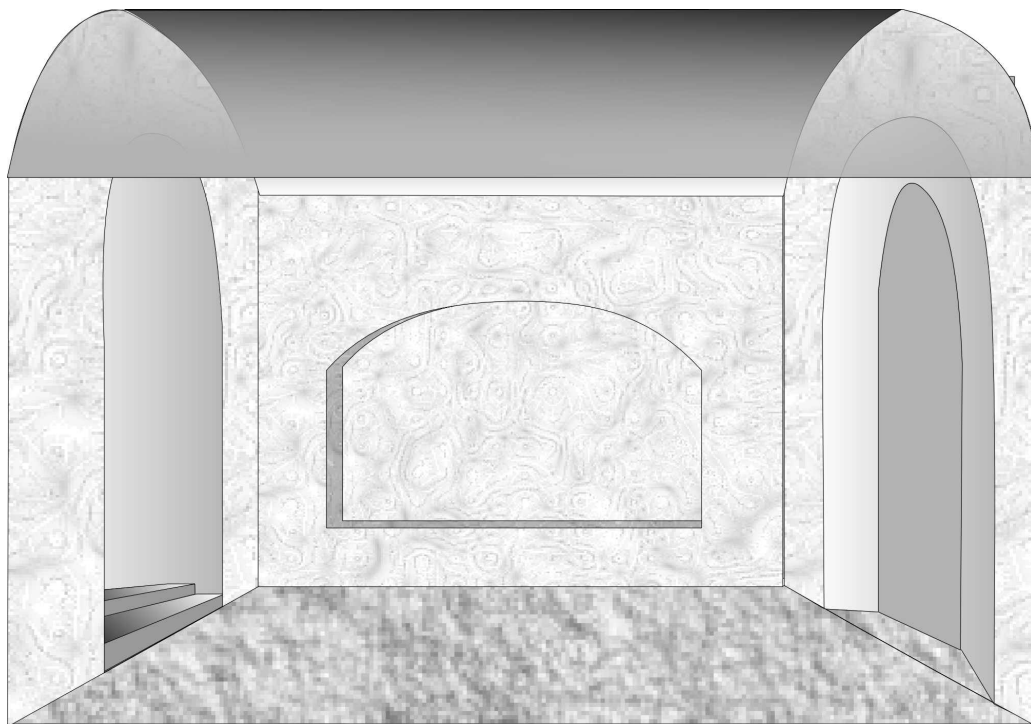
Рис. 16. Боковая ниша у Голгофы в пещерах Игуменьи Арсении.
(рис. Ю.В. Полевой)

Схема. Келья "моление о чаше". Пещеры игуменьи Арсении

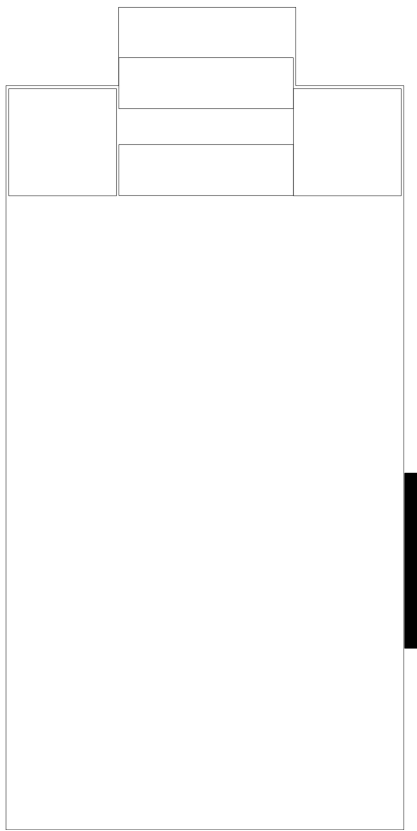
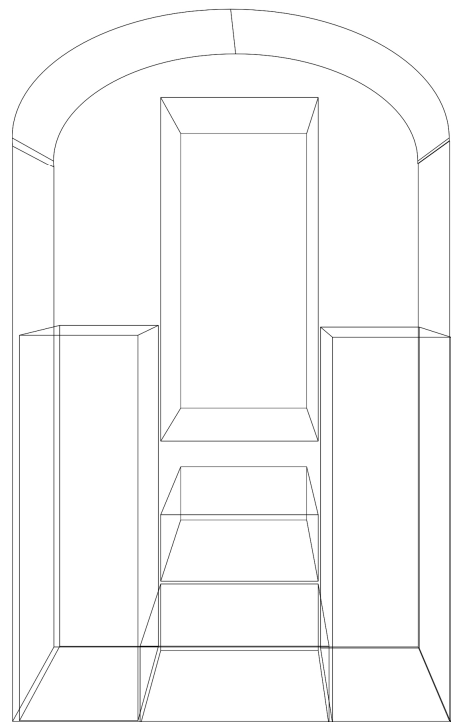


рис. 17. Пещеры игуменьи Арсении (схема Ю.В. Полевой)

Келья "моление о чаше".
Пещеры игуменьи Арсении

Рис. 18. Пещеры игуменьи Арсении (рисунок Ю.В. Полевой)



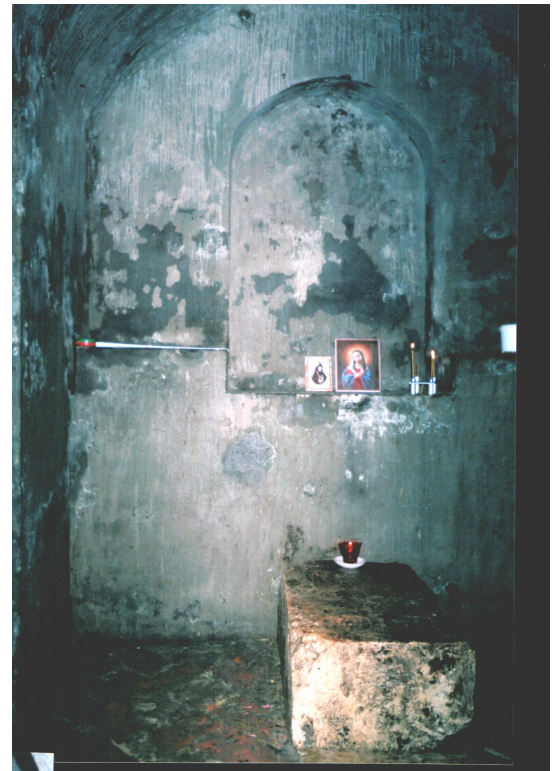
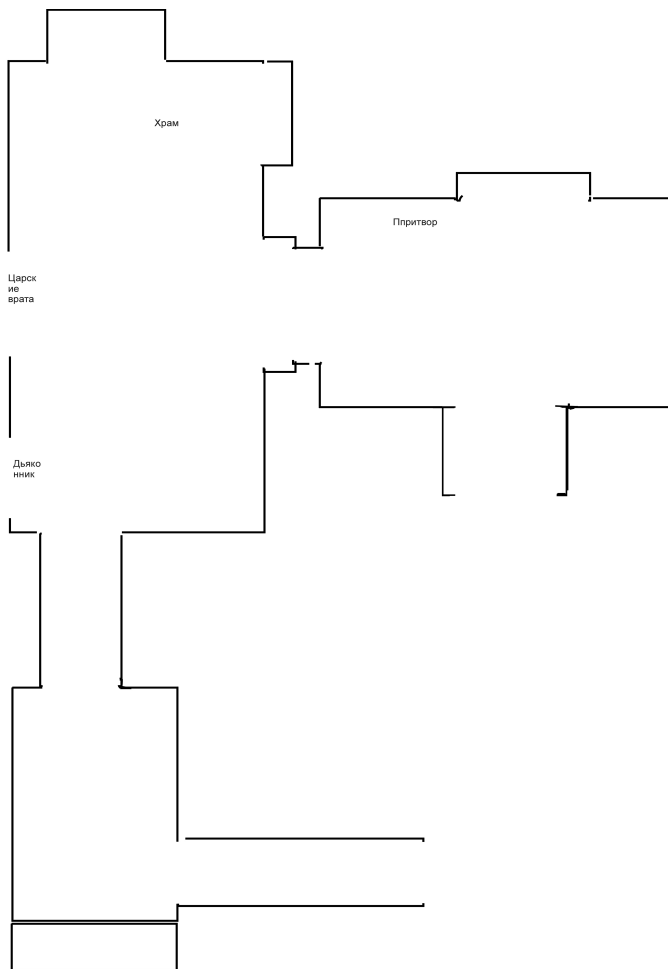


Рис. 19. Храм в пещерах игуменьи Арсении. (схема Ю.В. Полевой)

Рис. 20. Келья игуменьи Арсении. Камень игуменьи Арсении (фото Ю.В. Полевой)



Рис. 21. Место пещерного скита близ бывшего хутора Подгорный (фото Ю.В. Полевой).

Под вершиной меловой горы, по своей форме, напоминающей сфинкса, находился пещерный скит. Вход в него приходится как раз между «лап» этого чуда природы. Песчаная площадка, выступающая на переднем плане, лежит на сланцевой основе, на которой в свое время стоял каменный домик монаха. Он был цел еще в начале 80-х годов, но обвал похоронил под собой его остатки.



Рис. 22. По многочисленным свидетельствам жителей Иловлинского района, вход в эти пещеры был доступен еще в 80-х гг., однако местные жители опасались лазать по этим пещерам, страшись обвалов (фото Ю.В. Полевой).



Рис. 23. «Белый колодец» (фото. Ю.В. Полевой). Родник, освященный монахами, и теперь почитается как святой, его вода считается целебной. (Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946, (уроженец хутора Подгорный).

г.р. 1946, (уроженец хутора Подгорный).

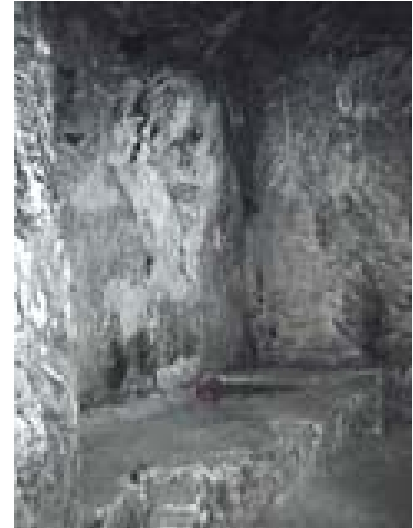
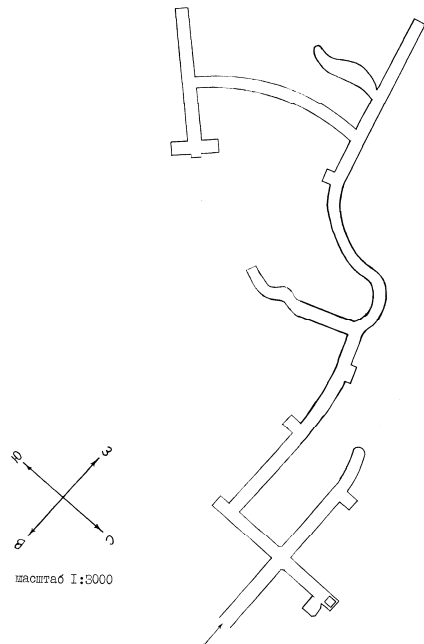


рис.24. План-схема пещер при Свято-Троицком Каменно-Бродском Белогорского монастыре Ольховского района Волгоградской области (К.Э. Полев, Ю.В. Полева)

Рис. 25. ниша для мощей в пещерах Каменнобродского монастыря. Волгоградская обл., Ольховский р-н (фото. Ю.В. Полевой)

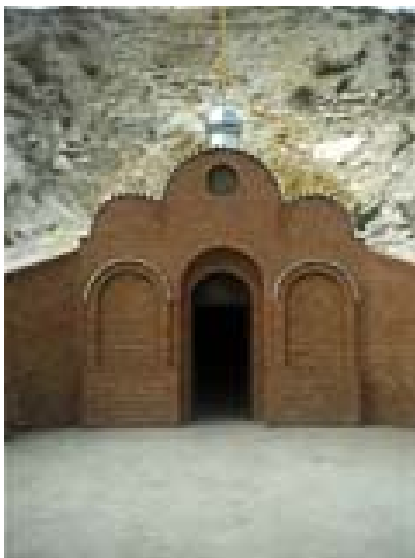


Рис. 26. Часовня над входом в пещеры Каменнобродского монастыря. Волгоградская обл., Ольховский р-н (фото. Ю.В. Полевой).

Рис. 27. Часовня в пещерах Каменнобродского монастыря. Волгоградская обл., Ольховский р-н (фото. Ю.В. Полевой)



рис. 28. Современный вход в келью о. Серафима на Черемшане. Саратовская обл., Хвалынский р-н. (фото. Ю.В. Полевой)



рис. 29. ниша, в которой покоились останки о. Серафима. Черемшан. Саратовская обл., Хвалынский р-н. (фото. Ю.В. Полевой)



рис. 30. Ниша для иконы (следы креста принадлежат советскому периоду). Черемшан. Саратовская обл., Хвалынский р-н. (фото. Ю.В. Полевой)

Материалы интервью, фиксирующие сакрализацию пещер и подземных сооружений, собранные на территории Волгоградской области.

I. Воспоминания старожилов о почитаемых пещерах на Дону

1. Буровцев Г.Г., 1932 г.р. урож. хут. Караицкий. Живет в г. Калаче Воронежской обл. (воен. пенсионер)

«Хутор Подгорский и Караицкий старше станицы Трехостровской. Сама станица Трехостровская была основана переселенными после Булавинского восстания казаками с Хопра и верхнего Дона. Оба хутора вошли в юрт этой станицы. Хутор Подгорский был основан беглым, откуда-то из-под Москвы, звали его Афанасием. Изначально этот хутор назывался Афанасьев, но так, как хутор находился под меловой горой, то хутор прозвали Подгорский, и Афанасьевы потомки взяли себе эту фамилию. В хуторе было – до 30 дворов. Помню, сады были большие по балкам.

Недалеко от Подгорского был скит. Какому монастырю принадлежал скит - не знаю, но скит был православный, основан был раньше хутора. Жило там до пятнадцати монахов. Я застал там одну избушку, а дед говорил, что было то ли две, то ли три избушки и часовня все каменные. У пещеры было три входа. Один с ручьем, в пещере тоже была не то церковь, не то часовня. У скита, под горой был колодец каменный, вода была в нем святая. Перед войной осталось только пять монахов, во время войны они заделали входы в пещеры и ушли. Но после войны вернулись, помню в 50-е гг. был один монах.

В балке Церковный провал, был монастырь старообрядческий, и была церковь старообрядческая, но это до меня было, а при мне, помню, несколько монахов было, там же было две небольшие пещерки, в одной они молились, а вторая не знаю, для чего была.

На острове была крепость Разинская, там был фундамент каменный – церковь стояла и еще несколько фундаментов каких-то построек, вал и ров были».

2. Егоров Александр Трофимович, 1946 г. р. – 2004 гг.

Житель г. Волгограда, старовер.

«Родители мои родом из Осинологовского. Много родственников в Нижней Бузиновке, так что в детстве на велосипедах трофейных изъездили всю округу, и без велосипедов тоже. Раз наткнулись на пещеры в балке Караичева, в верховьях. Сначала думали блиндаж, потом увидели, что оттуда ход идет, дальше, под гору. Залезли и увидели комнату. Там были нары, столы, лавки – все из дуба. Стены и потолок тоже доской дубовой обшиты. Несколько стоянков дубовых потолок поддерживали. На одной из стен висел большой крест тоже из Дуба весь резной, рядом иконы, наши старовер-

ские. Икон штук десять было. Когда вернулся домой, рассказали взрослым. Старики сказали, что это скит, и что до войны там жил старец. На следующий день, с несколькими стариками вернулись туда, старики забрали крест, иконы, выдернули стоянки и обрушили потолок. Когда мы спросили, зачем они это сделали, они ответили, чтобы, мол, безбожники там не лазили и не оскверняли святое место. Были старообрядческие скиты и в Большой Голубой, и в Каменном провале. И по другим балкам, но, скорее всего, они тоже кем-то завалены, или сами завалились. Другой раз мы нашли большой скит. Мальчишками лазали по балкам, один из нас провалился, решили, что это пещера, полезли за ним. Влезли в комнату, из нее выход в коридор. Коридор с одной стороны уходил в глубину, с другой стороны был завален. На другой день мы вернулись с лопатами, и, выкопав завал, вышли в балку. Коридор, уходящий в глубину, был от выхода в балку до первой комнаты длиной метров пять. Была еще комната налево, почти круглая, метра три в диаметре, по высоте 2-2,5 метра, точно сказать не могу, т.к. мы попали в пещеру через потолок этой комнаты. Дальше метра через три – четыре была комната направо, тоже круглая наверно, точно ничего не скажешь, т.к. она была больше чем наполовину завалена. У нее обрушилась часть потолка и стен. Через пять- семь метров коридор заканчивался большой прямоугольной комнатой примерно пять на семь метров и высотой метра четыре. Потолок был куполом, стены и потолок были обложены камнем, часть камней обрушилась и лежала на полу. Скорее всего, там была церковь подземная, т.к. там было что-то похожее на остатки алтаря. На полу мы нашли староверскую икону. Когда вернулись домой, икону отдали взрослым и рассказали о том, что видели. Нас отругали за то, что мы ходили туда и на следующий день отец, дядя и еще несколько казаков уехали туда и завалили эти пещеры тоже. Старики рассказывали, что там тоже был скит, и жили там пять – шесть монахов, и после войны тоже. Ушли они оттуда в конце 40-х годов. Отец с дядей привезли оттуда еще три иконы староверские и отдали их старикам. А завалили пещеры, чтобы там никто не лазил. Было все это в 50-х годах. Все это могут подтвердить мой брат Егоров Сергей Трофимович и сестра Лидия Семеновна».

3. Демидов Илья Григорьевич, 1922 г.р. Уроженная хутора Больше-набатовский.

«Балка Церковный провал название свое носит потому, как монахи-старообрядцы там жили давно еще. У них, говорят, там и церква была. А близ хуторов Евлампиевский и Волубаевский по балкам тоже староверы землянки рыли.

На острове, что теперь Качалинский, городок стоял, казаки с него на Волгу ходили, и сейчас там следы валов найти можно, да копают там все время – клады ищут. Говорят, что Разин поклат в кувшины золото и закопал в землю на острове по Дону, на урочище, под вербою. Мол, верба была крива посередке, а около нее много густых верб. А находили ли, что – не знаю.

Монаха помню, что у хутора Подгорского жил, у него избушка была под горой, а в горе пещера, сейчас колодец остался, вода в нем хорошая чистая, а рядом есть еще кислый ключ – вода в нем как сок с дикой яблони, такой кислый – хорошо от желудка помогает».

4. Кононенко Борис Александрович, г.р. 1946. (уроженец хутора Подгорный (Подгорский)).

«Да, в меловой горе близ хутора есть пещеры, рядом овец пасли, там луговины хорошие. В паданке, в которой прошла вода от таяния снега образовалась впадина, там был вход на лугах в 60-х годах, он потом зарос терном. Тогда монахов уже не было, отец говорил, что во время гражданской войны, в пещерном скиту жили хорошие люди, прятали и от белых и от красных, были два выхода в тубу, и к Дону, где теперь развалины кошары, было 17 монахов. К ним приходили люди, которых нужно было вылечить, и месяц жили у них в этих пещерах. Монахи держали овец и занимались рыбалкой. Ни красные, ни белые их не трогали. Под скитом был «Белый колодец», из которого монахи брали воду, люди тоже брали, вода там хорошая, но в месте том много гадюк было, идешь, а они черными клубками свиваются. Потом монахи ушли в Каменнобродский монастырь».

5. Марченко Г. А. 1922 г.р. – 2001 г.

«Еще детьми лазали на острове «по церкви». Клад Разинский искали. Про который говорили ... Копали в разных местах. Разин много кладов делал, вроде один под церковью закопал, другой возле родника, а третий в кузне под наковальней. И на фундаменте этой церкви островной тоже копали, и случайно нашли вход в подвал. Начали выгребать оттуда землю. Решили, что нашли разинские подвалы. Что там клад. Стены подвала были каменные, из камня, что из-за Дона, но не меловые. Пол тоже каменный. В одном месте камень на полу начал бунить. Ну, начали бить дырку, а как почти добились, кусок пола и провалился. Смотрим – а там ступени. Лаз это был. Лаз закрывался дубовым лючком, а сверху камни приделаны. Ступени тоже каменные были, немножко по ним спустились, увидели, что ход раздваивается. Тут ход начал рушиться, и ход этот схлопнулся. Деды нас заругали, сказали, что там лазать нельзя. Говорили, что два хода было на правую сторону и на левую сторону Дона. Говорят, что тот ход, который на левый берег выходил, выходил у нынешней водокачки».

7. Крапивин Афанасий Иванович 1904 – 1992 гг. (уроженец хутора Тары, житель поселка Иловля).

«На меловых горах, под обрывом, напротив турбазы, был монашеский скит. Турбазы тогда не было. Там до войны жило несколько монахов. Когда фронт подошел, они закрыли вход в пещеры и ушли, а потом, когда немцы ушли, один вернулся. Стояла там хатешка каменная, крытая чаканом, а потом железом. Рядом с хатешкой пещера была. Жил он, то в хатешке, то в пещере, и молился тоже, то в хатешке, то в пещере, и припасы там хранил. У монаха было две собаки, я встречал его, когда он бродил с ними. Когда монах один жил, приезжали к нему еще монахини, одна старая, другая молодая лет 40-45. Люди к ним ходили, с Сиротино, с Хмелевского, с

Иловли, с Ерецкого - кормили, а монахи за них молился. В 50-х годах пропал куда-то, то ли ушел, то ли помер».

8. Завгороднева Мария Семеновна, 1913 г.р., жительница хутора Хмелевской.

«Вот где сейчас турбаза, на другой стороне Дона, на меловых горах, жили монахи. Жили давно, моя бабушка к ним еще девочкой ходила. Хата у них была из камня сложена. Рядом в горе пещера большая. В пещере они жили, припасы хранили, была там у них церква устроена. Они и дальше пещеру расчищали. Старики говорят, давно до монахов, в пещере разбойники жили. Когда мы из эвакуации вернулись, монах остался один. Потом и он ушел. Перед этим к нему приезжали две монахини. Он закрыл входы в пещеры и с ними ушел. Сейчас, говорят, только хата осталась, да колодец, который святым звали. Вода из него по году не пропадала».

Егеря Иловлинского охотхозяйства:

«Напротив турбазы, между двумя обрывами, стояла избушка из камня. Развалилась она окончательно в конце 80-х годов. Старики и родители рассказывали, что до войны жили там несколько монахов, а когда фронт приблизился на 50 км., спрятали все, что было в избушке в пещере, завалили выходы и ушли. Вернулись в конце войны, но потом остался только один. В 50-х куда-то делся. В пещере они молились и жили. К ним бабки и дедки со всей округи ходили, почитали за святых, кормили, приносили утварь всякую, иконы старые».

9. В.А. Нефедов, староста Волгоградской общины старообрядцев Белокриницкого толка, 1972 г.р.

«На Чиру, близ хутора Верхнечирского, по преданию был монастырь, вокруг него, но на расстоянии, у балки Лискинской, на островах (в километрах в 15) находились подземные скиты, была там и мельница. Старцы жили в подземных кельях. После революции они никуда не пошли, решили остаться на подвиг, работать они уже не могли, только молились. Христиане из ближайших хуторов приносили им пищу, один из старожилов, Григорий, вспоминал как в детстве, в конце 20-х в начале 30-х гг., он вместе со своим дедом носил им провизию. А на острове, который сейчас затоплен, жил монах Андриан, в мир он совсем не выходил. Этот монах изготавливал веялки, вилы, грабли - делал всякие столярные работы, ловил рыбу. Люди приплывали на лодках, и в обмен на рукоделие им изготовленное, оставляли ему провизию. Жил он в подземной келье вместе со змеями, спал в нише, вырубленной в грунте нише, под головой камни, а вместо матраса, переплетенный веревкой тростник. Когда он заходил в келью, змей было так много, что ему приходилось их разгонять, что бы лечь отдохнуть, они к нему возвращались, и грелись возле него.

Когда ездил я в станицу Пятиизбянскую, что бы посмотреть места, где прежде был Пятипский старообрядческий монастырь, то мне рассказывали, что сюда приезжал Петр I. Он велел копать гору, что выходит на Дон, уголь искать. Ничего они не нашли, а пещеры выкопали длинные. В этих пещерах старообрядцы потом своих хоронили, местные старики говорят,

еще лет десять назад в горе гробы было видно. Рядом урочище есть «Скиты», там у старообрядцев скиты подземные были, провалов много до сих пор видно».

Былички о видениях в пещерах и пещерных подвижников.

10. Трудник Андрей Лепехин, 1975 г.р., иеромонах Евстафий, 1972 г.р., рассказал о видении у пещер Каменнобродского Свято-Троицкого монастыря.

«Несколько раз различные послушники и трудники, паломники также видели входящих и выходящих из пещер двух монахинь, которые исчезали в лесу под горой.

Когда 5 трудников Каменнобродского монастыря под присмотром иеромонаха Евстафия копали бассейн под Святой горой из пещеры вышли и по тропинки спустились к монастырю две молодые монахини. Проходя мимо работающих, они поздоровались, пожелали «Бог в помощь», и ушли в сторону монастырской трапезной. Трудники, закончив работу, вернулись в монастырь, трудник Андрей решил узнать, откуда приехали монахини. Но отец Тихон сказал, что в монастырь никто не приезжал. Неоднократно возле пещеры и в самой пещере, на меловых горах неоднократно наблюдали старого монаха в клобуке старого образца, который наблюдал за монастырем, и монахами, работающими в пещерах».

11. Денис Рябинин, послушник Каменнобродского монастыря в 1999 году:

«В 1999 г. мимо группы работающих в пещерах Каменнобродского монастыря трудников, туда и обратно прошла группа неизвестных монахинь со свечами, их лиц они не разглядели. В разговор монахини не вступали, на вопросы не отвечали. Однако послушник, работавший на входе в пещеры, не видел входящих посторонних людей».

12. Инокания Евдокия Ахтырского Гусевского монастыря, 1962 г.р., и отец Василий, священник Ахтырского Гусевского монастыря о видении призрака монахини в Ахтырском Гусевском монастыре:

«В Ахтырском Гусевском женском монастыре в течении двух с половиной месяцев в одном и том же месте появлялся силуэт монахини, которая пыталась что-то сказать, но голоса было не слышно, поэтому никто не мог понять, что она хотела. Решили раскопать на месте, где являлся призрак. Обнаружили небольшой погреб. Размеры 2х4 высота 2 м. и скелет женщины, судя по останкам облачения, схимница».

Мать Мария, Мать Феодора - инокини Усть-Медведицкого монастыря:

«Монахини и послушницы женского Усть-Медведицкого монастыря неоднократно в пещерах этого монастыря наблюдали таинственную монахиню, ходившую по подземельям».

13. Отец Тихон, Отец Николай, Отец Руфин (монахи Кременского Вознесенского монастыря) рассказали о видении монаха в Кременско-

Вознесенском монастыре (записано со слов монахов монастыря, являвшихся свидетелями этого явления).

«При строительстве Пятницкого скита при Кременско-Вознесенском монастыре неоднократно с горы за работниками наблюдал некий монах, или несколько монахов. Они заметили, что призрак появляется, когда в работе что-то не ладится, а после его посещения все налаживается. По мнению видевших это, монахи-призраки являются основателями монастыря – семью братьями, убитыми разбойниками. На месте их появления в 2002 г. экспедицией ИКО «СОВА» были обнаружены заваленные входы в пещеры».

14. Степан Шишкин, 1970 г.р., егерь ГУ ПП «Щербаковский» Волгоградской области рассказал о видении призрака отшельника.

«В 70-х или начале 80-х гг. при строительстве завода в Камышинском районе близ Камышинских ушей рабочим явился мужик в странной одежде, напоминавшей монашескую. Он пытался что-то объяснить рабочим, после чего рабочие нашли подземный ход, ведущий от Камышинских Ушей в сторону г. Камышина. Рабочие не полезли в этот ход, но вызванные сотрудники Камышинского РОВД, спустились в пещеру. Однако через сто метров уткнулись в завал. Ход был завален грунтом. На его месте сейчас находится цех».

О Саломатиной пещере.

«В пещере у с. Саломатина говорят старообрядцы жили. Еще в пещере над рекой Иловлей жил разбойник Саломат. Не щадил он ни старого, ни малого, ни бедного, ни богатого. По легенде разбойника поймали и повесили, но богатства лежащие в его пещере никому не даются. До сих пор все добычки проклятого клада гибнут. Время от времени на месте засыпанного входа в пещеру находят монетки, мелкие золотые украшения, некоторые видели даже железную дверь, которая ведет в пещеру к кладу, но взявшие хотя бы монетку, из найденного сокровища, гибнут или пропадают. В селе Саломатино, существует поверье, что и род погибшего тоже будет проклят. Потому, родственники жертвы клада стараются покинуть родное село, как можно скорей. Если семья не успевала быстро уехать после происшествия, то умирал кто-нибудь из членов семьи.

В 2000 г. трое парней жителей с. Саломатино (два брата и их друг) решили раскопать клад. Вскоре парни докопались до железной двери, о которой столько приходилось им слышать. Рядом нашли золотую брошь с зеленым камнем. Решив передохнуть, один из братьев с приятелем вылезли из выкопанной траншеи, перекурить и рассмотреть находку получше. Но не успели докурить и по одной, как раскоп схлопнулся, похоронив под породой их приятеля. Сначала парни пытались сами раскопать своего товарища, но скоро поняли, что своими силами не обойдутся и побежали за помощью в село. Люди раскопали парня, который был уже мертв. Через неделю после похорон семья погибшего вместе со вторым братом покинули село. Брошь осталась у третьего кладоискателя. Через неделю после их отъезда у при-

ятеля загорелся дом. Пожар начался с того места, где лежала брошь. К счастью обошлось без жертв, но в пожаре пропала брошь. Погорельцы также покинули село».

(P.S.: Приблизительно ту же историю мы слышали от старой женщины, жительницы этого же села, но она отказалась представиться. Больше никто не захотел говорить с нами о произошедшей трагедии. При первых вопросах о пещере, люди сразу замыкались, часто даже отрицали сам факт существования пещеры. Как выяснилось, люди считают, что даже разговор об этой пещере приводит к несчастью).

15. Александр Овчинников, 1960 г.р. руководитель тургруппы, токарь механо-сборочного цеха завода спецбуртехника, рассказал о видении призрака монаха:

«Мой родственник Владимир рассказывал, что зимой 2002 г. на месте Подгорского скита непогодой была застигнута группа туристов. Наверху, на горе появился монах, который жестами предложил им следовать за ним. Туристы последовали за ним, и поднялись на гору, однако не могли подойти ближе чем на 15-20 м. через 2,5 часа, монах вывел их к видневшейся вдали станице Трех-Островской. После чего, спустился в ближайшую балку и исчез».

16. Алексей Воробьев, 1952 г.р. токарь механо-сборочного цеха завода спецбуртехника рассказал о чудесном спасении рыбака близ скита у бывшего хутора Подгорский:

«В конце января 2006 г., мы отдыхали на турбазе, напротив Подгорского скита. Решили заняться зимней рыбалкой. Постепенно рыбаки двигались все ближе и ближе к правому берегу р. Дон. Внезапно возле одного из рыбаков появился монах, который схватил рыбака за руку, резко дернул в сторону. Неожидавший этого человек упал на лед, и благодаря этому остался жив, на месте, где он только что стоял лед провалился, и появилась промоина. А так он только ноги по колено намочил».

17. В.А. Каранец, 1962 г.р., член администрации Волгоградского клуба туристов рассказал о видении открывшейся пещеры в кургане.

«Рассказывали, что пожилая женщина, возвращавшаяся домой ночью, шла через курган. Случайно она зашла в какую-то пещеру. Там она нашла в конце хода дубовую дверь. Но женщина побоялась ее открыть и вернулась домой. Об этом случае она рассказала домашним. На следующий день уже все селение сбегалось посмотреть на эту пещеру, но, как водится, так ничего и не нашли» (записано в 2000 г.).

Былички о детях, заблудившихся в пещере

«Когда на месте Усть-Медведицкого монастыря был лагерь, в Арсеньевских пещерах лазали часто дети. И вот как-то дети ушли и не вернулись, голоса их из под площадки еще долго было слышно, но хода, куда они ушли в пещерах так и не нашли. И детей тоже не нашли. В подвале школы в г. Серафимовиче был ход, в 80-х годах туда ушли дети, а выйти не смогли,

и найти их не смогли. После этого случая ход этот залили бетоном, а потом кирпичом так заложили, чтоб от остального подвала не отличался».

18. Шишкин Степан, егерь Природного парка «Щербаковский» Волгоградской области, уроженец села Щербаковка.

«В Камышинском районе есть хутор Нагорный, в 500-700 м. от хутора, через балку, был выход из пещеры. Говорят, были там каменоломни. В середине 70-х ушли в пещеру дети, и неделю их не было. Искать их начали через три дня, вызвали курсантов Камышинского военного строительного училища, они тоже их искали, а через неделю самый старший из пропавших, 16-летний, пришел со стороны Уракова бугра. Пытался что-то рассказать, но ничего не мог выговорить, глаза пустые, и весь седой. Пытались найти с собаками, откуда он вышел, но не нашли, в пещере тоже никого не нашли, но в одном из ходов был свежий завал. Парня, который выжил, отвезли в Камышин в больницу, оказалось, что он сошел с ума, потом он пить начал, умер недавно, в конце 90-х. А пещеру через месяц после того случая взорвали. Приехали курсанты, привезли взрывчатку, заложили во вход и взорвали».

19. Себров Алексей, 1971 г.р., уроженец села Чухонастовка, рассказал о детях, заблудившихся в пещере близ с. Чухонастовка (записано в 2004 году).

«Близ села Чухонастовка километрах в трех в горе есть глубокая пещера. Там когда-то жили отшельники, жили и разбойники, во время войны народ от бомбежек прятался, но далеко не ходили. Где-то в 70-х полезли туда мальчишки и пропали. Стали искать, вызвали военных. Они долго искали – две недели, но никого не нашли. Потом военные затащили в пещеру два газовых баллона, и чтобы никто не лазал, взорвали их».

Научное издание

Полева Юлия Владимировна

**История традиции
пещерного подвижничества в
Нижнем Поволжье и Подонье
(монография)**

Ответственный за выпуск – проректор по научной работе
профессор Москвичев Ю.Н.

Подписано к печати 15.11.2007 г.
Формат 60х84 1/16. Объем – 5,5 п.л.
Тираж 500 экз. Заказ _____

Издательство ФГОУ ВПО «Волгоградская государственная академия физи-
ческой культуры»
400005, г. Волгоград, проспект В.И. Ленина, 78

Ю.В. Полева

**История традиции
пещерного подвижничества
в Нижнем Поволжье
и Подонье
(монография)**